

الجزء الاول من مفاتيح الغيب المشتهر بالتفسير
الكبير الامام محمد الازدي نجرالدين
ابن العلامة ضياء الدين عمر
المشتهر بخطيب الري
تفع الله به المسلمين
آمين

٢

• (وبه امته تفسيرا العلامة أبي السعود) •

﴿الطبعة الاولى﴾
﴿بالمطبعة الخيرية المنشأة بجمالية مصر المحمية﴾
﴿سنة ١٣٠٧ هجرية﴾

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ)

الحمد لله الذي وقض الاداء افضل الطاعات ووقفنا على كيفية اكتساب اكل السعادات وهذا ما
الى قولنا اعوذ بالله من الشيطان الرجيم من كل المعاصي والمنكرات (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ)
نشرع في اداء كل الحسيرات والمأمورات (الحمد لله) الذي له ما في السموات (رب العالمين) بحسب
كل الذوات والنصقات (الرحمن الرحيم) على اصحاب الحاجات وأرباب الضرورات (مالك يوم الدين)
في ابدال الابرار الى الدرجات وادخال الفجار في الدرجات (اياك نعبد واياك نستعين) في القيام بأداء
جدة التكليفات (اهدنا الصراط المستقيم) بحسب كل أنواع الهدايات (صراط الذين أنعمت عليهم)
في كل الحالات والمقامات (غير المغضوب عليهم ولا الضالين) من أهل الجهات والاضلالات
والصلاة على محمد المؤيد بأفضل المعجزات والآيات وعلى آلِهِ بحسب تعاقب الآيات وسلم تسليها
(أما بعد) فهذا كتاب مشتمل على شرح بعض ما رزقنا الله تعالى من علوم سورة الفاتحة ونسأل الله العظيم
أن يوفقنا لتمامه وأن يجعلنا في الدارين أهلا لاكرامه وانعامه انخير موفق ومعين وبأسعاف
الطالبين قين وهذا الكتاب مرتب على مقدمته وكتب

في حيدرآباد في سنة ١٢٩٠ هـ أما المقدمة ففيها فصول

* الفصل الاول في التشبيه على علوم هذه السورة على سبيل الاجمال * اعلم انه مر على لساني في بعض
الاوراق ان هذه السورة الكريمة يمكن أن ينسب من قوائدها ونفاشها عشرة آلاف مسألة فاستبعد
هذا بعض الحساد وقوم من أهل الجهل والغبى والعتاد وحلوا ذلك على ما انفردوا من انقسامهم من التعققات
الفارغة عن المعاني والكلمات الخالية عن تحقيق المعادة والمباني فلما شرعت في تصنيف هذا الكتاب
قدمت هذه المقدمة لتصير كالتشبيه على ان ما ذكرناه أمر يمكن الحصول قريب الوصول فنقول وبالله
التوفيق ان قولنا اعوذ بالله من الشيطان الرجيم لاشئ ان المراد منه الاستعاذة بالله من جميع المنهيات
والمحظورات ولاشئ ان المنهيات اما أن تكون من باب الاعتقادات أو من باب أعمال الجوارح أما
الاعتقادات فقد جاء في الخبر المشهور قوله صلى الله عليه وسلم ستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة كلهم
في النار الا فرقة واحدة وهذا يدل على ان الاثنى عشر والسبعين موصوفون بالاعتقاد الفاسدة والمذاهب

قوله بحسب كل الخ يوضحه قول
صاحب التكميل الرب المالك
والمصلح والسيد والمعبود فان حمل
على المالك نعم الموجودات وان
حمل على المصلح خرجت الاعراض
لانتم لا تقبل الاصلاح بل يصلح
بها وان حمل على السيد اخص
بالعقلاء وان حمل على المعبود
اخص بالمنكفين وهذا الانسب
اخص للحامل والاول اعمها اد
والاول هو مراد الفخر رحمه الله

قوله في ابدال الخ الظاهر انه
متعلق بما لك بتضمينه معنى
التصرف وهو متعدى بنى كذا
قرره شيخنا الميجوري في درسه
وكان اللائق في جانب الدركات
التعبير بالانزال الى بدل الاذلال
الذي لا يتعدى الى الامكنة
بالظرفية فافهم قاله نصر الهوريني

الاسعاف
حاشية
الاسعاف

(بسم الله الرحمن الرحيم)

سبحان من أرسل رسوله بالهدى
 ودين الحق وبين له من شعائر
 الشرائع كل ما حجل وصدق أنزل
 عليه أظهر بينات وأبهر حجج
 قسراً ناعروبياً غير ذي عوج
 مصداقاً لما بين يديه من الكتاب
 ليدبروا آياته وليتذكر أولو
 الألباب ناطقاً بكل أمر رشيد
 هادي إلى صراط العزيز الحميد
 أمر أعبادة الصمد المعبود كتاباً
 متشابهاً مما تاتي بثقتهم منه الجلود
 تكاد الراسي له يمتد تور وذبوب
 منه الحديد ويبيع صم الصخور
 حقيقاً بأن يسيره الجبال
 ويسيره كل صعب محال مجزاً
 ألحم كل مصقع من مهرة قطعان
 ويكت كل مفلق من صحرة البيان
 يبحر لواجتهت الانس والجن
 على معارضته ومباراته ليجزوا
 عن الايمان بمثل آية من آياته زله
 عليه على فترة من الرسل ليرشد
 الاممة الى اقوم السبل فهدهم
 الى الحق وهم في ضلال مبين
 فاشمعل دجى الباطل وسطع
 نور البقين فمن تبعه هداً فقد
 فاز بجناء وأماناً تائه وعصاه

قوله الى ما ينبي أي اثبات ما يطبق
 وفرضه بقوله ومن اللطائف
 الخييان السر في تقديم الاستعاذة
 على البسملة وان هذا الترتيب من
 تقديم التخلي على التلبية وتظير
 هذا طيب القلوب يبدأ أولاً
 بتفتيتها من المعقائد الزائفة
 والاخلاق القبيصة المذكورة للقلوب
 ثم يعالجها بما يقربها على الطاعات
 وكذلك طيب الاجسام أيضاً اه
 قوله على ثلاثة أقسام سيأتي
 توضيحها بأبسط مما عانى التصيل
 الثاني من تفسير الفاتحة فانظره

الباطلة ثم ان ضلال كل واحد من أولئك الفرق غير مختص بمسئلة واحدة بل هو حاصل في مسائل كثيرة
 من المباحث المتعلقة بذات الله تعالى وبصفاته وحاكمه وبأفعاله وبأسمائه وبمنازل الجبر والقدر
 والتعديل والتجوير والثواب والمعاد والوعود والوعيد والاسماء والاحكام والامامة فاذا وزعنا عدد
 الفرق المضالة وهو الاثنتان والسبعون على هذه المسائل الكثيرة بلغ العدد الحاصل مبلغاً عظيماً وكل ذلك
 أنواع الضلالات الحاصلة في فرق الامة وبإضافة المشهور أن فرق الضلالان من الخارجين عن هذه
 الامة يقربون من سبع مائة فاذا ضمت أنواع ضلالاتهم الى أنواع الضلالات الموجودة في فرق الامة في
 جميع المسائل العقلية المتعلقة بالالهيات والمتعلقة بأحكام الذوات والصفات بلغ المجموع مبلغاً عظيماً
 في العدد ولا شان قولنا أعوذ بالله فنقول الاستعاذة من جميع تلك الأنواع والاستعاذة من الشيء لا يمكن
 الا بعد معرفة المستعاذ منه والابعد معرفة كون ذلك الشيء باطلاً وقبيحاً فظهر بهذا الطريق أن قولنا
 أعوذ بالله مشتمل على الألوف من المسائل الحقيقية البقية وأما الاعمال الباطلة فهي عبارة عن كل
 ما ورد انتهى عنه أماني القرآن أو في الاخبار المتواترة أو في اخبار الآحاد أو في اجماع الامة أو في
 القياسات العجيبة ولا شان ان تلك المنهيات تزيد على الألوف وقولنا أعوذ بالله من تناول الجبهه ورجلها فثبت
 بهذا الطريق ان قولنا أعوذ بالله مشتمل على عشرة آلاف مسألة أو يزيد أو أقل من المسائل المهمة
 المعتمدة وأما قوله جل جلاله (بسم الله الرحمن الرحيم) فقيه نوعان من البحث النوع الاول قد اشتهر
 عند العلماء ان الله تعالى ألفوا واحداً من الاسماء المقدسة المطهرة وهي موجودة في الكتاب والسنة ولا
 شان ان البحث عن كل واحد من تلك الاسماء مسألة شريفة عالية وأيضاً تعلم بالاسم لا يحصل الا اذا
 كان مسبوقاً بالعلم بالمسمى وفي البحث عن ثبوت تلك المسلمات وعن الدلائل الدالة على ثبوتها من اجزى
 الشبهات التي تدكر في تفسيرها مسائل كثيرة ومجموعها يزيد على الألوف النوع الثاني من مباحث هذه
 الآية ان الباقى قوله بسم الله باء اللصاق وهي متعلقة بفعل والتقدير باسم الله أقسم على أداء الطاعات
 وهذا المعنى لا يصير مخصوصاً معلوماً بالبعد الوقوف على أقسام الطاعات وهي العقائد الحقة والاعمال
 الصافية مع الدلائل والبيانات ومع الاجوبة عن الشبهات وهذا المجموع ربما زاد على عشرة آلاف
 مسألة ومن اللطائف أن قوله أعوذ بالله إشارة الى نبي ما لا ينبي من العقائد والاعمال وقوله بسم الله إشارة
 الى ما ينبي من الاعتقادات والعمليات وقوله بسم الله لا يصير معلوماً بالبعد الوقوف على جميع العقائد
 الحقة والاعمال الصافية وهذا هو الترتيب الذي يشهد بصحته العقل الصحيح والحق الصريح وأما قوله
 جل جلاله (الحمد لله) فاعلم ان الحمد انما يكون حداً على النعمة والحمد على النعمة لا يمكن الا بعد معرفة
 تلك النعمة لكن أقسام نعم الله خارجة عن التعديد والاحصاء كما قال تعالى وان نعدوا نعمة الله لا تحصوها
 ولتسكنم في مثال واحد وهو ان العاقل يجب ان يعتبر بذلك لانه مؤلف من نفس وبدن ولا شك ان
 أدون الجزأين وأقلهما فضيلة ومنفعة هو البدن ثم ان أصحاب التشریح وجدوا قريبا من خمسة آلاف
 نوع من المنافع والمصالح التي دبرها الله عز وجل بحكمته في تخليق بدن الانسان ثم ان من وقف على هذه
 الاصناف المذكورة في كتب التشریح عرف ان نسبة هذا القدر المعلوم المذكور الى ما لم يعلم وما لم يذكر
 كانه قطرة في البحر المحيط وعند هذا اظهر ان معرفة أقسام حكمه الرحمن في خلق الانسان تستل على
 عشرة آلاف مسألة أو أكثر ثم اذا ضمت الى هذه الجملة آثار حكم الله تعالى في تخليق العرش والكرسي
 وأطباق السموات وأجرام النيرات من الثواب والسبارات وتخصيص كل واحد منها بقدر مخصوص
 ولون مخصوص وغير مخصوص ثم انهم المصنفون انما حكى الله تعالى في تخليق الامهات والمولدات من الجنادات
 والنباتات والحيوانات واصناف أقسامها وأحوالها علم ان هذا المجموع مشتمل على ألف مسألة أو
 أكثر أو أقل ثم انه تعالى نبيه على ان أكثرها مخلوق لمنفعة الانسان كما قال تعالى وسخر لكم ما في السموات
 وما في الارض وحيثما يظهر ان قوله جل جلاله الحمد لله مشتمل على ألف ألف مسألة أو أكثر أو أقل وأما
 قوله جل جلاله (رب العالمين) فاعلم ان قوله رب مضاف وقوله العالمين مضاف اليه وضافة الشيء الى
 الشيء تمنع معرفتها الا بعد حصول العلم بالمتضاهين فمن الجمال حصول العلم بكونه تعالى رب العالمين الا بعد

واتخذ الله هواه فقد هاه في
 حوامي الردي وتردى في مهاوى
 الزور ومن لم يجعل الله نورا فما
 له من نور صلى الله عليه وعلى
 آله الاخيار وصحبه الابرار
 ما تناوبت الاقواء وتعاقبت
 الظلم والاضواء وعلى من تبهم
 يا احسان مدى الدهور والازمان
 وهو بعد فيقول العبد الفقير
 الى رحمة ربه الهادي أبو السعود
 ابن محمد السامدي ان الغاية
 القصوى من تحرير نسخة العالم
 وما كان حرق منها مـ طورا
 والحكمة الكبرى في تحبير طينة
 آدم ولم يكن شيئا مذكورا ليست
 الامعرفة الصانع المجدد
 وعبادة البارئ المبسدي المعبد
 ولا سبيل الى ذال المطالب الخليل
 سوى الوقوف على مواقف
 التنزيل فانه عز سلطانه وهر
 برهانه وان سطر آيات قدرته
 في صحائف الاكوان ونصب
 آيات وحدته في صفائح الاعراض
 والاعيان وجعل كل ذرة من
 ذرات العالم وكل قطرة من
 قطرات العيـم وكل نقطة جرى
 عليها قلم الابداع وكل حرف
 رقم في لوح الاختراع مرآة
 لمشاهدة جلاله ومطالعة صفاته
 كاله حجة نيرة وواضحة المكنون
 وآية بينة تقوم بعقول برهانا
 جليا لا ريب فيه ومنها جاسويا
 لا يضل من يتعبه بل ناطقا يتلو
 قوله حسين على الله في بعض النسخ
 هنا يضمانها وتشديد التون فعل
 ماض فلتنظر الرواية ٥١
 قوله الفلزات جمع فلز بكسر الفاء
 واللام وتشديد الزاي مافي الارض
 من الجواهر المعدنية كالذهب
 والفضة والنحاس والرصاص ٥١
 من حاشية السيوطي على
 الميضاري في سورة الرعد

معرفة رب العالمين * ثم ان العالمين عبارة عن كل موجود سوى الله تعالى وهي على ثلاثة اقسام المتغيرات
 والمقارقات والصفات * اما المتغيرات فهي اما بسائط او مركبات اما البسائط فهي الافلاك والنكواكب
 والامهات واما المركبات فهي الموالي سد الثلاثة واعلم انه لم يقم دليل على انه لا جسم الا هذه الاقسام
 الثلاثة وذلك لانه ثبت بالدليل انه حصل خارج العالم خلا لانهما به وثبت بالدليل انه تعالى قادر على جميع
 الممكنات فهو تعالى قادر على ان يخلق االف الف عالم خارج العالم بحيث يكون كل واحد من تلك العوالم
 اعظم واجسم من هذا العالم يحصل في كل واحد منها مثل ما حصل في هذا العالم من العرش والكرسي
 والسجوات والارضين والنس والشمس والقمر ودلائل الفلاسفة في اثبات ان العالم واحد ودلائل ضعفه ركبة
 مبنية على مقدمات واهية قال أبو العلاء المعري

يا أي الناس كم تدمن ذنبا * تجرى النجوم به والشمس والقمر
 حين على الله ما ضينا وغربنا * فما لنا في فواحي غيره خطر

ومعلوم ان البحث عن هذه الاقسام التي ذكرناها للمتغيرات مشتمل على ألوف ألوف من المسائل بل
 الانسان لو تزل الكلى وأراد ان يحيط علمه بجانب المعادن المتولدة في أرحام الجبال من الفلزات والاحجار
 الصافية وأنواع الكاريت والزرايع والاملاح وأن يعرف عجائب أحوال النبات مع ما فيها من الازهار
 والافوار والثمار وعجائب اقسام الحيوانات من البهائم والوحوش والطيور والحشرات لتفقد عمره في أقل
 القليل من هذه المطالب ولا يتهي الى غورها كما قال تعالى ولو أن مافي الارض من شجرة أقلام والبحر
 يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله وهي بأمرها وأجهاد اخلة تحت قوله رب العالمين * وأما
 قوله تعالى ((الرحمن الرحيم)) فاعلم ان الرحمة عبارة عن التخليص من أنواع الآت وتوعن افعال الخيرات
 الى أصحاب الحاجات أما التخليص عن اقسام الآت فلا يمكن معرفته الا بعد معرفة اقسام الآت
 وهي كثيرة لا يعلمها الا الله تعالى ومن شأنه ان يقف على قليل منها فليطالع كتب الطب حتى يقف على
 اقسام الاقسام التي يمكن تولدها في كل واحد من الاعضاء والاجزاء ثم يتأمل في أنه تعالى كيف هدى
 عقول الخلق الى معرفة اقسام الاغذية والادوية من المعادن والنبات والحيوان فانه اذا خاض في هذا
 الباب وجد بحر الاساس له وقد حكي جالينوس انه لما صنف كتابه في منافع أعضاء العين قال بحثت
 على الناس بذكر حكمة الله تعالى في تخليق العصبين المحرفين ملتقيين على موضع واحد فرأيت في التوم
 كأن ملكا نزل من السماء وقال يا جالينوس ان الهما يقول لم بحثت على عبادي بذكر حكمة في قال فانه
 فصنفت فيه كتابا وقال أيضا ان طعالي قد غلظت قلمه بكتبه بكل ما عرفت فلم ينفع فرأيت في الهيكل كأن
 ملكا نزل من السماء وأمرني بقصد العرق الذي بين الخنصر والبصر وأكثر علامات الطب في أرائها
 فلتبني الى أمثال هذه التسميات والالهامات فاذا وقف الانسان على أمثال هذه المباحث عرف ان اقسام
 رحمة الله تعالى على عبادته خارجة عن الضبط والاحصاء * وأما قوله تعالى ((مالك يوم الدين)) فاعلم ان
 الانسان كالمسافر في هذه الدنيا وسنوه كالمغرم في شهره كالاميال وأنفاسه كالخطوات ومقصده
 الوصول الى عالم آخره لان هناك يحصل الفوز بالباقيات الصالحات فاذا شاهد في النظر في أنواع هذه
 العجائب في ملكوت الارض والسجوات فليتنظر أنه كيف يصور عجائب حال عالم الآخرة في العظمة
 والبهجة والسعادة اذا عرفت هذا فتقول قوله مالك يوم الدين اشارة الى مسائل المعاد والحشر والنشر
 وهي قسمان بعضها عقلية محضة وبعضها سمعية أما العقلية المحضة فكقولنا هذا العالم يمكن تحريمه
 واعدامه ثم يمكن اعادته مرة أخرى وان هذا الانسان بعد موته يمكن اعادته وهذا الباب لا يتم الا بالبحث
 عن حقيقة جوهر النفس وكيفية أحوالها وصفاتها وكيفية بقائها بعد البدن وكيفية سعادتها وسقوتها
 وبيان قدرة الله عز وجل على اعادتها وهذا المباحث لا تتم الا بما يقرب من خمسمائة مسألة من المباحث
 الدقيقة العقلية واما السمعية فهي على ثلاثة اقسام * أحدها الاحوال التي توجد عند قيام القيامة
 وتلك العلامات منها صغيرة ومنها كبيرة وهي العلامات العشرة التي سذكرها ونذكرها * وثانيها
 الاحوال التي توجد عند قيام القيامة وهي كيفية النفخ في الصور وموت الخلائق وقرب السجوات

والنكواكب وموت الروحانيين والجمهاين **و** ثالثها الاحوال التي توجد بعد قيام القيامة وشرح
 احوال أهل الموقف وهي كثيرة يدخل فيها كيفية ونوف الخلق وكيفية الاحوال التي يشاهدونها
 وكيفية حضور الملائكة والانبياء عليهم السلام وكيفية الحساب وكيفية وزن الاعمال وذهاب فريق
 الى الجنة وفريق الى النار وكيفية مسفة أهل الجنة وصفه أهل النار ومن هذا الباب شرح احوال أهل
 الجنة وأهل النار بعد وصولهم اليها وشرح الكرامات التي يذكرونها والاعمال التي يباثرونها ولعل
 مجموع هذه المسائل العقيدة والنقلية يبلغ الالوف من المسائل وهي بأسرها اخلة تحت قوله ما لك يوم
 الدين **و** وأما قوله تعالى **(اياك نعبد واياك نستعين)** فاعلم ان العبادة عبارة عن الايمان بالفعل المأمور به
 على سبيل التعظيم لا يمر فإلم ثبت بالدليل ان لهذا العالم الها واحدا قادرا على مقدرات لانهاية لها
 فالما بعد لومات لانهاية لها اعتبارا عن كل الحاجات فانه أمر عباده ببعض الاشياء ونهاهم عن بعضها وان يجب
 على الخلاق طاعته والانتقاد لتكاليفه فانه لا يمكن القيام بلوازم قوله تعالى اياك نعبد ثم ان بعد الفراغ
 من المقام المذكور لا بد من تفصيل اقسام تلك التكليف وبيان أنواع تلك الاوامر والنواهي وجميع
 ما صنف في الدين من كتب الفقه يدخل فيه تكاليف الله ثم كبا يدخل فيه تكاليف الله تعالى بحسب هذه
 الشريعة فكذلك يدخل فيه تكاليف الله تعالى بحسب الشرائع التي قد كان أنزلها الله تعالى على الانبياء
 المتقدمين وأيضا يدخل فيه الشرائع التي كلف الله بها ملائكته في السموات منذ خلق الملائكة و**و** مرهم
 بالاشتغال بالعبادات والطاعات وأيضا كتب الفقه مشتملة على شرح التكاليف المتوجهة في أعمال
 الجوارح أما اقسام التكاليف الموجودة في أعمال القلوب فهي أكبر وأعظم وأجل وهي التي تشتمل
 عليها كتب الاخلاق وكتب السياسات بحسب الملل المختلفة والامم المتباينة واذا اعتبر الانسان مجموع
 هذه المباحث وعلم انها بأسرها اخلة تحت قوله تعالى اياك نعبد علم حينئذ ان المسائل التي اشتملت هذه
 الآية عليها كالصالح المحيطة الذي لا تصل العقول والافكار الا الى القليل منها **و** أما قوله جل جلاله **(اهدنا
 الصراط المستقيم)** فاعلم انه عبارة عن طلب الهداية وتحصيل الهداية طريقا **و** أحدهما طلب
 المعرفة بالدليل والجمه **و** والثاني تصفية الباطن والريضة أما طرق الاستدلال فانها غير متناهية لانه
 لا ذرة من ذرات العالم الاعلى والاسفل الا ونك الذرة شاهدة بكل الهية وبعزة عزته **و** بجلال صديقه
 كقيل **وفي كل شيء له آية** **و** يدل على انه واحد وتقرر ان اجسام العالم متسارية في ماهية
 الجسمية ومختلفة في الصفات وهي الالوان والامكنة والاحوال ويستحيل ان يكون اختصاص كل جسم
 بصفته المعينة لاجل الجسمية أو لوازيم الجسمية والالزم حصول الاستواء فوجب ان يكون ذلك
 لتخصيص مخصص وتدير مدير وذلك المخصص ان كان جمعا زاد الكلام فيه وان لم يكن جمعا فهو
 المطلوب ثم ذلك الموجود ان لم يكن حيا لمسا قار ابل كان تأثيره بالفيض والطبع عاد الا لزم في وجوب
 الاستواء وان كان حيا لمسا قار فهو المطلوب اذا عرفت هذا فقد ظهر ان كل واحد من ذرات السموات
 والارض شاهد صادق ومخبر راطق بوجود الاله القادر الحكيم العليم وكان الشيخ الامام الوالد ضياء الدين
 عمر وجه الله يقول ان الله تعالى في كل جوهر فردا انه يمكن وقوعه في احياء غير متناهية من الدلائل الدالة على افسدرة
 والحكمة والرحمة وذلك لان كل جوهر فردا انه يمكن وقوعه في احياء غير متناهية على البدل ويمكن
 أيضا انضافه بصفات غير متناهية على البدل وكل واحد من تلك الاحوال المقدره فانه بتقدير الوقوع يدل
 على الافتقار الى وجود المصانع الحكيم الرحيم فثبت بما ذكرنا ان هذا النوع من المباحث غير متناه **و** أما
 تحصيل الهداية بطريق الرياضة والتصفية فذلك بحر لا ساحل له ولكل واحد من السائرين الى الله تعالى
 منهج خاص ومشرب معين كما قال **ولكل وجهة هو موليها ولا يوقف للعقول على تلك الاسرار ولا يخبر عند
 الافهام من مبادئ مبادئ تلك الأنوار والعارفون المحققون لحظوا فيها مباحث عميقة وأسراراً رقيقة
 فلما ترق اليها أفهام الأكثرين **و** وأما قوله جل جلاله **(صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا
 الضالين)** فما أجل هذه المقامات وأعظم مراتب هذه الدرجات ومن وقف على ما ذكرناه من البيانات
 أمكنه أن يطلع على مبادئ هذه الحالات فقد ظهر بالبيان الذي سبق ان هذه السورة مشتملة على مباحث**

آيات ربه فهل من سامع واع
 وحبيا صادقا فهل له من داع
 يكلم الناس على قدر عقولهم
 ويرد جوابهم بحسب مقولهم
 بحاور نارة بأرضع عبادة وبلوح
 أخرى بالظف إشارة لـ
 الاستدلال بتلك الآيات والدلائل
 والاستشهاد بتلك الامارات
 والتحليل والتبني لتلك الاشارات
 السرية والتفطن لمعاني تلك
 العبارات العيسقرية وما في
 تضاعفها من رموز أسرار القضاء
 والقدر وكنوز آثار التعجب
 والعسر مما لا يطبق به عقول
 البشر الا بتوفيق خلاق القوى
 والقدر وذن مدار المراد ليس
 الا كلام رب العباد اذ هو
 المظهر لتفاصيل الشعائر الدينية
 والمفسر لمشكلات الآيات
 التكوينية والكاشف عن
 خفايا حظائر القدس والمطلع
 على خبايا سرائر الانس وبه
 تكتب المذكات الفاشرة وبه
 يتوصل الى سعادة الدنيا والآخرة
 خلا انه أيضا من عساو الشان
 ومعو المكان ونهاية الغموض
 والاعضال وصعوبة المأخذ
 وعزلة المنال في غاية الغايات
 القاصية ونهاية النهايات
 الثابتة أعز من بيض الأفوق
 وأبعد من مناسط العروق
 لا تشفى العروج الى معارجه
 الرقيقة **و** ولا يتأني الرقي الى
 مدارجه المنبعا كيف لا وان
 مع كونه متضمنا لدقائق العلوم
 النظرية والعملية ومنطويا
 على دقائق القنون الخفية
 والجلية حاويا لتفاصيل الاحكام
 الشرعية ومحيطا بمناط الدلائل
 الاسلمية والقرعية متبا عن
 قوله منها كان المناسب في العائد
 على الموصول أن يقول منه اه

باطوار الملك والمذكوت عليه يدور في الاوامر والنواهي واليه تستند معرفة الاشياء كما هي قد نرجع على اعراب منوال وأبداع طراز واحتجبت طلعته بسجحات الانجاز طوبت حقائقه الايبسة عن العقول وزويت دقاته الخفية عن اذهان الفحول يرد عيون العقول سبحانه ويحطف ابصار البصائر بريقه ولعانه ولقد تصدى لتفسير غوامض مشكلاته اساطين ائمة التفسير في كل عصر من الاعصار وتولى لتبسيط عوالم معضلاته سلاطين ائمة التقرير والتحرير في كل قطر من الاقطار ففاصوا في لججه ونخاضوا في ببحه قنظوا فرائده في سلك التحرير وأبرزوا فوائده في معرض التقرير وضفوا كتباً جليلة الاقدار والفواز براجحة الآثار أما المتقدمون المحققون فاقصروا على فهم المعاني وتشييد المباني وتبيين المرام وتزيب الاحكام حسبما بلغهم من سيد الانام عليه ثمرات الصية والسلام وأما المتأخرون المسدقون فرأوا مسح ذلك اظهار مزياه الراتبة وايداً متباياه الصائفة لبعين الثناس دلائل العبارة وشاهدوا شواهد فضله وامتيازه عن سائر الكتب الكريمة الربانية والزبر العظيمة السجانية قدوةوا أسفاراً بارعة جامعة لقنون المحاسن الرائعة يتضمن كل منها فوائد تشرىفة تقر بها عيون الاعيان وعوائد طيفة يتسنى بها آذان الازهان لاسيما الكشاف واثوار التنزيل المفردان بانسان الجليل والتعت الجليل فان كلامهما قد أحرز قصب السبق أي احراز كانه مرآة

لانها تهاذ أمرار لا غاية لها وأن قول من يقول هذه السورة مشتقة على عشرة آلاف مسألة كلام تخرج على ما يليق بأفهام السامعين
 (الفصل الثاني في تقرير مخرج آخر يدل على انه يمكن استنباط المسائل الكثيرة من الانفاظ العقلية) ه
 ولتسلكم في قولنا أعوذ بالله فنقول أعوذ نوع من أنواع الفعل المضارع والفعل المضارع نوع من أنواع الفعل وأما الباء في قوله بالله فهي باء الاصلاق وهي نوع من أنواع حررف الجر وحررف الجر نوع من أنواع الحروف وأما قولنا الله فهو اسم معين آمن من أسماء الاعلام أو من الأسماء المشتقة على اختلاف القولين فيه والاسم العلم والاسم المشتق كل واحد منهما نوع من أنواع مطلق الاسم وقد ثبت في العلوم العقلية ان معرفة النوع يمنع حصوله الا بعد معرفة الجنس لان الجنس يخر من ماهية النوع والعلم بالبيس مقدم على العلم بالمركب لاحاطة قولنا أعوذ بالله لا يمكن تفصيل العلم به كما ينبغي الا بعد معرفة الاسم والفعل والحرف أو لا وهذه المعرفة لا تحصل الا بعد ذكر حدودها وخواصها ثم بعد الفراغ منه لا بد من تقسيم الاسم الى الاسم العلم والاسم المشتق والى اسم الجنس وتعرف كل واحد من هذه الاقسام بحده ورمحه وخواصه ثم بعد الفراغ منه يجب الكلام في أن لفظ الله اسم علم أو اسم مشتق وبتقدير أن يكون مشتقاً فهو مشتق من ملاذ ويد كرفيه الوجوه الكثيرة التي قبل بكل واحد منها وأيضاً يجب البحث عن حقيقة الفعل المطلق ثم يذكر بعده أقسام الفعل ومن جملتها الفعل المضارع ويذكر بعده وخواصه وأقسامه ثم يذكر بعده المباحث المتعلقة بقولنا أعوذ على التخصيص وأيضاً يجب البحث عن حقيقة الحرف المطلق ثم يذكر بعده حرف الجر وحده وخواصه وأحكامه ثم يذكر بعده باء الاصلاق وحده وخواصه وعند الوقوف على تمام هذه المباحث يحصل الوقوف على تمام المباحث اللفظية المتعلقة بقوله أعوذ بالله ومن المعلوم ان المباحث التي أشرنا الى معانها كثيرة جداً ثم نقول والمرتبة الرابعة من المراتب أن نقول الاسم والفعل والحرف أنواع ثلاثة داخلية تحت جنس الكلمة فيجب البحث أيضاً عن ماهية الكلمة وحدها وخواصها وأيضاً فهمنا ألقاظ أخرى شبيهة بالكلمة وهي الكلام والقول واللفظ والغة والعبارة فيجب البحث عن كل واحد منها ثم يجب البحث عن كونها من الالفاظ المترادفة أو من الالفاظ المتباينة وبتقدير أن تكون ألقاظاً متباينة فإنه يجب ذكر تلك الفروق على التفصيل والتخصيص ثم نقول والمرتبة الخامسة من البحث أن نقول لاشئنا أن هذه الكلمات انما تحصل من الاصوات والحروف فعند ذلك يجب البحث عن حقيقة الصوت وعن أسباب وجوده ولاشئنا ان حدوث الصوت في الحيوان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعندها يجب البحث عن حقيقة النفس وأنها الحكمة في كون الانسان متنفساً على سبيل الضرورة وان هذا الصوت يحصل بسبب استدخال النفس أو بسبب انجراحه وعند هذا تحتاج هذه المباحث الى معرفة أحوال القلب والرئة ومعرفة الحجاب الذي هو المبدأ الاول لحركة الصوت ومعرفة سائر العضلات المحركة للبلطن والخبرة واللسان والشفتين وأما الحرف فيجب البحث انه هل هو نفس الصوت أو هيئة موجودة في الصوت مغايرة له وأيضاً لاشئنا ان هذه الحروف انما تولد عند تقطيع الصوت وهي مخارج مخصوصة في الخلق والسان والاسنان والشفتين فيجب البحث عن أحوال تلك المحابس ويجب أيضاً البحث عن أحوال العضلات التي باعتبارها تمكن الحيوانات من ادخال الأنواع الكثيرة من الجنس في الوجود وهذه المباحث لا تتم دلالاتها الا عند الوقوف على علم التخرج ثم نقول والمرتبة السادسة من البحث هي ان الحرف والصوت كقياسات محسوسة بحاسة السمع وأما الالوان والاضواء فهي كقياسات محسوسة بحاسة البصر والطعم كقياسات محسوسة بحاسة الذوق وكذا القول في سائر الكيفيات المحسوسة فهل يصح أن يقال هذه الكيفيات أنواع داخلية تحت جنس واحد وهي متباينة بتمام الماهية وانه لا مشاركة بينها الا باللازم الخارجيه أم لا ثم نقول والمرتبة السابعة من البحث ان الكيفيات المحسوسة نوع واحد من أنواع جنس الكيفيات المشهورة فيجب البحث عن تعريف مقولة وكيف ثم يجب البحث أن وقوعه على ما تحته هل هو قول الجنس على الأنواع أم لا ثم نقول والمرتبة الثامنة أن مقولة الكيفيات مقولة الكم ومقولة النسبة عرض

لاحتلا وجه الاعجاز صحتها
 مرابا المزيا الحسن وساورها
 عقود الجان وقلائد العقيان
 وقد كان في سوابق الايام
 وسوالف الدهور والاعوام اوان
 اشتغالي يطالعنهما وممارستها
 وزمان انتصالي لمساوئتها
 ومدارستها يدور في خلدي على
 استمرار آنا الليل وأطرافه
 النهار ان انظم درر فوائدهما
 في صمط دقيق وأرب غسور
 فوائدهما على ترتيب اتيق
 وأضيف اليها ما أضيفتسه
 في تضاعيف الكتب الفائرة من
 جواهر الحقائق وصادقته في
 اصداق العالم الزاهرة من زواهر
 الدقائق وأسلاك خلالها بطريق
 الترصيع على نسق اتيق وأسلوب
 يدع حسبا بقتضيه جلالة
 شأن التزليل واستدعيه جزالة
 نظم الجليل ماسخ للتفكير
 التعليل بالعبارة الربانية وسجع
 به النظر الكليل بالهداية
 السجانية من عوارف معارف
 عمدها اعان الهمم من كل ما عر
 لبيب وغسرات رباب ترفو
 انبها أحداق الامم من كل تحوير
 الرب وتحقيقات رحينه تقبل
 عزرائق الاقحام في مداحض
 الاقدام وتدفقات متبته تزيل
 خطرات الأوهام من خواطر
 الانام في معارك أفكار يشبه
 فيها الشون ومدارك أظفار يحاط
 فيها الظنون وأبرز من ورا استار
 النكمون من دقائق السر المحزون
 في خزائن السكب المكنون
 ما طمئن اليه النفوس وتقر به
 العيون من ضباب الرموز وخبايا
 الكنوز نحو الهدى الى الحضرة
 العامرة الغامرة للبحار الزائرة
 قوله الالفاظ بعنى اللغات كاتي
 نسخة اه

فيجب البحث عن مقولة العرض وأقسامه وعن أحكامه ولوازمه وتوابعه ثم نقول والمرتبة التاسعة أن
 العرض والجوهر يشتر كان في الدخول تحت الممكن والممكن والواجب مشتر كان في الدخول تحت
 الموجود فيجب البحث عن لواحق الوجود والعدم وهي كيفية وقوع الموجود على الواجب والممكن أنه
 هل هو قول الجئس على أنواعه أو هو قول اللوازم على موصوفاتها وسائر المباحث المتعلقة بهذا الباب
 ثم نقول والمرتبة العاشرة أن نقول لاشئان المعلوم والمذكور والمخبر عنه يدخل فيها الموجود والمعدوم
 فكيف يعقل حصول أمر أهم من الموجود ومن الناس من يقول المظنون أهم من المعلوم وأيضا ذهب ان
 أهم الاعتبارات هو المعلوم ولاشئان المعلوم مقابله غير المعلوم لكن الشئ مالم تعلم حقيقته امتنع الحكم
 عليه بكونه مقابلا لغيره فلا حكمنا على غير المعلوم بكونه مقابلا للمعلوم ويجب أن يكون غير المعلوم معلوما
 حينئذ يكون المقابل للمعلوم معلوما وذلك محال واعلم ان من اعتبر هذه المراتب العشرة في كل جزء من
 جزئيات الموجودات فقد انقضت عليه أبواب مباحث لانها به لها ولا يحيط عقله بأقل القليل منها فظهر
 بهذا كيفية الاستنباط للعلوم الكثيرة من الالفاظ القليلة

(الفصل الثالث في تقرير مشرع آخر لتصحيح ما ذكرناه من استنباط المسائل الكثيرة من هذه السورة)
 اعلم اننا اذا ذكرنا مسألة واحدة في هذا الكتاب ورد لنا على صحتها وجود عشرة فكل واحد من تلك الوجوه
 والدلائل مسئلة بنفسها ثم اذا حكيت فيها امثلا شها من خمسة فكل واحد منها ايضا مسئلة مستقلة بنفسها
 ثم اذا اجتمع عن كل واحد منها مجموعين أو ثلاثة فكل الاجوبة الثلاثة ايضا مسائل ثلاثة وان اقلنا مثلا
 الالفاظ الواردة في كلام العرب جاءت على ستين وجها وفصلنا تلك الوجوه فهذا الكلام في الحقيقة
 ستون مسئلة وذلك لان المسئلة لا معنى لها الا موضع السؤال والتقرير فلما كان كل واحد من هذه الوجوه
 كذلك كان كل واحد منها مسئلة على حدة واذا وقت على هذه الحقيقة فنقول اننا لاعتبرنا المباحث
 المتعلقة بالاسم والفعل ثم ننزل منها الى المباحث المتعلقة بتقسيم الافعال بالمعلوم والمذكور والمباحث
 المتعلقة بالموجود والمعدوم والمباحث المتعلقة بالواجب والممكن والمباحث المتعلقة بالجوهر والعرض
 والمباحث المتعلقة بمقولة الكيف وكيفية انقسامه الى الكيفية المحسوسة وغير المحسوسة والمباحث
 المتعلقة بالصوت وكيفية حدوثه وكيفية العضلات المحدثة للاصوات والحروف عظم الخطب واتسع
 الباب ولكتابنا في هذا السكب بالمباحث المتعلقة بالكلمة والكلام والقول واللفظ والعبارة ثم ننزل منها
 الى المباحث المتعلقة بالاسم والفعل والحرف ثم ننزل منها الى المباحث المتعلقة بتقسيمات الاعماء
 والافعال والحروف حتى ننتهي الى الأنواع الثلاثة الموجودة في قوله أعوذ بالله ورجو من فضل الله العليم
 أن يوفقنا للوصول الى هذا المطلوب الكريم

(الكتاب الاول في العلوم المستنبطة من قوله أعوذ بالله من الشيطان الرجيم)

اعلم ان العلوم المستنبطة من هذه الكلمات نوعان أحدهما المباحث المتعلقة بالغة والاعراب والثاني
 المباحث المتعلقة بعلم الأصول والفروع القسم الاول من هذا الكتاب في المباحث الادبية المتعلقة بهذه
 الكلمة وفيه أبواب

(الباب الاول في المباحث المتعلقة بالكلمة وما يجرى مجراها وفيه مسائل)

(المسئلة الاولى) اعلم أن أكمل الطرق في تعريف مسدلولات الالفاظ هو طريقه الاشتقاق ثم ان
 الاشتقاق على نوعين الاشتقاق الاصغر والاشتقاق الاكبر أما الاشتقاق الاصغر فمثل اشتقاق صيغة
 الماضي والمستقبل من المصدره مثل اشتقاق اسم الفاعل واسم المفعول وغيرهما منه وأما الاشتقاق
 الاكبر فهو ان الكلمة اذا كانت مركبة من الحروف كانت قابله لالتقلبات لاجلها فنقول اول مراتب
 هذا التركيب أن تكون الكلمة مركبة من حرفين ومثل هذه الكلمة لا تقبل الأنوعين من التقليل
 كقولنا من وقلبه ثم وهذه المرتبة أن تكون الكلمة مركبة من ثلاثة أحرف كقولنا جد وهذه
 الكلمة تقبل ستة أنواع من التقليل وذلك لانها يمكن جعل كل واحد من تلك الحروف الثلاثة ابتداء
 لتلك الكلمة وعلى كل واحد من التقديرات الثلاث فانه يمكن وقوع الحرفين الباقيين على وجهين لكن

لجناب من خصه الله تعالى بخلافة الارض واصطفاه لسلطنتها في الطول والعرض الأوه والاطاق الاسعد الاعظم والحقان الامجد الانغم مالك الامامة العظمى والسultan الباهر وارث الخلافة الكبرى كابر اعن كابر واقع رايات الدين الاظهر موضع آيات الشرع الانور مرغم أوفق الفراغة والخبيرة معفر جباه القياصرة والاكامرة فاتح بلاد المشارق والمغرب بنصر الله العزيز وحسنه الغالب الهمام الذي شرت عزمه المنير فانتهى الى المشرق الاقصى وغرب حتى بلغ مغرب الشمس أو ادنى بخميس صرهم متراحم الافواج وعسكر تكضم منلاطم الامواج فاصبح ما بين افق الطلوع والغروب وما بين نقطتي الشمال والجنوب منتظما في سلك ولا يانه الواسعة ومنسدر جانت ظلال راياته الراضعة فأصبحت منابر الربيع المسكون مشرفة بذكر اسمه الميمون قبالة من ملك استوعب ملكه البر البسيط واستغرق قلبه وجه الصر المحيط فكانه قضاء ضربت فيه خيامه أنصبت عليه أوتيه وأعلامه ملك همالك امام ظل الله الظليل على كافة الامم فاصم القباصرة وقاهر القروم سلطان العرب والحجم والروم سلطان المشرقين ونافان الخاقين الامام المقننر بالقوة الربانية والخليفة المعترز بالعرزة السجانية المقننر بخدمته الحرمين الجليلين المعظمين وحاية المقامين الجليلين المقننن ناصر قوله شائع غير مسلم فانه موجود في القاموس اه

ضرب الثلاثة في اثنين بيته فهذه التقلبات الواقعة في الكلمات الثلاثيات يمكن وقوعها على ستة أوجه ثم بعد هذه المرتبة أن تكون الكلمة رباعية كقولنا عقرب وتعلب وهي تقبل أربعة وعشرين وجها من التقلبات وذلك لانه يمكن جعل كل واحد من تلك الحروف الاربعة ابتداء تلك الكلمة وعلى كل واحد من تلك التقديرات الاربعة فانه يمكن وقوع الحروف الثلاثة الباقية على ستة أنواع من التقلبات وضرب أربعة في ستة يفيد أربعة وعشرين وجها ثم بعد هذه المرتبة أن تكون الكلمة خماسية كقولنا سفر جحل وهي تقبل مائة وعشرين نوعا من التقلبات وذلك لانه يمكن جعل كل واحد من تلك الحروف الخمسة ابتداء تلك الكلمة وعلى كل واحد من هذه التقديرات فانه يمكن وقوع الحروف الاربعة الباقية على أربعة وعشرين وجها على ما سبق تقريره وضرب خمسة في أربعة وعشرين بمائة وعشرين والضابط في الباب اننا اذا عرفت التقلبات الممكنة في العدد الاقل ثم أردت أن تعرف عددا لتقلبات الممكنة في العدد الذي فوقه واضرب العدد القوي في العدد الحاصل من التقلبات الممكنة في العدد القوي فاني والله أعلم (المسئلة الثانية) اعلم ان اعتبار حال الاشتقاق الاصغر سهل معتاد ما لوف أما الاشتقاق الاكبر فرعايته صعبة وكأنه لا يمكن رعايته الا في الكلمات الثلاثية لان تقاليها لا تزيد على الستة أما الرباعيات والخماسيات فانها كثيرة جدا وكثير تلك التركيبات تكون مهمة فلا يمكن رعايتها هذا النوع من الاشتقاق فيها الاعلى سبيل التدرة وأيضا الكلمات الثلاثية قلما يوجد فيها ما يكون جميع تقاليها الممكنة معتبرة بل يكون في الاكثر بعضها مستعملا وبعضها مهمل ومع ذلك فان التقدير الممكن منه هو الغاية القصوى في تحقيق الكلام في المباحث الغوية (المسئلة الثالثة في تفسير الكلمة) اعلم أن تركيب الكاف واللام والميم بحسب تقاليها الممكنة الستة تفيد القوة والشدة خمسة منها معتبرة وواحد ضائع فالاول ل ل م فنه الكلام لانه يقرع السمع ويؤثر فيه وأيضا يؤثر في الذهن بواسطة افادة المعنى ومنه الكلم للجرح وفيه شدة والكلام ما غاظ من الارض وذلك لشدة الثاني ل ل م ل لان الكامل أقوى من الناقص الثالث ل ل م ومعنى الشدة في الكلم ظاهر والرابع م ل ل ومنه يتم كقول اذا قل ماؤها واذا كان كذلك كان ورودها مكرها فحصل نوع شدة عند ورودها الخامس م ل ل يقال ملكت العين اذا أمعت بجمه فشد وقوى ومنه ملك الانسان لانه نوع قدوة وأملكك الجارية لان بعلمها بقدر عليها (المسئلة الرابعة) لفظ الكلمة قد يستعمل في اللفظة الواحدة ويراد بها الكلام الكثير الذي قد ارتبط بعضه ببعض كسهيتم القصيد بأمرها كلمة ومنها يقال كلمة الشهادة ويقال الكلمة الطيبة صدقة ولما كان المجاز أوفى من الاشتراك علنا ان اطلاق لفظ الكلمة على المركب مجاز وذلك لوجهين الاول ان المركب انما يتركب من المفردات فاطلاق لفظ الكلمة على الكلام المركب يكون اطلاقا لاسم الجز على الكل والثاني ان الكلام الكثير اذا ارتبط بعضه ببعض حصلت له وحدة فصار شديدا بالمفرد في تلك الوجوه والمشابهة سبب من أسباب حسن المجاز فاطلاق لفظ الكلمة على الكلام الطويل لهذا السبب (المسئلة الخامسة) لفظ الكلمة جاء في القرآن لفظه ومعين آخرين أحدهما يقال يعيسى كلمة الله امالا حدث بقوله كن أرلانه حدث في زمان قليل كما تحدثت الكلمة كذلك والثاني انه تعالى سمي أقباله كلمات كما قال تعالى في الآية الكريمة قل لو كان الجرم داد الكلمات ربي لتصد الجبر قبيل أربته فكلمات ربي والسبب فيه الوجوه المذكوران فيما تقدم والله أعلم (المسئلة السادسة في القول) هذا التركيب بحسب تقاليه الستة يبدل على الحركة والحلقه فالاول ق و ل فنه القول لان ذلك أمر سهل على اللسان الثاني ق ل و ومنه القول وهو جاز الوحد وذلك لخفته في الحركة ومنه قولون البر والسويق فهما مقلوان لان الشيء اذا قيل جف ونسف فكان أسرع الى الحركة ومنه القولى وهو الخفيف الطائش والثالث ق ل و ل القول والوعل وذلك لحركته ويقال تقول في الجبل اذا سعد فيه والرابع و ل ق يقال ولقي بلقي اذا أسرع وفرى اذ تلهو به بأستكم أى تحفون وتسرعون والخامس ل و ق كما جاء في الحديث لا آسى الطعام الا مالوقى أى أمحلت اليد في تحريكه وتلينه حتى يصلح ومنه اللوفة وهي الزبد قيل لها ذلك لخفتها واسراع حركتها لانه ليس بها مسكة الجبن والمصل والسادس ل ق و

ومنه اللقوة وهي العقاب قبل لها ذلك لثقلها وسرعة طيرانها ومنه اللقوة في الوجه لان الوجه اضطرب
شكله فكانه خفة فيه وطيش والقوة الناقة السريعة اللقاح (المسئلة السابعة) قال ابن جنى رحمه الله
تعالى اللغة فعلة من لغوت أى تكلمت وأصلها لغوة ككثرة وقية فان لاماتها كلها اوارات بدليل قولهم
كروت بالكثرة وقلوت بانقله وقبل فيه لغيره اذ اهدى ومنه قوله تعالى واذا هم وباللغو عمر واكراما
(قلت) ان ابن جنى قد اعتبر الاشتقاق الاكبر في الكلمة والقول ولم يعتبره ههنا وهو حاصل فيه فالاول
ل غ و ومنه اللغة ومنه أيضا الكلام اللغو والعجل اللغو والثاني ل و غ ويبحث عنه واثالث غ ل و
ومنه يقال اضلان غلوفى كذا ومنه العلوة والرابع غ و ل ومنه قوله تعالى لا ينهاه غول والخامس غ و ل
ومنه يقال فلان أوجل فى كذا والسادس و ل غ ومنه يقال وغل الكلب فى الا نام ويشبه أن يكون القدر
المشترك بين الكل هو الامعان فى الشئ والخوض الشام فيه (المسئلة الثامنة فى اللفظ) وأقول أظن ان
اطلاق اللفظ على هذه الاصوات والحروف على سيدل المجاز وذلك لانها انما تحدث عند اخراج النفس من
داخل الصدر الى الخارج فالانسان عند اخراج النفس من داخل الصدر الى الخارج يصحبه فى الهابس
المعينة ثم يزل ذلك الحبس فتولد تلك الحروف فى آخر زمان حبس النفس وأول زمان اطلاقه والحاصل
ان اللفظ هو الرمي وهذا المعنى حاصل فى هذه الاصوات والحروف من وجهين الاول ان الانسان يرمى
ذلك النفس من داخل الصدر الى خارجه ويألفه وذلك هو الاخراج واللفظ سبب حدوث هذه الكلمات
فأطلق اسم اللفظ على هذه الكلمات لهذا السبب والثاني ان تولد الحروف لما كان بسبب لفظ ذلك الهواء
من الداخل الى الخارج صار ذلك شبيها بما ان الانسان يلفظ تلك الحروف ويرميها من الداخل الى الخارج
والمشابهة احدى أسباب المجاز (المسئلة التاسعة عبارة) وركيبها من ع ب ر و هو فى تقاليم السنة
تفيد العبور والانتقال فالقول ع ب ر ومنه العبارة لان الانسان لا يمكنه أن يتكلم بها الا اذا انتقل من
حرف الى حرف آخر وأيضا كما سبب تلك العبارة ينتقل المعنى من ذهن نفسه الى ذهن السامع ومنه
العبارة لان تلك الديمة تنتقل من داخل العين الى الخارج ومنه العبارة لان الانسان ينتقل فيها من الشاهد
الى العائب ومنه العبارة لان الانسان ينتقل بواسطة من أحد طرفي البحر الى الثاني ومنه التعبير لانه ينتقل
بمباراة فى النور الى المعانى الغائبة والثاني ع ب ر ومنه تسمية العرب بالعرب لكثرة انتقالهم بسبب
رحلة الشتاء والصيف ومنه فلان أعرب فى كلامه لان اللفظ قبل الاعراب يكون مجهولا اذا دخله
الاعراب انتقل الى المعرفة والبيان الثالث ب ر ع ومنه فلان برع فى كذا اذا تكامل وترابد الرابع
ب ع ر ومنه العبر يكون منتقلا من الداخل الى الخارج الخامس ر ع ب ومنه يقال اللغوى رعب
لان الانسان ينتقل عند حدوثه من حال الى حال أخرى والسادس ر ب ع ومنه الربيع لان الناس
ينتقلون منها اليها (المسئلة العاشرة) قال أكثر النحويين الكلمة غير الكلام والكلمة هى اللفظة
المقردة والكلام هو الجملة المقيدة وقال أكثر الاصويين انه لا فرق بينهما كل واحد منهما ما يتناول المفرد
والمركب وابن جنى وافق النحويين واستبعد قول المتكلمين وما رأيت فى كلامه جهة قوية فى الفرق سوى
انه نقل عن سيبويه كلاما مشعرا بان لفظ الكلام مختص بالجملة المقيدة وذكر كلمات أخرى الا انها فى غاية
الضعف أما الاصويون فقد احتجوا على جهة قولهم بوجوه الاول ان العقلاء قد اتفقوا على ان الكلام
ما يضاف لغرس والسكوت والتكلم بالكلمة الواحدة يضاد الخرس والسكوت فكان كلاما الثاني ان
اشتقاق الكلمة من الكلام وهو الجرح والتأثير ومعلوم ان من منع كلمة واحدة فانه يفهم معناها فهنا قد
حصل معنى التأثير فوجب أن يكون كلاما الثالث يصح أن يقال ان فلا نالكلم هذه الكلمة الواحدة
ويصح أن يقال أيضا انه ما نالكلم الالهة الكلمة الواحدة وكل ذلك يدل على ان الكلمة الواحدة كلام
والله يصح أن يقال تكلم بالكلمة الواحدة الرابع انه يصح أن يقال تكلم فلان بكلام غير تام وذلك يدل
على أن حصول الاودة التامة غير معتبر فى اسم الكلام (المسئلة الحادية عشرة) تفرع على الاختلاف
المدكور مسألة فقهية وهى أول مسائل ايمان الجامع الكبير لمحمد بن الحسن رحمه الله تعالى وهى أن الرجل
اذ قال ل امرأته أنتى لم يدخل بها ان كتمت فانت طالق ثلاث مرات فالواو اذ كر هذا الكلام فى المرة الثانية

القوانين السلطانية عاشر
الخواقين العثمانية السلطان ابن
السلطان السلطان سليمان خان
ابن السلطان المظفر المنصور
والخاقان الموقر المشهور صاحب
المغازى المشهورة فى أقطار الامصار
والثموت المذكورة فى صحائف
الاسفار السلطان سليم خان
ابن السلطان السعيد والخاقان
الهميد السلطان بابر يدخان
لا زالت سلسلة سلطنته من سلسلة
الى انتهاء سلسلة الزمان وأرواح
أسلافه المعظام متزهة فى روضة
الرضوان وكنت أتردد فى ذلك
بين اقدام واجام نقصور شانى
وعزة المرام ابن الحضيض من
النرى شتان بين الثريا والنرى
وهيات اصطباذ الغنقاء بالشياك
واقتياد الجوزاء من روج الافلاك
نخصت عليه الدهور والسنون
وتغيرت الاطوار وتبدلت الشؤن
فأشليت بتدبير مصالح العباد
برهة فى قضاء البلاد وأخرى فى
قضاء العساكر والاجناد فحال
بني وبين ما كنت اخال تراكم
المهمات وتراحم الاشغال وجوم
العوارض والعلائق وهجوم
الصوارف والعواقب واتردد
الى المغازى والاسفار والنتقل
من دار الى دار وكنت فى
تضاعف هاتين الامور أفترق
نعمى أن اشهر شهرة من الدهور
وبسنى الى القرار وتطمئن بى
الدار وأنظر حينئذ نوبت خال
قوله اللغة صفة تعبه بالنظر والاصل
والا فسى فمه بجذرف اللام وقوله
وأصلها لغوة أى مشال صرفة
حذفت اللام وعوض عنها الهاء
مصباح وقوله وعوض أى قصد
التعويض ٥١

ابنل فيه الى جناب ذى العظمة
والجلال وأوجه اليه وجهي
وأسلمه سرى وعلايتي وأظن الى
كل من بعين الشهود وأتعرف
سر الحق في كل موجود تلافيا
لما قد فات واستعداد المساهوات
وأصدي لتصيل ما عزمت عليه
وأولى لتكميل ما توجهت اليه
برفاهة واطمئنان وحضور قلب
وفراخ جنان فينما أتاني هذا
الطيفال اذ به الى ما لم يحظر بالبال
فحوت الاسوال والدهر حوت
فوقت في أمر اشق من الاول
أمرت بحل مشكلات الانام فيما
تجبر بينهم من النزاع والخصام
ظفبت معضلة طويلة الذبول
وصرت كالهارب من المطر الى
السبول فبلغ السيل الزبي
وتحمر في أي غمر غوارب معارى
بين زيد و عمرو فأخصبت في شيق
المجال وسعة الاشغال أشهر من
يضرب بها الامثال فجعلت أتمل
يقول من قال
لقد كنت أشكوك الحوادث برهة
وأستعرض الأيام وهي صحاح
الى ان نفستي وقيت حوادث
تحقق ان السالفات مناخ
فما انصرت عرا الا تمال عن
الفوز بفراخ الببال ورأيت ان
القرصة على جناح الفوات
وشمل الاسباب في شرف الشتات
وقدم سنى الكبر وتضاءلت انقوى
واقسدر ودنا الاجل من الخلول
وأشرفت شمس الحياة على الافول
عزمت على انشاما كنت أتوبه
وتوجهت الى املا ما نلت أتعبه
قاويا ان اسمه عند غامه بتوفيق
الله تعالى وانعامه ارشاد العقل
السليم الى مزايا الكتاب الكريم
فشرعت فيه مع فتا قالم الكاره

طلقت طلة واحدة وجل تعهد هذه الثانية طلة قال أبو حنيفة وما جاء تعهد وقال زفر لا تتعقد ووجه
زفرانه لما قال في المرة الثانية ان كتلت فعند هذا القدم من الكلام - حصل الشرط لان اسم الكلام اسم
لكل ما أفاد شيئا سواء أفاد فائدة تامة أو لم يكن كذلك وإذا حصل الشرط حصل الجزاء وطلقت عند قوله ان
كتلت فوقع تمام قوله أنت طالتى خارج تمام ملك الشكاح وغير مضاف اليه فوجب أن لا تتعقد ووجه أبى
حنيفة ان الشرط وهو قوله ان كتلت غير تام والكلام اسم للجملة التامة فلم يقع الطلاق الا عند تمام قوله
ان كتلت فأتت طالتى وحاصل الكلام انان قلنا ان اسم الكلام يتناول الكلمة الواحدة كان القول قول
زفر وان قلنا انه لا يتناول الا الجملة فالقول قول أبى حنيفة ومما يقوى قول زفر انه لو قال في المرة الثانية ان
كتلت وسكت عليه ولم يذكر بعده قوله فأتت طالتى ولو لا ان هذا القدر كلامه والاماطة ومما
يقوى قول أبى حنيفة انه لو قال كلما كتلت فأتت طالتى ثم ذكر هذه الكلمة في المرة الثانية فكلما
توجب التكرار فلو كان التكلم بالكلمة الواحدة كلاما لوجب ان يقع عليه الطلقات الثلاث عند قوله
في المرة الثانية كلما كتلت وسكت عليه ولم يذكر بعده قوله فأتت طالتى لان هذا المجموع مشتمل على ذكر
الكلمات الكثيرة وكل واحد منها يوجب وقوع الطلاق وأقول لعل زفر يلتزم ذلك (المسئلة الثانية عشرة)
محل الخلاف المذكور بين أبى حنيفة وزفر بنى أن يكون مخصوصا بما اذا قال ان كتلت فأتت طالتى أما
لو قال ان تكلمت بكلمة فأتت طالتى أو قال ان نطقت أو قال ان ناطقت بالفتحة أو قال ان قلت قولاً فأتت
طالتى وجب أن يكون الحق في جميع هذه المسائل قول زفر قولاً واحداً والله أعلم (المسئلة الثالثة عشرة)
لفظ الكلمة والكلام هل يتناول المهمل أم لا منهم من قال يتناوله لا يصح أن يقال الكلام منه مهمل
ومنه من عمل ولا يصح أن يقال تكلم بكلام غير مفهوم ولان المهمل يؤثر في السمع فيكون معنى التأثير
والكلام ما صلا فيه ومنهم من قال الكلمة والكلام مختصان بالمفرد اذ لو لم يغير هذا القيد لزم تحوير
تسمية أصوات الطيور بالكلمة والكلام (المسئلة الرابعة عشرة) اذا حصلت أصوات مركبة تركيباً
بدل على المعاني الا أن ذلك التركيب كان تركيباً طبيعياً لا وضعياً فقول يسمى مثل تلك الاصوات كلمة
وكلاماً مثل أن الانسان عند الراحة أو الوجود قد يقول أخ وعند السعال قد يقول أخ أو قد يقول أصوات
مركبة وسرور مؤلفه وهي دالة على معان مخصوصة لكن دالاتها على مدلولاتها بالطبع لا بالوضع قول
تسمى أمثالها كلمات وكذلك صوت القط يتشبه كأنه يقول قطاً وصوت الأتقى يشبه كأنه يقول اتقى
فأمثال هذه الاصوات هل تسمى كلمات اختلوا فيه وما رأيت في الجانبين جهة معتبرة وفائدة هذا البحث
تظهر فيها اذا قال ان سمعت كلمة بعدى حرفه ل يترب الحنت والبر على سماع هذه الالفاظ أم لا (المسئلة
الخامسة عشرة) قال ابن حنى لفظ القول يقع على الكلام التام وعلى الكلمة الواحدة على سبيل الحقيقة
أما لفظ الكلام فمخصص بالجملة التامة ولفظ الكلمة مختص بالمفرد وحاصل كلامه في الفرق بين البابين
أنا اذا بينا التركيب القول بدل على الحقة والسهولة ويجب أن يتناول الكلمة الواحدة أما تركيب
الكلام فيفيد التأثير وذلك لا يحصل الا من الجملة التامة الا أن هذا يشكل بلفظ الكلمة ومما يقوى ذلك
قول الشاعر * قلت لها فنى فقلت فاف * معنى نطقها بمجرد الغاف قولاً (المسئلة السادسة عشرة)
قال أيضاً ان لفظ القول يصح جعله مجازاً عن الاعتقادات والا راء كقولك فلان يقول قول أبى حنيفة
ويذهب الى قول مالك أى يعتقد ما كانا يراة هو يقولان به ألا ترى انك لو سألت رجلاً عن صحة رؤية الله
تعالى فقال لا تجوز رؤيته فتقول هذا قول المعتزلة ولا تقول هذا كلام المعتزلة الا على سبيل النصف
وذكر ان السبب في حسن هذا المجاز ان الاعتقاد لا يفهم الا بغيره فلما حصلت المشابهة من هذا الوجه
لاجرم حصل سبب جعله مجازاً عنه (المسئلة السابعة عشرة) لفظ قال قد يستعمل في غير النطق قال أبو التيم
قالته الطير تقدم راشدا * ان لا ترجع الاحامدا
(وقال آخر) وقالت له العينان جمعاً وطاعة * وحدرتا كالدرا لما يقب
وقال * امتلا الحوض وقال قطنى * مهلا رر يد اقدملا تبطنى * ويقال في المثل قال الجدار للوئد
لم تشفى قال مسل من يدقنى فان الذى ورانى ما خلانى ورانى ومنه قوله تعالى انما قولنا لشيء اذا أردناه

على وترأسم المشاده بن يدي
 منصرف على رب العظمة والجبروت
 خلق عالم الملائك والملكوت في أن
 يعصيني عن الزبغ والزليل
 ويقبني مصارع السوء في القول
 والعمل ويوفقي لتحصيل ما أرومه
 وأرجوه ويهديني إلى تكميله
 على أحسن الوجوه ويجعله خير
 عدته وعتاد أتمتع به يوم المعاد
 فيامن توجهت وجوه المثل
 والانهال نحو بابيه المنيع ورفعت
 أيدي الضراعة والسؤال إلى جنابه
 الرفيع أفض عبدينا شوارق
 أنوار التوفيق وأطلعنا على
 دقائق أسرار التحقيق وثبت
 أقدامنا على مناهج هدانا وأطلقنا
 بحقيقه أمرنا ورضانا ولا نكفنا
 إلى أفئتنا لحظته ولا آن ونخذ
 بناصتنا إلى الخير حيث كان
 جنتنا على جباه الاستكناه
 ضارعين ولا نواب فيضن فارعين
 أنت الملائق في كل أمر مهم وأنت
 المعاذ في كل خطب مسلم لأرب
 غيرك ولا خير الاخيرك بيدك
 مقابله الامور لك الخلق والامر
 واليد النشور
 (سورة فاتحة الكتاب سبع آيات)
 افاحة في الاصل أول ما من شأنه
 ان يفتح كالكتاب والتراب اطلقت
 عليه لكونه واسطة في فتح الكل
 ثم اطلقت على أول كل شئ فيه
 تدرج بوجه من الوجوه كالكلام
 التسديجى حصولا والسطور
 والاوراق التدرج بقراءة وعدا
 والتاء للتفصل من الوصفية إلى
 الاممية أو هي مصدر بمعنى الفتح
 اطلقت عليه تسمية للمفعول باسم
 المصدر اشعارا بأسانيته كأنه نفس
 الفتح فان تعانته به بلذات وبالباقي
 بواسطته لكن لا على معنى انه

أن تقول له كن فيكون وقوله تعالى فقال لها وللارض انبيا طوعا أو كرها قالتا انبيا طوعين (المسئلة
 الثامنة عشرة) الذين يتكروا كلام النفس اتفقوا على ان الكلام والقول اسم لهذه الاقفاط والكلمات
 أمامها يتوكل كلام النفس فقد اتفقوا على ان ذلك المعنى النفساني يسمى بالكلام وبالقول واحتموا عليه
 بالقرآن والاذن والشعر أما القرآن فقوله تعالى والله يشهد ان المناقين لكاذبون وظاهر انهم ما كانوا
 كاذبين في اللفظ لانهم أخبروا أن محمد رسول الله وكانوا صادقين فيه فوجب أن يقال انهم كانوا كاذبين في
 الكلام آخر سوى اللفظ وما هو الكلام النفس ونسائل أن يقول لانسلم انهم ما كانوا كاذبين في القول
 اللساني قوله أخبروا أن محمد رسول الله فدلنا لانسلم بل أخبروا عن كونهم شاهدين بأن محمد رسول الله
 لانهم كانوا شاهداً لرسول الله وشهادة لا تفصل الامع العلم وهم ما كانوا عالين به فثبت انهم كانوا
 كاذبين فيما أخبروا عنه بالقول اللساني وأما الاثر فاقبل أن عمر قال يوم السقيفة كنت قد زورت في
 نفسي كلاما فسبني ابنة أبو بكر وأما الشعر فقول الاخطل

ان الكلام في الفؤاد وانما جعل الانسان على الفؤاد دليلا

وأما الذين أنكروا كون المعنى القائم بالنفس يسمى بالكلام فقد احتجوا عليه بان من لم ينطق ولم يشافظ
 بالمعروف يقال انه لم يتكلم. وأيضا الحسن والتبر يتعلق بهذه الاقفاط ومن أحصاها بنا من قال اسم القول
 والكلام مشترك بين المعنى النفساني وبين اللفظ اللساني (المسئلة التاسعة عشرة) هذه الكلمات
 والعبارة قد تسمى أحاديث قال الله تعالى فليأتوا بحديث مثله والسبب في هذه التسمية ان هذه الكلمات
 اغاثر كبر من الحروف المتعاقبة المتواليه فكل واحد من تلك الحروف يحدث عقيب صاحبه فلهذا
 السبب سميت بالحديث ويمكن أيضا ان يكون السبب في هذه التسمية ان سمعها يحدث في القلوب العلوم
 والمعاني والله أعلم (المسئلة العشرون) ههنا الاقفاط كثيرة فاحدها الكلمة وثانيها الكلام وثالثها القول
 ورابعها اللفظ وخامسها العبارة وسادسها الحديث وقد شمرنا ههنا بأسرها وسابعها النطق ويجب البحث
 عن كيفية اشتقاقه وان هل هو مرادف لبعض تلك الاقفاط المذكورة أو مبين لها أو بتقدير حصول
 المبانيه فما الفرق (المسئلة الحادية والعشرون) في حد الكلمة قال الزنجشري في أول المفصل الكلمة
 هي اللفظة المد العلى معنى مفرد بالوضع وهذا التعريف ليس بجيد لان صيغة الماضي كلمة مع انها لا تدل
 على معنى مفرد بالوضع فهذا التعريف غلط لانها تدل على أمرين حدث وزمان وكذا القول في أسماء
 الافعال كقولنا موصيه وسبب الغلط انه كان يجب صياجه جعل المفرد صفة اللفظ فلفظ وجعله صفة
 للمعنى (المسئلة الثانية والعشرون) اللفظ اما أن يكون مهملًا وهو معلوم أو مستعملًا وهو على ثلاثة
 أقسام أحدها ان لا يدل شئ من أجزائه على شئ من المعاني البتة وهذا هو اللفظ المفرد كقولنا فرس وجل
 وثانيها أن لا يدل شئ من أجزائه على شئ أصلا حين هو جزؤه أما باعتبار آخر فإنه يحصل لاجزائه دلالة على
 المعاني كقولنا عبد الله فانا اذا اعتبرنا هذا المجموع اسم علم لم يحصل شئ من أجزائه دلالة على شئ أصلا
 أما اذا جعلناه مضافا ومضافا اليه فإنه يحصل لكل واحد من جزئيه دلالة على شئ آخر وهذا القسم تسميه
 بالمركب وثالثها أن يحصل لكل واحد من جزئيه دلالة على مدلول آخر على جميع الاعتبارات وهو كقولنا
 انما حدثت والسماء كرهة وزيد متطلق وهذا تسمية بالمؤلف (المسئلة الثالثة والعشرون) المسجوع المفيد
 ينقسم إلى أربعة أقسام لانه اما أن يكون اللفظ مؤلفا والمعنى مؤلفا كقولنا الانسان حيوان وعظام زيد
 واما أن يكون المسجوع مفردا والمعنى مفردا وهو كقولنا الوحدة والنقطة بل قولنا الله سبحانه وتعالى واما
 أن يكون اللفظ مفردا والمعنى مؤلفا وهو كقولنا انسان فان اللفظ مفرد والمعنى ماهية من كية من أمور
 كثيرة واما أن يكون اللفظ مركبا والمعنى مفردا وهو محال (المسئلة الرابعة والعشرون) الكلمة هي
 اللفظة المفردة التي لا يتصلح على معنى وهذا التعريف هو كمن قيود أربعة والقيد الأول كونه لفظا
 والثاني كونه مفردا وقد عرفتهما والثالث كونه الارواح من الماهيات والرابع كونه مدالا
 بالاصطلاح وسبق الدلالة على ان دلالات اللفاظ وضعية لا ذاتية (المسئلة الخامسة والعشرون) قيل
 اسلمة صوت مفردا لى معنى بالوضع قال أبو علي بن سينا في كتاب الاوسط وهذا غير جائز لان الصوت

واسطة في تعلقه بالباقي ثانياً حتى
 يراد به لا يتسنى في الخاتمة لما ان
 ختم الشيء عبارة عن بلوغ آخره
 وذلك انما يتحقق بعد انقطاع
 الملازمة عن أجزاءه الاولى بل
 على معنى ان الفتح المتعلق بالاول
 فتح له اولاً وبالذات وهو بعينه فتح
 للمجموع بواسطة لكونه جزءاً
 منه وكذلك الكلام في الخاتمة فان
 بلوغ آخر الشيء معرض للملازمة
 اولاً وبالذات وللشكل بواسطة على
 الوجه الذي تحققت به والمراد بالاول
 ما يعم الاضافي فلا حاجة الى
 الاعتذار بان اطلاق الفاتحة على
 السورة الكريمة بتمامها باعتبار
 جزئها الاول والمراد بالشكل هو
 المجموع الشخصي لا التقدير المشترك
 بينه وبين أجزاءه على ما عليه
 اصطلاح أهل الاصول ولا ضير في
 اشتها السورة الكريمة بهذا
 الاسم في أوائل عهد النبوة قبل
 تحصيل المجموع بتزول الشكل لما
 ان التسمية من جهة الله عز اسمه
 أو من جهة الرسول صلى الله عليه
 وسلم بالاذن فيمكن فيها التفصيل
 باعتبار تحققه في علمه عز وجل أو
 في اللوح أو باعتبار أنه أنزل جملة
 الى السماء الدنيا وأملاه جبرئيل
 على السفارة ثم كان يره على
 النبي صلى الله عليه وسلم بحجرات
 ثلاث وعشرين سنة كما هو
 المشهور والاضافة بمعنى اللام كما
 في جزء الشيء لا يعنى من كافي خاتم
 فضة لما عرفت ان المضاف جزء
 من المضاف اليه لا حرفه ومدار
 التسمية كونه مبدأ للكتاب على
 الترتيب المعهود لافي القراءة في
 الصلاة ولافي التعليم ولافي النزول
 كما قيل أما الاول فبين ادليس المراد
 بالكتاب التقدير المشترك الصادق

مادة واللفظ جنس وذكرا الجنس اولى من ذكر المادة وله كلمات دقيقة في ان الفرق بين المادة والجنس ومع
 دقتها فهي ضعيفة قد يتناوبه ضعفها في العفليات وأقول السبب عندى في أنه لا يجوز ذكر الصوت أن
 الصوت ينقسم الى صوت الحيوان والى غيره وصوت الانسان ينقسم الى ما يحدث من حلقه والى غيره
 والصوت الحادث من الحلق ينقسم الى ما يكون حدوثه محضاً وبأحوال مخصوصة مثل هذه الحروف
 والى ما لا يكون كذلك مثل الاصوات الحادثة عند الاوجاع والراحات والسعال وغيرها فالصوت جنس
 بعيد واللفظ جنس قريب ويراد الجنس القريب اولى من الجنس البعيد (المسئلة السادسة والعشرون)
 قالت المعقزة الشرط في كون الكلمة مفيدة أن تكون مركبة من حرفين فصاعداً فنقصوه بقولهم في وع
 وأجيب عنه بأنه مركب في التقدير فان الاصل ان يقال في وعى بدل بعلى ان عند التثنية يقال فيا وصيا
 وأجيب عن هذا الجواب بأن ذلك مقدر أما الواقع فحرف واحد وأيضاً فنقصوه بلام التعريف وبنون
 التنوين وبالاضافة فانها بأمرها حرف مفيدة والحرف نوع داخل تحت جنس الكلمة ومتى صدق النوع
 فقد صدق الجنس فهذه الحروف كلمات مع أنها غير مركبة (المسئلة السابعة والعشرون) الاولى أن يقال
 كل منطوق به أفندياً بالوضع فهو كنه وعلى هذا التقدير يدخل فيه المفرد والمركب وبقولنا منطوق به يقع
 الاحتراز عن الخط والاشارة (المسئلة الثامنة والعشرون) دلالة الالفاظ على مدلولاتها ليست ذاتية
 حقيقية بخلاف العبادات فانها تتغير باختلاف الامكنة والازمنة والذاتيات لا تكون كذلك جهة عباداته
 لولم تحصل مناسبات مخصوصة بين الالفاظ المعينة والمعاني المعينة والازم أن يكون تخصيص كل واحد
 منها بعينه ترجيحاً للممكن من غير من هو محال وجوازيماً انه ينقض باختصاص حدوث العالم بوقت معين
 دون ما قبله وما بعده والالهم راجع وبشكل أيضاً باختصاص كل انسان باسم علمه المعين (المسئلة التاسعة
 والعشرون) وقد يتفق في بعض الالفاظ كونه مناسباً للمعاني مثل تسميتهم الالفاظ بهذا الاسم لان هذا اللفظ
 يشبه صوته وكذا القول في اللغات أيضاً وضوء اللفظ الخضم لا سخن الرطب نحو البطيخ والشاء ونقطة القضم
 لا سخن اليباس نحو قضة الدابة شعيرها لان حرف الخاء يشبه صوت أكل الشيء الرطب وحرف القاف يشبه
 صوت أكل الشيء اليباس ولهذا الباب أمثلة كثيرة ذكرها من جنس في الخصائص (المسئلة الثلاثون) لا يمكننا
 القطع بأن دلالة الالفاظ توقيفية ومنها من قطع به واجح فيه بالعقل والنقل أما العقل فهو أن وضع الالفاظ
 المخصوصة للمعاني المخصوصة لا يمكن الا بالقول فلو كان ذلك القول يوضع آخر من جانبهم لزم ان يكون كل
 وضع مسبوقاً بوضع آخر الى نهاية وهو محال فوجب الاتهام الى ما حصل بتوقيف الله تعالى وأما النقل فقله
 تعالى وعلم آدم الاسماء كلها وأجيب عن الاول بأنه لم لا يجوز أن يكون وضع الالفاظ لله تعالى يحصل
 بالاشارات وعن الثاني لم لا يجوز أن يكون المراد من التعميم الالهام وأيضاً من هذه اللغات وضعها أنواع
 كما في قبيل آدم عليه السلام ثم انه تعالى علمها لآدم عليه السلام (المسئلة الحادية والثلاثون) لا يمكن
 انقضاء بانها حصلت بالاصطلاح بخلاف اللفظ لانه متعلق بالعلم بالصفة اذا كان ضرورياً كان العلم
 بالموصوف أيضاً ضرورياً فلولا خلق الله تعالى العلم في قلب العاقل بالعرض هذا اللفظ لهذا المعنى لزم أن يكون
 العلم بالله ضرورياً وذلك بقدره في صحة التكليف وأجيب عنه بأنه لم لا يجوز أن يقال انه تعالى خلق علماً
 ضرورياً في القلب بان وضع هذا اللفظ لهذا المعنى من غير أن يخلق العلم بأو ذلك الواضع هو الله تعالى
 وعلى هذا التقدير فيقول الاشكال (المسئلة الثانية والثلاثون) لما شغقت هذه الدلائل جوازاً أن تكون
 كل اللغات توقيفية وأن تكون كلها اصطلاحية وأن يكون بعضها توقيفية وبعضها اصطلاحياً (المسئلة
 الثالثة والثلاثون) اللفظ المفرد لا يفيد التسمية معناه لانه لم يعلم كون تلك اللفظة موضوعة لذلك المعنى لم
 يفد شيئاً لكن العلم بكونه موضوعة لذلك المعنى علم ينسب به مخصوصة بين ذلك اللفظ وذلك المعنى والاعلم
 بالنسبة المخصوصة بين أمرين مسبوق بكل واحد منهما فالعلم بذلك المعنى مستفاد من ذلك اللفظ
 لزم الدور وهو محال وأجيب عنه بأنه يمكن ان اذا استقر في الخيال مقارنة بين اللفظ المعين والمعنى
 المعين فعند حصول الشعور باللفظ ينتقل الخيال الى المعنى وحينئذ يندفع الدور (المسئلة الرابعة
 والثلاثون) والاشكال المذكور في المفرد غير حاصل في المركب لان إعادة الالفاظ المفردة لمعانيها إعادة
 وضعية

وضعية أمانا تركيبات عقلية فلا يحرم عند سماع تلك المفردات بعين العقل تركيباتها ثم يتوصل بتلك التركيبات العقلية الى العلم بتلك المركبات قطرها القرف (المسئلة الخامسة والثلاثون) للالفاظ دلالات على مافي الاذهان لاعلى مافي الاعيان ولهذا السبب يقال الالفاظ تدل على المعاني لان المعاني هي التي عنانها المعاني وهي امور ذهنية والدليل على ما ذكرناه من وجهين الاول انا اذا راينا جرحا من الجعد وظنناه حشرة قلنا انه حشرة فاذا قرنا مناه وشاهدنا جرحه وظنناه طيرا قلنا انه طير فكذا اذا زاد القرب قلنا انه انسان قلنا انه انسان فاختلف الالفاظ عند اختلاف التصورات الذهنية يدل على ان مدلول الالفاظ هو الصور الذهنية لا الاعيان الخارجية الثاني ان اللفظ لو دل على الموجود الخارجي لسكان اذا قال انسان العالم قديم وقال آخر العالم حادث لزم كون العالم قد عجا حادنا معا وهو محال أما اذا قلنا انها دالة على المعاني الذهنية كان هذان القولان والذين على حصول هذين الحكمين من هذين الانسانين وذلك لا يتناقض (المسئلة السادسة والثلاثون) لانه ان تكون جميع الماهيات سميات بالالفاظ لان الماهيات غير متناهية وبالانهاية له لا يكون مشعورا به على التفصيل وبما لا يكون مشعورا به امتنع وضع الاسم يازانه (المسئلة السابعة والثلاثون) كل معنى كانت الحاجة الى التعبير عنه اهم كان وضع اللفظ يازانه اولى مثل سبع الاوامر والنواهي والعموم والخصوص والدليل عليه ان الحاجة الى التعبير عنها ماسة فيكون الداعي الى ذلك الوضع كاملا والممانع زائلا واذا كان الداعي قويا والممانع زائلا كان الفعل به واجب الحصول (المسئلة الثامنة والثلاثون) المعنى الذي يكون خفيا عند الجمهور يمتنع كونه مسمى باللفظ المشهور مثاله لفظة الحركه لفظه مشهورة وكون الجسم منتقلا من جانب الى جانب امر معلوم لكل احد اما الذي يقول به بعض المتكلمين وهو المعنى الذي يوجب ذلك الانتقال فهو امر خفي لا يتصوره الا الخواص من الناس واذا كان كذلك وجب ان يقال الحركه اسم لنفس هذا الانتقال للمعنى الذي يوجب الانتقال وكذلك يجب ان يكون العلم اسم لنفس العالمية والقدرة اسم للقادر به لا للمعنى الموجب للعالمية والقادرية (المسئلة التاسعة والثلاثون في المعنى) المعنى اسم للصورة الذهنية لا للموجودات الخارجية لان المعنى عبارة عن الشيء الذي عناءه المعاني وقصده القاصد وذلك بالذات هو الامور الذهنية وبالعرض الاشياء الخارجية فاذا قيل ان القائل اراد بهذا اللفظ هذا المعنى والمراد انه قصد بذلك اللفظ تعريف ذلك الامر المتصور (المسئلة الاربعون) فديقال في بعض المعاني انه لا يمكن تعريفها بالالفاظ مثل ان ادرك بالضرورة تفرقة بين الحلاوة المدركة من النبات والحلاوة المدركة من الطير فديقال انه لا يبيد الى تعريف هذه التفرقة بحسب اللفظ وايضا عما اتفق حصول اشوار في نفس بعض الناس ولا يمكنه تعريف تلك الحالة بحسب التعريفات اللفظية اذا عرفت هذا فنقول اما القسم الاول فالسبب فيه ان ما به يمتاز حلاوة النبات من حلاوة الطير فما وضعه اللفظ في اللغة لفظه مبنية بل لا يمكن ذكره الاعلى سبيل الاضافة مثل ان يقال حلاوة النبات وحلاوة الطير فديقال في ذلك توضع تلك التفرقة لفظه بخصوصه لا يحرم لا يمكن تعريفها باللفظ ولو انهم وضعوها لفظا لتلك كان يمكن تعريفها باللفظ على ذلك التقدير واما القسم الثاني وهو ان الانسان اذا ادرك من نفسه حالة مخصوصة وسائر الناس ما ادركوا تلك الحالة بخصوصه استعمال لهذا المدرك وضع لفظه لغيره لان السامع مالم يعرف المسمى اولاً لم يكنه ان يفهم كون هذا اللفظ موضوعا له فلما لم يحصل تصور تلك المعاني عند السامع امتنع منهم ان يتصوروا كون هذه الالفاظ موضوعا لها فلا يحرم امتنع تعريفها املو فرضنا ان جماعة تصوروا تلك المعاني ثم وضعوا لها الالفاظ بخصوصه فعلى هذا التقدير كان يمكن تعريف تلك الاشوار بالبيانات اللفظية فهكذا يجب ان يتصور معنى ما يقال ان كثير من المعاني لا يمكن تعريفها بالالفاظ (المسئلة الحادية والاربعون) في الحكمة في وضع الالفاظ للمعاني وهي ان الانسان خاق بحيث لا يستقل تحصل جميع مهماته فاحتمالى ان يعرف غيره مافي ضميره فيكونه التوسل به الى الاستعانة به بالغير ولا بد لذلك التعريف من طريقين والطرق كثيرة مثل الكتابة والاشارة والتصديق باليد والحركه بسائر الاعضاء الا ان اسهلها واحسنها هو تعريف مافي

على ما يقر في الصلاة حتى تعتبر في القسمة مبدئيتها له واما الاختيار فلان اعتبار المبدئية من حيث التعليم او من حيث النزول يستدعي مراعاة الترتيب في بقية اجزاء الكتاب من تشكلا الحيتيين ولا ريب في ان الترتيب التعليمي والترتيب النزولي ليسا على نسق الترتيب المعهود ونسجى ام القرآن لكونها املا ومفشأ له اما المبدئية له واما لاشتمالها على مافيه من الثناء على الله عز وجل والتعبد بأمره ونهيه وبيان وعده ووعده ووعده او على جملة معانيه من الحكم النظرية والاسكام العمالية التي هي سالك الصراط المستقيم والاطلاع على معارج السعادة ومنازل الاشقا والمراد بالقرآن هو المراد بالكتاب وتسمى ام الكتاب ايضا كما يسمى بها اللوح المحفوظ لكونه اصل لكل الكائنات والآيات الواضحة الدالة على معانيها لكونها بنيت تحمل عليها المشاهات ومناط القسمة ملاك كرفي ام القرآن لا ما أورده الامام البخارى في صحيحه من انه مبدأ بقرائه في الصلاة فانه مما لا تغفل له القسمة كما اشار اليه وتسمى سورة الكفر لقوله عليه السلام انها انزلت من تحت العرش اول ما ذكر في ام القرآن كما انه الوجه في تسميتها الاساس والكافية والوافية وتسمى سورة الحمد والشكر والاداء وتعليم المسئلة لاشتمالها عليها وسورة الصلاة لوجوب قراتها فيها وسورة الشفاء والشفافية لقوله عليه السلام هي شفاء من كل داء والسبع المثاني لانها سبع آيات تنسج في الصلاة او تكرر نزولها على ما روى انها نزلت مرة

بحكمة حين فرضت الصلاة بالمدينة
 أخرى حين حوالت القبلة وقد صح أنها
 مكية لقوله تعالى وقد آتيناك
 سبعاً من المثاني وهو مكى بالنص
 * (بسم الله الرحمن الرحيم) *
 الخلف الامة في شأن التسمية في
 أوائل السور الكريمة فقيس
 ثم اليست من القرآن أصلاً وهو
 قول ابن مسعود رضي الله عنه
 ومذهب مالك والمشهور من مذهب
 قدامة الحنفية وعليه قرأ المدينة
 والبصرة والشام وقتهاؤها وقيل
 أنها آية فذة من القرآن أنزلت
 للفصل والتبرك بها وهو الصحيح من
 مذهب الحنفية وقيل هي آية
 تامة من كل سورة صدرت بها وهو
 قول ابن عباس وقد نسب إلى ابن
 عمر أيضاً رضي الله عنهم وعليه
 يجعل المطلق عبارة ابن الجوزي
 في زاد المسير حيث قال يروى عن
 ابن عمر رضي الله عنهما أنها أنزلت
 مع كل سورة وهو أيضاً مذهب
 سعيد بن جبير والزهري وعطاء
 وعبد الله بن المبارك وعليه قرأ
 مكة والكوفة وقتهاؤها وهو
 القول الجديد للشافعي رحمه الله
 ولذلك يجهر بها عنده فلا عبرة بما
 نقل عن الجصاص من أن هذا
 القول من الشافعي لم يسبقه إليه
 أحد وقيل أنها آية من الفاتحة
 مع كونها قرآنية - أثر السور أيضاً
 من غير تعرض لكونها جزءاً منها
 أو لا ولا لكونها آية تامة أو لا وهو
 أحد قول الشافعي على ما ذكره
 القرطبي ونقل عن الخطابي أنه
 قول ابن عباس وأبي هريرة رضي
 الله عنهم وقيل أنها آية تامة في
 الفاتحة وبعض في السواني وقيل
 بعض آية في الفاتحة وآية تامة في
 السواني وقيل أنها بعض آية في الكل

القلوب والضمائر هذه الالفاظ يدل عليه وجوه أحدها ان النفس عند الانحراج سبب لحدوث الصوت
 والاسوات عند تقطيعها أسباب لحدوث الحروف المختلفة وهذه المعاني تحصل من غير كافة ومعونة
 بخلاف الكتابة والاشارة وغيرها والثاني ان هذه الاسوات كل فوج قد نفي عقيبها في الحال فعند الاحتياج
 إليه تحصل وعند زوال الحاجة تنفي وتلقضي والثالث ان الاسوات حسب التقطيعات الكثيرة في
 مخارج الحروف تتولد منها الحروف الكثيرة وثالث الحروف الكثيرة بحسب تركيبها الكثيرة يتولد منها
 كلمات تكاد أن تصير غير متناهية فاذا جعلنا لكل واحد من المعاني واحداً من تلك الكلمات فوزعت
 الالفاظ على المعاني من غير التباس واشتباة ومثل هذا لا يوجد في الاشارة والتصديق فلهذه الاسباب
 اثلاثه قضت العقول السليمة بأن أحسن التعريفات لما في القلوب هو الالفاظ (المسئلة الثانية
 والاربعون) كمال الانسان في أن يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به وجوه النفس في أسل الخلق
 عار عن هذين الكمالين ولا يمكنهما اكتساب هذه الكالات الا بواسطة هذا البدن فصار تخليق هذا البدن
 مطوقاً بهذه الحكمة ثم ان مصالح هذا البدن ما كانت تتم الا اذا كان القلب يتبوعاً للحرارة الغريزية
 ولما كانت هذه الحرارة قوية احتاجت الى الترويح لاجل التعديل فدر الخلق الرحيم الحكيم هذا
 المقصود بأن جعل للقلب قوة انبساط بها يجذب الهواء البارد من خارج البدن الى نفسه ثم اذا بقي ذلك
 الهواء في القلب لحظة تسخن واحترق وقويت حرارته فاحتاج القلب الى دفعه مرة أخرى وذلك هو
 الانقباض وان القلب اذا انقبض انصرف ما فيه من الهواء وتخرج الى الخارج فهذا هو الحكيم في جعل
 الحيوان منقبضاً والمقصود بالانقباض هو تكميل جوهر النفس بالعلم والعمل فوقع تخليق البدن في
 المرتبة الثانية من المطاوعة ووقع تخليق القلب وجعله متبوعاً للحرارة الغريزية في المرتبة الثالثة ووقع
 اقدار القلب على الانبساط الموجب لانجذاب الهواء الطيب من الخارج لاجل الترويح في المرتبة الرابعة
 ووقع اقدار القلب على الانقباض الموجب لتلويح ذلك الهواء المحترق في المرتبة الخامسة ووقع صرف ذلك
 الهواء الخارج عند انقباض القلب الى مادة الصوت في المرتبة السادسة ثم ان المقدر الحكيم والمدير
 الرحيم جعل هذا الامر المطلوب على سبيل الغرض الواقع في المرتبة السابعة مادة للصوت وخلق محاسن
 ومقاطع اصوت في الخلق واللسان والاسنان والشفقتين وحينئذ يحدث بذلك السبب هذه الحروف
 المختلفة ويحدث من تركيبها الكلمات التي لانهاية لها ثم اورد في هذا النطق والكلام حكماً عالياً
 وأسراراً باهرة عجزت عقول الاولين والآخرين عن الاطاعة بقطرة من بحر هار شعله من شمسه فسخان
 الخالق المدير الحكيم الباهرة والقدرة الغير متناهية (المسئلة الثالثة والاربعون) ظهر بما قلناه أنه
 لا معنى للكلام المساني الا الاصطلاح من التماس على جعل هذه الاصوات المقطعة والحروف المركبة
 معرفة لما في الضمائر ولو قدرنا انهم كانوا قد تواضعوا على جعل أشياء غير هاهنا معرفة لما في الضمائر
 لتكانت تلك الاشياء كلاماً أيضاً واذا كان كذلك لم يكن الكلام حقيقة حقيقية مثل العلم والقدرة والارادة
 بل أمر او ضابط اصطلاحياً والتحقق في هذا الباب ان الكلام عبارة عن فعل مخصوص بفعله الخلق
 المقادر لاجل أن يعرف غيره ما في ضميره من الارادات والاعتقادات وعند هذا يظهر ان المراد من كون
 الانسان متكلماً بهذه الحروف مجرد كونه فاعلا لها لهذا الغرض بخصوص فأما الكلام الذي هو صفة
 قائمة بالنفس فهي صفة حقيقية كالمعلم والقدرة والارادات (المسئلة الرابعة والاربعون) لما ثبت
 ان الالفاظ دلالات على ما في الضمائر والقلوب والمذلول عليه بهذه الالفاظ هو الارادات والاعتقادات
 أو نوع آخر من المعترلة سبعة أفعال لفظية موضوعه لارادة الفعل وصيغة الخبر لفظية موضوعه تعريف
 ان ذلك القائل يعتقد ان الامر الفلاني كذا وكذا وقال أصحابنا ان الطلب النفساني مغاير للارادة والحكم
 الذهني أمر مغاير للاعتقاد * أما بيان ان الطلب النفساني مغاير للارادة فالدليل عليه انه تعالى أمر
 الكافر بالايمان وهذا متفق عليه ولكن لا يراد منه الايمان ولو ارادة وقوعه يدل عليه وجهان الاول ان
 قدرة المكفر ان كانت موجبة للكفر كان خالق تلك القدرة يريد للكفر لان مراد العلة من بدل المعلوم وان
 كانت صالحة للكفر والايمان منتهجاً عن أحدهما على الاستحراج والارجح وذلك المخرج ان كان من العبد

وقيل انها آيات من القرآن
متعددة بعدد الصور المصدرة بها
من غير ان تكون جزءا منها وهذا
القول فسر معزى في الكتب الى
أحد وهناك قول آخر ذكره بعض
المتأخرين ولم ينسبه الى أحد وهو
انها آية تامة في الفاتحة وليست
بقرآن في سائر السور ولولا اعتبار
كونها آية تامة لكان ذلك أحد
محملي تردد الشافعي فانه قد نقل
عنه انها بعض آية في الفاتحة وأما
في غير هاتقوليه فيم امر تردد فيقول بين
أن يكون قرآنا أولا وقيل بين
أن يكون آية تامة أولا قال الامام
الغزالي والصحيح من الشافعي هو
التردد الثاني وعن أحمد بن حنبل
في كونها آية كاملة وفي كونها من
الفاتحة روايتان ذكرهما ابن
الجوزي ونقل انه مع مالك وغيره
يؤمن بقول انها ليست من القرآن
هذا والمشهور من هذه الأقوال
هي الثلاث الاول والاتفاق على
اثباتها في المصاحف مع الاجماع
على ان ما بين المقتين كلام الله
عز وجل بقضى بنى القول الأدلة
وقبوت القسدر المشترك بين
الاخيرين من غير دلالة على
خصوصية أحدهما فان كونها جزءا
من القرآن لا يندعي كونها جزءا
من كل سورة منه كما لا يندعي
كونها آية منفردة عنه وأما ما روي
عن ابن عباس رضي الله عنهما
من أن من تركها فقد ترك مائة
وأربع عشرة آية من كتاب الله
تعالى وما روي عن أبي هريرة من
انه عليه السلام قال فاتحة الكتاب
سبع آيات وأولاهن بسم الله الرحمن
الرحيم وما روي عن أم سلمة من انه
عليه السلام قرأ سورة الفاتحة
وعند بسم الله الرحمن الرحيم الحمد

عاداة سبب الازل فيه وان كان من الله تعالى فبغيره يكون مجموع القدرة مع المدعية موجبا للكفر ومريد
العادة مريد للمعول فثبت انه تعالى مريد الكفر من الكافر والثاني انه تعالى عالم بأن الكافر يكفر وحصول
هذا العلم ضد حصول الايمان والجمع بين الضدين محال والعالم يكون الشيء ممنوع الوقوع لا يكون مريدا له
فثبت انه تعالى أمر الكافر بالايمان وثبت انه لا يريد منه الايمان فوجب أن يكون مدلول أمر الله تعالى
فعل شيء آخر سوى الارادة وذلك هو المطلوب وهو ما يبين أن الحكم الذهني مغاير للاعتقاد والعلم والدليل
عليه ان القائل اذا قال العالم قديم فدلولى هذا اللفظ هو حكم هذا القائل بقدم العالم وقد يقول القائل بلسانه
هذا مع انه يعتقد أن العالم ليس بقديم فعلنا ان الحكم الذهني حاصل والاعتقاد غير حاصل فالحكم الذهني
مغاير للاعتقاد (المسئلة الخامسة والاربعون) مدلولات الالفاظ قد تكون أشياء مغايرة للالفاظ
كلفظة السماء والارض وقد تكون مدلولاتها أيضا ألقاظا كقولنا هم وفعل وحرف وعام وخاص ومجمل
ومبين فان هذه الالفاظ أسماء ومسمياتها أيضا ألقاظا (المسئلة السادسة والاربعون) طريق معرفة
اللغات اما العقل وحده وهو محال واما النقل المتواتر أو الآحاد وهو صحيح واما ما يتركب عنهما كما اذا
قيل ثبت بالنقل جواز ادخال الاستثناء على صيغة من وثبت بالنقل ان حكم الاستثناء اخراج ما لولا لدخل
فيه قبله من مجموعهما بحكم العقل كون تلك الصيغة موضوعة للعموم وعلى هذا الطريق تعويل
الاكثرين في اثبات أكثر اللغات وهو ضعيف لان هذا الاستدلال انما يصح لو قلنا ان واضح يتك
المقدمتين وجب أن يكون معترفاه هذه الملازمة والالزم التناقض لكن الواضح للغات لو ثبت انه هو الله تعالى
وجب تزويه عن المناقضة أم لو كان هو الداس لم يجب ذلك ولما كان هذا الاصل مشكوكا كان ذلك
الدليل مثله (المسئلة السابعة والاربعون) اللغات المنقولة البنا بعضها منقول بالتواتر بعضها منقول
بالآحاد وطعن بعضهم في كونها متواترة فقال أشهر الالفاظ هو قولنا الله وقد اختلفوا فيها فقيل انها ليست
عربية بل هي عبرية وقيل انها اسم علم وقيل انها من الامماء المشتقة وذكروا في اشتقاقها وجوها عشرة
وبنى الامر في هذه الاختلافات موقوفة الى الآن وأيضا لفظه الايمان والكفر فداختلفوا فيها باختلاف
شديد وكذا صيغ الاوامر والنواهي والعموم والخصوص مع انها أشد الالفاظ شهرة واذا كان الخال
كذلك في الاظهر الاقوى فما ظنك بحاسواها والحق ان ورود هذه الالفاظ في أصول هذه الموارد معلوم
بالتواتر فأما ما هياتها واعتباراتها فهي التي اختلفوا فيها وذلك لا يقدح في حصول التواتر في الاصل (المسئلة
الثامنة والاربعون) منهم من سلم حصول التواتر في بعض هذه الالفاظ في هذا الوقت الا انه زعم ان حال
الادوار الماضية غير معلوم فعمل النقل ينتهي في بعض الادوار الماضية الى الآحاد وليس القائل أن يقول
لوروق ذلك لا شهر ويبلغ الى حد التواتر لان هذه المقدمة ان صحت فاما تصح في الواقع العظيمة وأما
التصرفات في الالفاظ فهي وقائع خفية والحق ان العلم الضروري حاصل بان لفظ السماء والارض
والجدار والدار كان حالها وحال اشباهها في الازمنة الماضية كما هاتي في هذا الزمان (المسئلة التاسعة
والاربعون) لاشئ ان أكثر اللغات منقول بالآحاد ورواية الواحد انما تفيد الظن عند اعتبار آحوال
الرواة وتصفح آحوالهم بالجرح والتعديل ثم ان الناس شرطوا هذه الشرائط في رواية الاحاديث ولم
يعتبروها في رواية اللغات مع ان اللغات تجري مجرى الاصول الاحاديث وبما في كده هذا السؤال ان
الادباء طعن بعضهم في بعض التجهيل تاريخه بالنسبة الى أخرى والعداوة الحاصلة بين الكوفيين والبصريين
مشهورة ونسبه أكثر المحدثين أكثر الادباء الى مالا ينبغي مشهورة واذا كان كذلك سارت روايتهم غير
مقبولة بهذا الطريق بسقط أكثر اللغات عن درجات القبول والحق ان أكثر اللغات قروية من التواتر
وهذا الطريق بسقط هذا الطعن (المسئلة الحسون) دلالة الالفاظ على معانيها ظنية لانها موقوفة على
نقل اللغات ونقل الاعراب والتصرفات مع أن اول آحوال تلك الناقلين انهم كانوا آحادا ورواية
الآحاد لا تقيد الاظن وأيضا فلك الدلائل موقوفة على صدم الاشتراك وعدم الجواز وعدم النقل
وعدم الاجمال وعدم التخصيص وعدم المعارض العقلي فان بتقدير حصوله يجب صرف اللفظ الى الجاز
ولاشئ ان اعتقاد هذه المقدمات ظن محض والموقوف على الظن أولى أن يكون ظنا والله أعلم

لقد رب العالمين آية وان دل كل واحد منها على نفي القول الثاني فليس شيء منها نافي اثبات القول الثالث أما لا قول فلا يدل الا على كونها آيات من كتاب الله تعالى متعددة بعدد السور المصدرة بها لاعلى ما هو المطلوب من كونها آية تامة من كل واحدة منها الا ان يطلق الى ان يقال ان كونها آيات متعددة بعدد السور المصدرة بها من غير أن تكون جزءا منها قول لم يقل به أحد وأما الثاني فساكت عن التعرض لها في بقية السور وأما الثالث فناطق بخلافه مع مشاركة للثاني في السكوت المذكور والباء فيها متعلقة بضمير بيئي عنه الفعل المصدري كما أنها كذلك في نسبة المسافر عند الحلول والارتحال ونسبه كل باعل عند مباشرة الأفعال ومعناها الاستعانة أو الملازمة بغير كأي باسم الله أقرأ أو أتلو وتقدم المعمول للاعتناء به والقصد الى التفصيل كافي اياك فبعد وتقدر أريد الأقتضائه اقتصار التبرك على البداية محض مما هو المقصود أعني شمول البركة لكل واقعا ان فيه امتثالا بالحديث الشريف من جهة اللفظ والمعنى معارف تقدير أقرأ من جهة المعنى فقط ليس بشئ وان مدار الامتثال هو البدء بالسمية لا بتدبير فعله اذ لم ينس في الحديث المكرم كل أمر ذي بال لم يقل فيه أو لم يضم فيه أبدأ وهذا الى آخر السورة المكرمة من قول علي آتت العباد نقيبنا لهم وارشاد الى كيفية التبرك باسمه تعالى وهداياته الى منهاج الحدوس والفضل ولذلك مبيت السورة الاربعة بمآذكر من تعليم المسئلة وانما كسرت ومن

* (الباب الثاني في المسائل المستنبطة من الصوت والحروف وأحكامها وفيه مسائل) *
 (المسئلة الاولى) ذكر الرئيس أبو علي بن سينا في تعريف الصوت انه كيفية تحدث من فوج الهواء المتضغظ بين قارع ومقروع وأقول ان ماهية الصوت مدركه بحس السمع وليس في الوجود شيء أظهر من المحسوس حتى يعرف المحسوس به بل هذا الذي ذكره ان كان ولا يتفهوا إشارة الى سبب حدوثه لا الى تعريف ماهيته (المسئلة الثانية) يقال ان النظام المنكلم كان يزعم ان الصوت جسم وأبطلوه فوجوه منها ان الاجسام مشتركة في الجسمية وغير مشتركة في الصوت ومنها ان الاجسام مبصرة وملبوسة أو لا وانها ليس الصوت كذلك ومنها ان الجسم باق والصوت ليس كذلك وأقول ان نظام كان من أذكاء الناس ويعد ان يكون مذهبه ان الصوت نفس الجسم الا انه لما ذهب الى أن سبب حدوث الصوت فوج الهواء انظر الجهال به انه يقول انه غير ذلك الهواء (المسئلة الثالثة) قال بعضهم ان الصوت اسطق كالاجسام الصلبة وهو باطل لان الاصططكال عبارة عن المماساة وهي مبصرة والصوت ليس كذلك وقبل الصوت نفس القرع أو القلع وقبل انه فوج الحركه وكل ذلك باطل لان هذه الاحوال مبصرة والصوت غير مبصر والله أعلم المسئلة الرابعة قيل سببه الفوج هو الهواء ولا تعني بالفوج حركة تنقلية من مبدأ واحد بعينه الى منتهى واحد بعينه بل حالة شبيهة بفوج الهواء فانه أمر يحدث شيئا لصدم بعد صدم ويكون سكون وأما سبب الفوج فامساس عتيف وهو القرع أو القرع في عتيف وهو انقطع ويرجع في تحقيق هذا الى كتبنا العقلية (المسئلة الخامسة) قال الشيخ الرئيس في هذا الحرف انه هيئة عارضة للصوت يتميز بها عن صوت آخر مثله في الخفة والثقيل فيزاني المشهور (المسئلة السادسة) الحروف اما مصوتة وهي التي تسمى في التعويروفي المذوالين ولا يمكن الابتداء بها أو صامتة وهي ما عداها أما المصوتة فلا شأن لها من الهيئات العارضة للصوت وأما الصوامت فمما لا يمكن تعديده كالبا والياء والدال والطاء وهي لا توجد الا في الاثن الذي هو آخر زمان بحس النخس وأزل زمان ارسله وهي بالنسبة الى الصوت كالأقطة بالنسبة الى الخط والآن بالنسبة الى الزمان وهذه الحروف ليست بأصوات ولا عوارض أصوات وانما هي أمور تحدث في مبدأ حدوث الاصوات وتسميتها بالحروف حسنة لان الحرف هو الظرف وهذه الحروف أطراف الاصوات ومبادئها ومن الصوامت ما يمكن تعديدها بحسب الظاهر ثم هذه على قسمين منها ما انظر انقلابها آية الوجود في نفس الامر وان كانت زمانية بحسب الحس مثل الحاء والحاء فان الظن ان هذه جاءت آية متواليه كل واحد منها آية الوجود في نفس الامر لكن الحس لا يشعر بامتيان بعضها عن بعض فيظن سائرهما واحدا زمانيا ومنها ما انظر الغالب كونها زمانية في الحقيقة كالتين والتين قائما هيئات عارضة للصوت مستمرة باستمراره (المسئلة السابعة) الحرف لا بد أن يكون اما ساكنا أو متحركا ولا يزيد به حلول الحركة والسكون فيه لانهم ما من سقات الاجسام بل المراد أنه يوجد تعقيب الصامت بصوت مخصوص (المسئلة الثامنة) الحركات أبعاض المصوتات والدليل عليه ان هذه المصوتات قابلة للزيادة والنقصان ولا طرف في جانب النقصان الا هذه الحركات لان هذه الحركات از امدت حدثت المصوتات وذلك بتدليل على قولنا (المسئلة التاسعة) الصامت سابق على المصوت المقصور الذي يسمى بالحركة بدليل أن المنكلم بهذه الحركات موقوف على التكلم بالصامت فلو كانت هذه الحركات سابقة على هذه الصوامت لزم الدور وهو محال (المسئلة العاشرة) الكلام الذي هو مركب من الحروف والاصوات فانه يتبع في بديهة العقل كونه قديما لوجهين الاوّل ان الكلمة لا تكون كلمة الا اذا كانت حروفها متواليه فالسابق المتقضي يحدث لان ما حدثت عدمه امتنع قدمه والا تقي الحادث بعد انقضاء الاوّل لاشئ انه حادث والثاني ان الحروف التي منها تألفت الكلمة ان حصلت رقعته واحدة لم تحصل الكلمة لان الكلمة التلائية يمكن وقوعها على التقاليب الستة فلو حصلت الحروف معالم يكن وقوعها على بعض تلك الوجوه أولى من وقوعها على سائرهما ولو حصلت على التعاقب كانت حادثة واجتبع الغائبون بتقدم الحروف بالعقل والنقل أما العقل فهو ان لكل واحد من هذه الحروف ماهية مخصوصة باعتبارها فتنان عماسواها والماهيات لا تقبل الزوال ولا انعدم فكانت قديمة وأما نقل فهو ان كلام الله قديم وكلام

حق الحروف المفردة ان تفتح
 لاختصاصها بلزوم الحرفية والجر
 كما كسرت لام الامر ولام الاضافة
 داخلة على المظهر للفصل بينهما
 وبين لام الابتداء والامم عند
 البصريين من الاعماء المحذوفة
 الاعجاز المبنية الاوائل على
 السكون قد ادخلت عليها عند
 الابتداء همزة لان من دأبهم
 البدء بالمتحرك والوقف على
 الساكن ويشهد له نصر يفهم
 على أسماء ومعى ومهيت ومعى
 كهدي لغة فيه قال

والله اعلم بما سمى مباركا
 آثرك الله بما يثاركا
 والقلب بعيد غير مطرد واشتقاقه
 من السموات لانه رفع للمسمى وتوحيده
 له عند الكوفيين من السجة وأصله
 ومن حذفت الواو وعوضت عنها
 همزة الوصل لينقل اعلالها وردت
 عليه بان الهمزة لم تعهد داخلة
 على ما حذفت صدره في كلامهم
 ومن لغاتهم هم ومم قال
 * باسم الذي في كل سورة منه *
 وانما لم يقل بالله للفرق بين الاميين
 والتجن أو لتحقيق ما هو المقصود
 بالاستعانة ههنا فانها تكون تارة بذات
 تعالى وحقيقة طلب المعونة على
 ايقاع الفعل واحداً أى اضافة
 القدرة المفسرة عند الاصوليين من
 أصح ابناء عما يمكن به العبد من أداء
 ما لزمه المنفوعة الى محمته وميسرة
 وهي المطلوبة بآيات تستعين ونارة
 أخرى باسمه عز وجل وحقيقة انها
 طلب المعونة في كون الفعل معتداً
 به ثم عاياته ما لم يصدر باسمه تعالى
 يكون بمنزلة المعدوم ولما كانت كل
 واحدة من الاستعانتين واقفة
 ويجب تعيين المراد بذكر الاسم
 والا فالتي تدار من قولنا بالله عند
 الاطلاق لاسم اعند الرصاف
 بالرحن الرحيم هي الاستعانة

التدليس الاهداء الحروف فوجب القول بقد هذه الحروف أما ان كلام الله قديم فلا ان الكلام صفة
 كمال وعدمه صفة نقص قولهم يكن كلام الله قديماً ان يقال انه تعالى كان في الازل ناقصاً ثم صار قانياً
 لا زال كاملاً وذلك باجماع المسلمين باطل وانما قلنا ان كلام الله تعالى ليس الاهداء الحروف لوجوه
 أحدها قوله تعالى وان أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ومعلوم ان المجموع ليس
 الاهداء الحروف فدل هذا على ان هذه الحروف كلام الله وتانيها ان من حلف على سماع كلام الله
 تعالى فإنه يعلق البر والحنث بسماع هذه الحروف وثالثها انه نقل بالتوازي البناء النبي صلى الله
 عليه وسلم كان يقول ان هذا القرآن المجموع المتأخر هو كلام الله فشكره منكر لما عرف بالتواتر من
 دين محمد عليه الصلاة والسلام فيلزمه الكفر والجواب عن الاول ان ما ذكرتم غير مختص بما هيبة دون
 ما هيبة فيلزمكم قدم الكل وعن الثاني ان ما ذكرتم من الاستدلال خفي في مقابلة البديهيان فيكون باطلاً
 (المسئلة الحادية عشرة) اذا قلنا هذه الحروف المتواليبة والاصوات المتعاقبة انها كلام الله تعالى
 كان المراد ان اللفظ والصفة القائمة بذات الله تعالى فأطلق اسم الكلام عليها على سبيل
 المجاز وأما حديث الحنث والبر فذلك لان مسمى الايمان على العرف واذا قلنا كلام الله قديم لم نعن به
 الا تلك الصفة القديمة التي هي مدلول هذه الالفاظ والعبارة واذا قلنا كلام الله معجزة لمحمد صلى الله
 عليه وسلم عيننا به هذه الحروف وهذه الاصوات التي هي حادثه فان القديم كان موجوداً قبل محمد
 عليه الصلاة والسلام فكيف يكون معجزة له واذا قلنا كلام الله سور وآيات عيننا به هذه الحروف واذا
 قلنا كلام الله فصيح عيننا به هذه الالفاظ واذا شرعنا في تفسير كلام الله تعالى عيننا به أيضاً هذه الالفاظ
 (المسئلة الثانية عشرة) زعمت الحشوية ان هذه الاصوات التي اسمها من هذا الانسان عين كلام
 الله تعالى وهذا باطل لاننا نعلم بالبديهي ان هذه الحروف والاصوات التي نسمعها من هذا الانسان صفة
 قائمة بلسانه وأصواته فلو قلنا بان عين كلام الله تعالى لزمنا القول بأن الصفة الواحدة بعينها قائمة بذات الله
 تعالى وحالة في بدن هذا الانسان وهذا معلوم النفاذ بالضرورة وايضاً فهذا عين ما يقوله التصاري
 من ان أقنوم الكلمة حلت في ناسوت صريح وزعموا انها حلت في ناسوت عيسى عليه السلام ومع ذلك
 ففى صفة الله تعالى وغير زائد عنه وهذا عين ما يقوله الحشوية من ان كلام الله تعالى حال في لسان هذا
 الانسان مع انه غير زائل عن ذات الله تعالى ولا فرق بين القولين الا أن التصاري قالوا بهذا القول في
 حق عيسى وحده وهو لا الحق قالوا بهذا القول الخبيث في حق كل الناس من المشرق الى المغرب (المسئلة
 الثالثة عشرة) قالت الكرامية الكلام اسم للقدرة على القول بدليل ان القادر على النطق يقال انه
 متكلم وان لم يكن في الحال مشغولاً بالقول وايضاً فصد الكلام هو الخرس لكن الخرس عبارة عن العجز
 عن القول فوجب ان يكون الكلام عبارة عن القدرة على القول واذا ثبت هذا فهم يقولون ان كلام
 الله تعالى قديم بمعنى أن قدرته على القول قديمة أما القول فانه حادث هذا تفصيل قولهم وقد ابطالناه
 (المسئلة الرابعة عشرة) قالت الحشوية للاشعرية ان كان مرادكم من قولكم ان القرآن قديم هو أن هذا
 القرآن دال على صفة قديمة متعلقة بجميع الأمور والحركات ووجب ان يكون كل كتاب صنفت في
 الدنيا قديماً لان ذلك الكتاب له مدلول ومفهوم وكلام الله سبحانه وتعالى لما كان عام التعلق بجميع
 المتعلقات كان خبيراً عن مدلولات ذلك الكتاب فعلى هذا التقدير لا فرق بين القرآن وبين سائر كتب
 الفصحى والهجوى كونه قديماً بهذا التفسير وان كان المراد من كونه قديماً وجهاً آخر سوى ذلك فلا بد من
 بيانه والجواب اننا لانلزم كون كلامه تعالى متعلقاً بجميع الخبرات وعلى هذا التقدير فيسقط هذا السؤال
 واعلم اننا نقول ان كلامه لا يتعلق بجميع الخبرات لكونها كذبا والكذب في كلام الله محال لانه تعالى
 لما أخبر ان أقواماً أخبروا عن تلك الاكاذيب والفحشيات فهذا لا يكون كذبا وانما يمنع منه لانه يرجع الى
 تزويه الله تعالى عن النفاص والاشباوع من هذه الفحشيات والسحفيات يجرى مجرى النقص وهو على
 الله محال واعلم ان مباحث الحروف والنصوت وتشرح العضلات الفاعلات للحروف وذكري الاشكالات
 المذكرة في قدم القرآن أمور صعبة دقة فالاولى الاكفاء عباد كرمناه والله أعلم بالصواب

الباب الثالث في المباحث المتعلقة بالاسم والفعل والحرف وفيه مسائل

التبرك وليست عن ذكر الاسم لما ان التبرك لا يكون الا به فلنا ذلك
 فرع كون المراد بالله هو الاسم وهل انتا خبر الا فيه فلا يد من
 ذكر الاسم لينقطع احتمال ارادة
 المسى ويتعين جعل الباء على
 الاستعانة الثانية أو التبرك وانما
 لم يكتب الالف لتكررة الاستعمال
 فالواو طوأت الباء عوضا عنها
 * والله أصله الاله فخذت همزة
 على غير قياس كما ينبغي عنه وجود
 الادغام وتعرى الالف واللام
 عنها حيث لزما وجر دان معنى
 التعريف ولذلك قيل يا الله بالقطع
 فان المحذوف القياسى في حكم
 الثابت فلا يحتاج الى التداول عما
 ذكر من الادغام والتعويض وقيل
 على قياس تخفيف الهمزة فيكون
 الادغام والتعويض من خواص
 الاسم الجليل ليمتاز بذلك عما عداه
 امتياز اسماء عما سواه مما لا يوجد
 فيه من نعوت الكمال والاله في
 الاصل اسم جنس يرفع على كل
 معبود بحق أو باطل أى مع قطع
 النظر عن وصف الحقيقة
 والبطلان لامع اعتبار أحدهما
 لا يعينه ثم غلب على المعبود بالحق
 كالنجم والصنع وأما الله سبحانه
 الهمزة فعلم محض بالمعبود بالحق لم
 يطلق على غيره أصلا واشتقاقه
 من الالهة والالوهة والالوية
 بمعنى العبادة سبحانه عليه
 الجوهرى على انه اسم منهاجعى
 المألوه كما تكلمت معنى المكتوب
 لاعلى انه صفة منها بدليل انه يوصف
 ولا يوصف به حيث يقال الواحد
 ولا يقال شئ اله كما يقال كتاب
 مرقوم ولا يقال شئ كتاب والفرق
 بينهما ان الموضوع له فى الصفة
 هو الذات المهمة باعتبار انصافها
 بمعنى معين وقيامه بها فدلوا

(المسئلة الاولى) اعلم ان تقسيم الكلمة الى هذه الأنواع الثلاثة يمكن اراده من وجهين الاول ان الكلمة
 اما أن يصح الاخبار عنها وبها هو الاسم واما أن لا يصح الاخبار عنها فيمكن يصح الاخبار بها وهى
 الضعل واما أن لا يصح الاخبار عنها ولا بها وهو الحرف واعلم ان هذا التقسيم مبنى على أن الحرف
 والفعل لا يصح الاخبار عنهما وعلى ان الاسم يصح الاخبار عنه فانه كرهذين البصيرتين في مسئلتين
 (المسئلة الثانية) اتفق التصويرون على ان الفعل والحرف لا يصح الاخبار عنهما فالاول انه لا يجوز ان
 يقال ضرب قتل ولقائل أن يقال المثال الواحد لا يكتفى في اثبات الحكم العام وأيضاً فإنه لا يصح أن يقال
 جدار سما ولم يدل ذلك على ان الاسم لا يصح الاخبار عنه وبه لاجل ان المثال الواحد لا يكتفى في اثبات
 الحكم العام فكذلك ههنا ثم قيل الذى يدل على صحة الاخبار عن الفعل والحرف وجوه الاول أنا اذا
 أخبرنا عن ضرب يضرب اضرب باننا أقوال فمخبر عنه في هذا الخبر اما أن يكون امماً أو مفصلاً أو حرفاً فان
 كان الاول كان هذا الخبر كذا وليس كذلك وان كان الثاني كان الفعل من حيث انه فعل مخبر عنه فان
 قالوا المخبر عنه بهذا الخبر هو هذه الصبيغ وهى أسماء قلنا هذا السؤال ركيك لانه على هذا التقدير يكون
 المخبر عنه بأنه فعل اسم فراجع حاصل هذا السؤال الى القسم الاول من القسمين المذكورين في أول
 هذا الاشكال وقد ابطالناه الثاني اذا أخبرنا عن الفعل والحرف بأنه ليس باسم فالنظر برعين ما تقدم
 الثالث ان قولنا الفعل لا يخبر عنه اخبار عنه بأنه لا يخبر عنه وذلك متناقض فان قالوا المخبر عنه بأنه لا يخبر
 عنه هو هذا اللفظ فنقول قد أخبرنا عن هذا السؤال فانا نقول المخبر عنه بأنه لا يخبر عنه ان كان اسماً فهو
 باطل لان كل اسم مخبر عنه وأقل درجاته أن يخبر عنه بأنه اسم وان كان فعلاً فقد سار والفعل مخبر عنه
 الرابع الفعل من حيث هو فعل والحرف من حيث هو حرف ماهية معلومة متميزة عما عداها وكل ما كان
 كذلك صح الاخبار عنه بكونه مما ازاعن غيره فاذا أخبرنا عن الفعل من حيث هو فعل بأنه ماهية متميزة
 عن الاسم فقد أخبرنا عنه بهذا الامتياز الخامس الفعل اما أن يكون عبارة عن الصيغة الدال على
 المعنى المخصوص واما أن يكون عبارة عن ذلك المعنى المخصوص الذى هو مدلول لهذه الصيغة فان كان
 الاول فقد أخبرنا عنه بكونه دليلاً على المعنى وان كان الثاني فقد أخبرنا عنه بكونه مدلولاً لتلك الصيغة
 فهذه سؤالات صعبة في هذا المقام (المسئلة الثالثة) طعن قوم في قولهم الاسم ما يصح الاخبار عنه بان
 قالوا القطة أين وكيف واذا أسماء مع أنه لا يصح الاخبار عنها وأجاب عبد القاهر الصوى عنه باننا اذا قلنا
 الاسم ما جاز الاخبار عنه أردنا به ما جاز الاخبار عن معناه وصح الاخبار عن معنى اذا لان اذا قلت
 آتيت اذا طلعت الشمس كان المعنى آتيت وقت طلوع الشمس والوقت يصح الاخبار عنه بدليل اننا نقول
 طاب الوقت وأقول هذا العذر ضعيف لان اذا ليس معناه الوقت فقط بل معناه الوقت حال ما تحبها طرفاً
 لشي آخر والوقت حال ما جعل طرفاً للحادث آخر فانه لا يمكن الاخبار عنه البتة وان قالوا لما كان أحد أجزاء
 ماهيته اسماً لوجب كونه اسماً فنقول هذا باطل لانه ان كفى هذا القدر في كونه اسماً لوجب أن يكون الفعل
 اسماً لان الفعل أحد أجزاء ماهيته المصدر وهو اسم ولما كان هذا باطلاً فكذلك ما قولوه (المسئلة الرابعة)
 في تقرير النوع الثاني من تقسيم الكلمة أن نقول الكلمة اما أن يكون معناها مستقلاً بالمعنى أو لا
 يكون والثاني هو الحرف اما الاول فاما أن يدل ذلك اللفظ على الزمان المعنى لمعناه وهو الفعل أو لا يدل
 وهو الاسم وفي هذا القسم سؤالات تذكرها في حد الاسم والفعل (المسئلة الخامسة) في تعريف الاسم
 الناس ذكروا فيه وجوها التعريف الاول ان الاسم هو الذى يصح الاخبار عن معناه واعلم ان صفة
 الاخبار عن ماهية الشئ حكم يحصل له بعد تمام ماهيته فيكون هذا التعريف من باب الرسوم لا من باب
 الحدود والاشكال عليه من وجهين الاول ان الفعل والحرف يصح الاخبار عنهما والثاني ان اذا
 وكيف وأين لا يصح الاخبار عنها قد سبق تقريرهذين السؤالين التعريف الثاني ان الاسم هو الذى
 يصح أن يأتي فاعلاً أو مفعولاً أو مضافاً واعلم ان حاصره يرجع الى ان الاسم هو الذى يصح الاخبار عنه
 والتعريف الثالث ان الاسم كلمة تستحق الاعراب في أول الوضع وهذا يضار من لان صحة الاعراب حالة

طارئة على الاسم بعد مقام الماهية وقولنا في أول الوضع احتراز عن شئين أحدهما المبنيات فانها لا تقبل
الاعراب بسبب مناسبة بينها وبين الحروف ولولا هذه المناسبة لقبات الاعراب وانما في ان المضارع
معرب لكن لا لذات بل بسبب كونه مشابها للاسم وهذا التعريف أيضا ضعيف التعريف الرابع قال
الزحشمري في المقصل الاسم ما دل على معنى في نفسه دلالة تتجرد عن الاقتران واعلم ان هذا التعريف
مختل من وجوه الاول انه قال في تعريف الكلمة انها اللفظ الدال على معنى مفرد بالوضع ثم ذكر فيها كتب
من حواشي المفصل انه اغمار يجب ذكر اللفظ لا بالوقفا للكلمة هي الدالة على المعنى لا تنقض بالاعتقاد
والخط والاشارة فيقال له هذا الكلام ان كان حقا هو وهو متوجه على قولك الاسم ما دل على معنى في نفسه
وان الاعتقاد والخط والاشارة كذلك مع انها ليست أهمها وانما في قوله في نفسه اما ان يكون
عائدا الى الدال أو الى المدلول أو الى شئ ثالث فان عاد الى الدال صار التقدير الاسم ما دل على معنى حصل في
الاسم فيصير المعنى الاسم ما دل على معنى هو مدلوله وهذا صحت ثم مع ذلك فيتنقض بالحرف والفعل فانه
لفظ يدل على مدلوله وان عاد الى المدلول صار التقدير الاسم ما دل على معنى حاصل في نفس ذلك المعنى
وذلك يقتضي كون الشئ حاصل في نفسه وهو محال فان قالوا معنى كونه حاصل في نفسه انه ليس حاصل في
غيره فنقول فعلى هذا التفسير ينتقض الحد بالاماء الصفات والاسب فان تلك المسميات حاصله في غيرها
التعريف الخامس ان يقال الاسم كلمة دالت على معنى مستقلة بالعلومية من غير ان يدل على الزمان
المعين الذي وقع فيه ذلك المعنى وانما ذكرنا الكلمة لتخرج الخط والاعتقاد والاشارة فان قالوا لم يقولوا
لفظة دالة على كذا وكذا قلنا لا يجعلنا اللفظ جنسا للكلمة والكلمة جنس للاسم والمذكور في الحد
هو الجنس القريب لا البعيد واما شرط الاستقلال بالعلومية فقيل انه باطل طردا وعكسا اما الطرد فن
وجوه الاول ان كل ما كان معلوما فانه لا بد وان يكون مستقلا بالعلومية لان الشئ مالم يتصور ماهيته
امتنع ان يتصور مع غيره واذ كان تصور في نفسه متقدما على تصور مع غيره كان مستقلا بالعلومية
الثاني ان مفهوم الحرف مستقل بان يعلم كونه غير مستقل بالعلومية وذلك استقلال الثالثان التحوين
اتفقوا على ان البناء يفيد الاصاق ومن تفيد التبويض فعنى الاصاق ان كان مستقلا بالعلومية ويجب
ان يكون المفهوم من البناء مستقلا بالعلومية فيصير الحرف اسماء وان كان غير مستقل بالعلومية كان
المفهوم من الاصاق غير مستقل بالعلومية فيصير الاسم حرفا واما العكس فهو ان قولنا كم وكيف ومعنى
واذا وما الاستفهامية والشرطية كلها اسام مع ان مفهومها غير مستقلة وكذلك الموصولات الثالثان
قولنا من غير دلالة على زمان ذلك المعنى بشكل بل على الزمان وبالغدو باليوم وبالاصطباح وبالاعتباق
والجواب عن السؤال الاول انما ندرك تفرقة بين قولنا الاصاق وبين حرف البناء في قولنا كتبت بالقلم فتريد
بالاستقلال عند القدر فأما لفظ الزمان واليوم والغد فخوابه ان معنى هذه الالفاظ نفس الزمان ولا
دلالة منها على زمان آخر لمسماه واما الاصطباح والاعتباق فجزؤه الزمان والفعل هو الذي يدل على زمان
خارج عن المسمى والذي يدل على ما تقدم قولهم اغتبق يغتبق فأدخلوا الماضي والمستقبل على الاصطباح
والاعتباق (المسئلة السادسة) علامات الاسم اما ان تكون لفظية أو معنوية فاللفظية اما ان تحصل
في أول الاسم وهو حرف تعريف أو حرف جزأ في حشوه كما التصغير وحرف التكسير أو في آخره كحرفي
المتبوية والجمع واما المعنوية فهي كونه موصوفا وصفة رفا علا ومفعولا ومضافا اليه ومخبر عنه ومستقفا
للاعراب بأصل الوضع (المسئلة السابعة) ذكرنا للفعل تعريفات التعريف الاول قال سيبويه انها
أمثلة أخذت من لفظ احداث الاسماء وينتقض بلفظ الفاعل والمفعول التعريف الثاني انه الذي أسند
الى شئ ولا يستداليه شئ وينتقض باذ او كيف فان هذه الاسماء يجب اسنادها الى شئ آخر وينتج اسناد
شئ آخر اليها التعريف الثالث قال الزحشمري الفعل ما دل على اقتران حدث بزمان وهو ضعيف لوجهين
الاول انه يجب ان يقال كلمة دالت على اقتران حدث بزمان وانما يجب ذكر الكلمة لوجوه أحدها ان الولى
نقل بذلك لا تنقض بقولنا اقتران حدث بزمان فان مجموع هذه الالفاظ دال على اقتران حدث بزمان مع ان
هذا المجموع ليس بفعل ما اذا قيدناه بالكلمة اندفع هذا السؤال لان مجموع هذه الالفاظ ليس كلمة واحدة

مركب من ذات مبهمة لم يلاحظ
معها خصوصية أصلا ومن معنى
معين فاقدمها على ان ملاك الامر
تلك الخصوصية فبأي ذات يقوم
ذلك المعنى بعض اطلاق الصفة
عليها كافي الالفعال ولذلك جعل
عملها كاسمي الفاعل والمفعول
والموضوع له في الاسم المذكور هو
الذات المعنوية والمعنى الخاص
مدلوله مركب من ذينك المعنيين
من غير ربحان للمعنى على الذات
كافي الصفة ولذلك لم يعمل عملها
وقيل اشتقاقه من اله بمعنى تحبير
لانه سبحانه يحجر في شأنه العفول
والافهام واما الله كعبد وزنا ومعنى
فشتق من الاله المشتق من اله
بالكسر وكذا أنه واستأله اشتقاق
استنوق واستصبر من التناقع والحجر
وقيل من اله الى فلان أى سكن
اليه لا طمئنان القلوب بذكره
تعالى وسكون الارواح الى معرفته
وقيل من اله اذ فرغ من أمر نزل
به وآهه غيره اذا اجاره اذا العائد
به تعالى وفرغ اليه وهو يحجره
حقيقه وفي زعمه وقيل أصله لاه
على انه مصدر من لاه يلبه بمعنى
احتجب وارفع اطلق على الفاعل
مبالغة وقيل هو اسم علم للذات
الجليل ابتداء وعلمه مدار أمر
التوحيد في قواما لاله الا الله ولا
يجوز ان اختصاص الاسم الجليل
بذاته سبحانه بحيث لا يمكن اطلاقه
على غيره أصلا كافي في ذلك ولا
يقدر فيه كون ذلك الاختصاص
بطريق الغلبة بعد ان كان اسم
جنس في الاصل وقيل هو وصف
في الاصل لكه لما غلب عليه
بحيث لا يطلق على غيره أصلا صار
كالمعلم ويرده امتناع الوصف به
واعلم ان المراد بالمتكرفي كلمة
التوحيد هو المعبود بالحق فعناها
لا فرد من افراد المعبود بالحق الا

ذلك المعبود بالحق وقيل أصله لاها
 بالسر يانية فمعرب بحذف الالف
 الثانية وادخال الالف واللام
 عليه وتفخيم لانه اذ لم ينكح مرما
 قبله سنة وقيل مطلقا وحذف
 أنه لمن تفسد به الصلاة ولا ينفقد
 به صريح الميم وقد جاء لضرورة
 الشعر في قوله

ألا يا بارك الله في سهيل

اذاما الله بارك في الرجال
 والرحمن الرحيم صفتان مبيتان
 من رحم بعد جعله لازما بمنزلة الغرائز
 بنقله الى رحم يا اضم كما هو المشهور
 وقد قيل ان الرحيم ليس بصفة
 مشبهة بل هي صيغة مبالغة نص
 عليه سيويه في قولهم هو رحيم
 فلانا والرحمة في اللغة رقة القلب
 والانعطاف ومنه الرحم لانعطافها
 على مفرقها والمراد ههنا التفضل
 والاحسان وارا دتم ما بطريق
 اطلاق اسم السبب بالنسبة اليها
 على مسمى البعيد أو القريب
 فان أسماء الله تعالى تؤخذ باعتبار
 الغايات التي هي أفعال دون
 المبادئ التي هي التفعالات
 والاول من الصفات الغائبة
 حيث لم يطلق على غيره تعالى وانما
 امتنع صرفه الحاقه بالاعلى في
 يابه من غير نظر الى الاختصاص
 العارض فانه كما حظر وجود فعله
 حظر وجود فعله لانه فاعتباره
 يوجب اجتناع الصرف وعدمه
 فلزم الرجوع الى أصل هذه
 الكلمة قبل الاختصاص بان
 تقاس الى نظرها من باب فعل
 يفعل فاذا كان كالمجموعه من
 الصرف لتحقق وجود فعله فيها
 علم ان هذه الكلمة ايضا في أصلها
 مما تحقق فيها وجود فعله فتمنع من
 الصرف وفيه من المبالغة ما ليس
 في الرحيم ولذلك قيل يارحم الدنيا
 والاخرة ورحيم الدنيا وتقدمه

وثانيتها ان لم يذكر ذلك لا تنقض بالملط والعقد والاشارة وثانها ان الكلمة لما كانت كالجنس القريب
 لهذه الثلاثة فالجنس القريب واجب الذك في الحد الوجه الثاني ما نذكره بعد ذلك التعريف الرابع
 الفعل كلمة دالة على ثبوت المصدر شيئ غير معين في زمان معين وانما قلنا كلمة لانها هي الجنس القريب
 وانما قلنا ان الفعل على ثبوت المصدر ولم نقل دالة على ثبوت شيئ لان المصدر قد يكون أمرا ثابتا كقولنا ضرب
 رقتل وقد يكون عدميا مثل في وعدم فان مصدرهما القضاء والعدم وانما قلنا شيئ غير معين لاناسنقيم
 الدليل على أن هذا المقدار معتبر وانما قلنا في زمان معين استرازا عن الاسماء واعلم ان في هذه القيود
 مباحثات التقييد الاول هو قولنا يدل على ثبوت المصدر شيئ فيه اشكالات الاول انا اذا قلنا خلق الله العالم
 فقولنا خلق اما ان يدل على ثبوت الخلق لله سبحانه وتعالى أو لا يدل فان لم يدل بطل ذلك التقييد وان دل فذلك
 الخلق يجب أن يكون مغايرا للمخلوق وهو ان كان محمدا تافقنا الى خلق آخر ولم التسلسل وان كان قديما
 لزم قدم المخلوق والثاني انا اذا قلنا وجد الشيء فهل دل ذلك على حصول الوجود لشيئ أو لم يدل فان لم يدل بطل
 هذا التقييد وان دل لزم أن يكون الوجود حاصلا لشيئ غيره وذلك الغير يجب أن يكون حاصل في نفسه لان
 ما لا حصول له في نفسه امتنع حصول غيره له فيلزم أن يكون حصول الوجود له مسببا وفاقا بحصول آخر الى
 غير النهاية وهو محال والثالث انا اذا قلنا عدم الشيء وفي هذا يقتضى حصول العدم وحصول القضاء تلك
 المساهية وذلك محال لان العدم والقضاء في محض فكيف يعقل حصولهما لغيرهما والرابع ان على تقدير
 أن يكون الوجود زائدا على المساهية فانه يصدق قولنا انه حصل الوجود لهذه المساهية قبله حصول وجود
 آخر لتلك الوجود وان غير نهاية وهو محال وأما على تقدير أن يكون الوجود نفس المساهية فان قولنا حدث
 الشيء وحصل فانه لا يقتضى حصول وجود لتلك الشيء والالزم أن يكون الوجود زائدا على المساهية ونحن
 الا انما نسلكهم على تقدير أن الوجود نفس المساهية (وأما التقييد الثاني) وهو قولنا في زمان معين فقيه
 سؤالات أحدها انا اذا قلنا وجد لزمان أرد قلنا في الزمان فهذا يقتضى حصول الزمان في زمان آخر ولزم
 التسلسل فان قلنا يمكن في صحة هذا الحد كون الزمان واقعا في زمان آخر بحسب الوهم التكرار قلنا الناس
 أجمعوا على ان قولنا حدث الزمان وحصل بعد ان كان معدوما ككلام حتى ليس فيه باطل ولا كذب ولو كان
 الامر كما قلتم لزم كونه باطلا وكذبا وثانها انا اذا قلنا كان العالم معدوما في الازل فقولنا كان فعل فلما شعر
 ذلك بحصول الزمان لزم حصول الزمان في الازل وهو محال فان قالوا ذلك الزمان مفقود لا يحقق قلنا التقدير
 الذهني ان يطابق الخارج علا السؤال وان لم يطابق كان كذبا ولزم فساد الحد وثانها انا اذا قلنا كان الله
 موجودا في الازل فهذا يقتضى كون الله زمانيا وهو محال ورابعها انه يقتضى بالافعال الناقصة فان كان
 الناقصة اما ان يدل على وقوع حدث في زمان أو لا يدل فان دلت كان تاما لا ناقصا لانه متى دل اللفظ على
 حصول حدث في زمان معين كان هذا كلاما تاما لا ناقصا وان لم يدل وجب أن لا يكون فعلا وخامسها انه
 يبطل باصماء الافعال فانها تدل على ألقاظ الة على الزمان المعين والدال على الدال على الشيء دال على ذلك
 الشيء فهذه الاصماء دالة على الزمان المعين رسا سدسها ان اسم الفاعل يتناول اما الحلال واما الاستقبال ولا
 يتناول الماضي البتة فهو دال على الزمان المعين والجواب اما السؤال الرابع مرة المدكورة على قولنا
 الفعل يدل على ثبوت المصدر لشيئ والثالثة المدكورة على قولنا الفعل يدل على الزمان لجوابها ان اللغوي
 يكتب في ثلثة تصور المفهوم سواء كان حقا أو باطلا وأما قوله بشكل هذا الحد بالافعال الناقصة قلنا الذي
 أقول به وأذهب اليه ان لفظه كان تاما مطابقا الا ان الاسم الذي يستدل به لفظ كان قد يكون ماهية
 مفردة مستقلة بنفسها مثل قولنا كان الشيء بمعنى حدث وحصل وقد تكون تلك المساهية عبارة عن
 موصوفة فشيئ آخر مثل قولنا كان زيد منطلقا فان معناه حدث موصوفه زيد بالانطلاق فلفظ كان
 ههنا معناه أيضا الحدوث والوقوع الا ان هذه المساهية لما كانت من باب السبب والنسبة يتمتع ذكرها الا
 بعد ذكر المنسب اليه لاجرم ويجب ذكرها ههنا فكما ان قولنا كان زيد معناه انه حصل ووجد فكذلك قولنا
 كان زيد منطلقا معناه انه حصلت موصوفه زيد بالانطلاق وهذا بحث عميق يجب تدقيق عقل الأتولون عنه

وقوله خامساً يبطل ما ذكرتم باسماء الافعال قلنا المعتد به في كونه اللفظ فعلا دلالة على الزمان ابتداء
لا بواسطة وقوله سادساً اسم الفاعل مختص بالحال والاستقبال قلنا لا ينسب بدليل انهم قالوا اذا كان بمعنى
الماضي لم يعمل عمل الفعل واذا كان بمعنى الحال فانه يعمل عمل الفعل (المسئلة الثامنة) الكلمة اما ان
يكون معناها مستقلاً بالمعلومية او لا يكون وهذا الاخير هو الحرف فامتياز الحرف عن الاسم والفعل
بقيد عدى ثم نقول والمستقل بالمعلومية اما ان يدل على الزمان المعين لذلك المسئلة او لا يدل
هو الاسم فامتياز الاسم عن الفعل بقيد عدى واما الفعل فان ما عنيته من كونه من الوجود الوجودية
(المسئلة التاسعة) اذا قلنا اقرب فهو يدل على صدور الضرب عن شيء ما الا ان ذلك الشيء غير مذكور على
التعيين بسبب هذا اللفظ وان والواحد في الحال ويدل عليه وجهان الاول ان لو كان كذلك لكانت صيغة
الفعل وحدها محمولة للتصديق والتكذيب الثاني ان لو دل على استناد الضرب الى شيء مهم في نفس
الامر وجب ان يتبع استناده الى شيء معين والالزم التناقض ولو دل على استناد الضرب الى شيء مهم في نفس
باطل لاننا علم بالضرورة ان مجرد قولنا ضرب ما وضع لاستناد الضرب الى زيد بعينه او عمرو بعينه والجواب
عن هذين السؤالين بجواب واحد وهو ان ضرب صيغة غير موضوعة لاستناد الضرب الى شيء مهم في نفس
الامر بل وضعت لاستناده الى شيء معين يذكركه ذلك القائل فقبل ان يذكره القائل لا يكون الكلام تاما ولا
محملا للتصديق والتكذيب وعلى هذا التقدير فاسأل زائل (المسئلة العاشرة) قالوا الحرف ما جاء المعنى
في غيره وهذا اللفظ مهم لانهم ان ارادوا ان الحرف ما دل على معنى يكون المعنى حاصل في غيره وحال في غيره
لزهم ان تكون اسماء الاعراض والصفات كلها حروف وان ارادوا به انه الذي دل على معنى يكون مدلول
ذلك اللفظ غير ذلك المعنى فهذا ظاهر الفساد وان ارادوا به معنى ثالثا فلا بد من بيانه (المسئلة الحادية
عشرة) التركيبات الممكنة من هذه الثلاثة ستة الاسم مع الاسم وهو الوجة الحاصلة من المبتدأ والخبر
والاسم مع الفعل وهو الوجة الحاصلة من الفعل والفاعل وهاتان الوجةتان مقيدتان بالاتفاق واما الثالث
وهو الاسم مع الحرف فقبل انه يقيد في صورتين الصورة الاولى قولك يا زيد فقبل ذلك انما افاد ان قولنا
يا زيدا تقدير نادى واخصوا على صحة قواهم بوجهين الاول ان لفظ ياء خذله الامالة ودخول الامالة
لا يكون الا في الاسم او الفعل والثاني ان لام الجر تنعاققها فيقال يا زيدا فان هذه اللام لام الاستعانة
وهي حرف جر ولو لم يكن قولنا يا قائمه مقام الفعل والاسماجاز ان يتعلق بها حرف الجر لان الحرف لا يدخل
على الحرف ومنهم من انكر ان يكون بالمعنى نادى واخص عليه بوجه الاول ان قوله نادى اخبار عن
استدعاء الاخبار عن الشيء مقارن له مخبر عنه فوجب ان يكون قولنا نادى زيدا مغاير لقولنا يا زيد الثاني
ان قولنا نادى زيدا كلام محتمل للتصديق والتكذيب وقولنا يا زيدا لا يحتملها لانهما اثباتان قولنا
يا زيدا ليس خطأ ابدا مع المنادى وقولنا نادى زيدا غير محتمل بالمنادى الرابع ان قولنا يا زيدا يدل على
حصول النداء في الحال وقولنا نادى زيدا لا يدل على اختصاصه بالحال الخامس انه يصح ان يقال
نادى زيدا قائما ولا يصح ان يقال يا زيدا قائما فدللت هذه الوجوه الخمسة على حصول التفرقة بين هذين
اللفظين الصورة الثانية قولنا زيدا في الدار وقولنا زيدا في الدار وقولنا زيدا في الدار وقولنا زيدا في الدار
من معنى الظرفية قد يكون في الدار او في المسجد فاضيفت هذه الظرفية الى الدار لتعريف هذه الظرفية عن
سائر انواعها فان قالوا هذا الكلام افاد ان التقدير زيدا استقر في الدار وزيدا استقر في الدار فنقول
هذا باطل لان قولنا استقر معناه حصل في الاستقرار فكان قولنا في بقيد حصول آخر وهو انه حصل
فيه حصول ذلك الاستقرار وذلك بقضى الى التسلسل وهو محال فثبت ان قولنا زيدا في الدار كلام تام ولا
يمكن تعليقه بفعل مقدر مضمر (المسئلة الثانية عشرة) الوجة المركبة اما ان تكون مركبة تركيبا اوليا
او ثانويا اما المركبة تركيبا اوليا فهي الوجة الامعية او الفعلية والاشبه ان الوجة الامعية اقدم في الرتبة من
الوجة الفعلية لان الاسم بسيط والفعل مركب والنسب مقدم على المركب فالوجة الامعية يجب ان تكون
اقدم من الوجة الفعلية ويمكن ان يقال بل الفعلية اقدم لان الاسم غير اصيل في ان يستدل على غيره فكانت
الوجة الفعلية اقدم من الوجة الامعية واما المركبة تركيبا ثانويا فهي الوجة الشرطية كقولك ان كانت

مع كون القياس تاخير قرابة
لا سلب الترتي الى الاعلى كافي
قوله سم فلان عالم نحو بروني جامع
بأسل وجودا في اخر لانه باختصاصه
به عز وجل صار حقيقيا بان يكون
قصر بالاسم الجليل الخاص به
تعالى ولان ما يدل على جلاله
النعم وعظمتها واسوؤها احق
بالقديم مما يدل على دقائقها
وقصر وعها واقراد الوصفين
الشرعيين بالذكرة لتعريف سائفة
الرحمة (الحمد لله) الحمد هو التعجب
بالجميل على الجميل اختياريا كان
او مبدأه على وجهه يشعر ذلك
بتوجيهه الى المنعوت ووجهه
الحيثية يتنازع المدح فانه خال
عنها يشرك الى ذلك ما ترى بينهما
من الاختلاف في كيفية التعلق
بالمفعول في قولك حدثه ومدحته
فان تعلق الثاني بمفعوله على منهاج
تعلق عامة الافعال بمفعولها واما
الاول فتعلقه بمفعوله مني عن
معنى الاثنا كافي في قولك كلفته فانه
معرب عما يفيد لام التبليغ في
قولك فالت له ونظيره شكرته
وعبدته ونحوه فان تعلق كل منها
منني عن المعنى المذكور ونحوه
ان مفعول كل فعل في الحقيقة هو
الحدث ان صاد عن فاعله ولا
يتصور في كيفية تعلق الفعل به
أي فعل كان اختلاف اسلا واما
المفعول به الذي هو محله وموقعه
فلما كان تعلقه به وفوقه عليه
على اشياء مختلفة حسبما يقتضيه
خصوصيات الافعال بحسب
معانيها المختلفة فان بعضها يقتضي
ان يلابسه ملاسمة قائمة مؤثرة
فيه كعامية الاعمال وبعضها
يستدعي ان يلابسه اذ في ملاسمة
انما الاثنا اليه كالاغاة مثلا أو
الابتداء منه كالاستعانة مثلا اعتبر
في كل نحو من اشياء تعلقه به كيفية

لا تسمى بذلك الصوم مغارة لما اعتبر
 في الضومين الاخيرين فنظم القسم
 الاول من التعاقب في سلك التعاقب
 بالمفعول الحقيقي مراعاة لقوة
 الملازمة وجعل كل واحد من
 القسمين الاخيرين من قبيل
 التعاقب بواسطة الجار المناسب فان
 قولك اعنته مشعرا بانها الاعانة
 اليه وقولك استعنته بانها
 منه وقد يكون الفعل واحدا مفعولان
 يتعلق بأحدهما على الكيفية
 الاولى وبالآخر على التانيية أو
 التانيية كما في قولك حدثني
 الحديث وسألني المال فان التعاقب
 مع كونه فعلا واحدا قد يتعلق بل
 على الكيفية الثانية وبالحدث
 على الاولى وكذا السؤال فانه فعل
 واحد وقد يتعلق بل على الكيفية
 التانية وبالمال على الاولى ولا
 ريب في ان اختلاف هذه
 الكيفيات الثلاث وتباينها
 واختصاص كل من المفاعيل
 المذكورة بمناصب اليه منها مما
 لا يتصور فيه تردد ولا تكبير وان
 كان لا يتضح حق الانضاح الاعتد
 الترجمة والتفسير وان مدارك ذلك
 الاختلاف ليس الاختلاف
 الفعل أو اختلاف المفعول واذ
 لا اختلاف في مفعول الحد والمدح
 تعين ان اختلافهما في كيفية
 التعاقب لا اختلافهما في المعنى قطعا
 هذا وقد قيل المدح مطلق عن قيد
 الاختيار يقال مدحت زيد اعلى
 حسنه ورشاقه قدوة وأيما كان
 فليس بينهما ترادف بل اخوة من
 جهة الاشتقاق الكبير وتناسب
 تام في المعنى كالتصريح والتأييد
 فانها متناسبات معنى من غير
 ترادف لما ترى بينهما من الاختلاف
 في كيفية التعاقب بالمفعول وانما
 مرادف التصريح الاعانة ومرادف
 التأيد التقوية فتدبر ثم ان ما

الشمس طالعة فالتمها موجود لان قولك الشمس طالعة جملة وقولك النهار موجود جملة أخرى ثم أدخلت
 حرف الشرط في احدي الجملتين وحرف الجزاء في الجملة الاخرى فحصل من مجموعهما جملة واحدة والله أعلم

باب الرابع في تسميات الاسم الى أنواعه وهي من وجوه

(التقسيم الاول) اما ان يكون نفس تصور معناه مانعا من الشركة أو لا يكون فان كان الاول فاما ان
 يكون مظهرا او هو العلم واما ان يكون مضمرا او هو معلوم واما اذا لم يكن مانعا من الشركة فالمفهوم منه اما
 ان يكون ماعية معينة وهو اسماء الاجناس واما ان يكون مفهوما نهشئ ماموصوف بالصفة التلانية
 وهو المشتق كقولنا اسود فان مفهومه انه شئ ماله سواد فثبت بما ذكرناه ان الاسم جنس تحت انواع ثلاثة
 اسماء الاعلام واسماء الاجناس والاسماء المشتقة فلندكر أحكام هذه الاصناف (النوع الاول) أحكام
 الاعلام وهي كثيرة الحكم الاول قال المتكلمون اسم العلم لا يقيد فائدة أصلا راقول حق ان العلم لا يقيد
 صفة في المسمى واما ليس بحق انه لا يقيد شيئا وكيف وهو يقيد تعريف تلك الذات المخصوصة الحكم
 الثاني اتفقوا على ان الاجناس لها اعلام فقولنا اسد اسم جنس لهذه الحقيقية وقولنا اسامة اسم علم
 لهذه الحقيقة وكذلك قولنا تعلق اسم جنس لهذه الحقيقية وقولنا عمالة اسم علم لها وقول الفرق بين اسم
 الجنس وبين علم الجنس من وجهين الاول ان اسم العلم هو الذي يقيد الشخص المعين من حيث انه ذلك
 المعين فلذا سمينا اسمها كثيرا من باسم زيد فليس ذلك لاجل ان قولنا زيد موضوع لا فائدة القدر المشترك
 بين تلك الانضمام بل لاجل ان اللفظ زيد وضع تعريف هذه الذات من حيث انها هذه وتعريف
 تلك من حيث انها تلك على سبيل الاشتراك اذا عرفت هذا فنقول اذا قال الواضع وضعت لفظ اسامة
 لا فائدة ذات كل واحد من انضمام الاسد بعينها من حيث هي على سبيل الاشتراك اللفظي كان ذلك علم
 الجنس واذ قيل وضعت لفظ الاسد لا فائدة الماهية التي هي القدر المشترك بين هذه الانضمام فقط
 من غير ان يكون فيها دلالة على الشخص المعين كان هذا اسم الجنس فقد ظهر الفرق بين اسم الجنس
 وبين علم الجنس الثاني انهم وجدوا اسامة اسما غير منصرف وقد تقرر عندهم انه مالم يحصل في الاسم
 شيئا لم يخرج عن الصرف ثم وجدوا في هذا اللفظ التانيث ولم يجدوا شيئا آخر سوى العلية فاعتقدوا
 كونه علما لهذا المعنى الحكم الثالث اعلم ان الحكمة الداعية الى وضع الاعلام انه بما اختص نوع
 بحكم واحتج الى الاخبار عنه بذلك الحكم الخاص ومعلوم ان ذلك الاخبار على سبيل التخصيص غير
 يمكن الا بعد ذكر الخبر عنه على سبيل الخصوص فاحتج الى وضع الاعلام لهذه الحكمة الحكم الرابع
 انما كانت الحاجات المختلفة تثبت لانضمام الناس فوق ثبوتها لاجل الحيوانات لاجرم كان وضع
 الاعلام للانضمام الانسانية اكثر من وضعها للناس والذوات الحكم الخامس في تسميات الاعلام وهي
 من وجوه الاول العلم اما ان يكون اسما كراهم ومومى وعيسى اولقبا كما مر ان يسأل أو كنية كما
 لهب * واعلم ان هذا التفسير يتفرع عليه أحكام الحكم الاول الشئ اما ان يكون له الاسم فقط أو
 اللقب فقط أو الكنية فقط أو الاسم مع اللقب أو الاسم مع الكنية أو اللقب مع الكنية واعلم ان سيويوه
 أفردا مشكلة الاقسام المذكورة من تركيب الكنية والاسم وهي ثلاثة أسد الذي له الاسم والكنية
 كالضبع وان اسما حاضر كنيته أم حاضر وكذلك يقال للاسد اسامة وأبو الحارث والثلثي نعاله وأبو
 الحصين وللعقرب شبة وأم عربط وتانيها أن يحصل له الاسم دون الكنية كقولنا قتمند كرا الضبع
 ولا كنيته له وتانيها الذي حصل له الكنية والاسم كقولنا العيون المعين أبو راقش الحكم
 الثالث الكنية قد تكون بالاضافة الى الآباء والى الامهات والى البنين والى البنات فالكنى بالآباء كما
 يقال للذئب أبو جعدة وللأبيض وأبو الحون واما الامهات فكما يقال للداهية أم حيوكري وللغمر أم لبلى
 واما البنون فكما يقال للغراب ابن داية وللرجل الذي يكون حاله منكشفا بن جلا وأما البنات فكما يقال
 للصدى ابنة الجبل وللحصاة بنت الارض الحكم الرابع الاضافة في الكنية قد تكون مجهولة النسب نحو

ذ كرم التفسير هو المشهور من
 معنى الحمد والالتفات بالارادة في
 مقام التعظيم واسماذ كرتي كتب
 اللفظة من معنى الرضا مطلقا كقاي
 قوله تعالى عسى ان يعثلك ربك
 مقاما محمودا وفي قولهم لهذا الامر
 عاقبة جيدة وفي قول الاطباء
 بحر ان محمود مما لا يختص بالفاعل
 فضلا عن الاختيار فبمعزل عن
 استحقاق الارادة ههنا استقلاله
 او استنباطا يحمل الحمد على ما يح
 المعنيين اذ ليس في اثباته لعز
 وجل فائدة يعتد بها واما الشكر
 فهو مقابلة النعمة بالثناء واداب
 الجوارح وعقد القلب على وصف
 المنعم بنعت الكمال كما قال من قال
 اولئك نعم الله مني ثلاثة
 بدى وساني والضمير المحجبا
 فاذا هو اسم منهما من جهة
 وأخص من أخرى ونقيضه
 الكفران ولما كان الحمد من بين
 شعب الشكر اذ دخل في اشاعة
 النعمة والاعتداد بشأنها اذ دل
 على مكانها لما في عمل القلب من
 الخفاء وفي اعمال الجوارح من
 الاحتمال جعل الحمد رأس الشكر
 وملا كلاله في قوله عليه السلام
 الحمد رأس الشكر ماشكر الله
 عبد لمحمد وارتفاعه بالابتداء
 وخبره الظرف وأصله النصب كما
 هو شأن المصادر المنصوبة بأفعالها
 المضرة التي لا تنكأ تستعمل
 معها الضموشكرا وعجا كأنه قيل
 تحمد الله حمدا بنون الحكاية
 ليوافق ما في قوله تعالى اياك نعبد
 واياك نستعين لا تحاد انفاعا في
 الكل وأما قيل من أنه بيان
 الحمد له تعالى كأنه قيل كيف
 تحمدون فقيل اياك نعبد فانه
 لا حاجة اليه بما لا يحسنه له في نفسه
 فان السؤال المقدر لا بد أن يكون
 بحيث يقتضيه انتظام الكلام

ابن عربس وجرار قبان وقد تكون معلومة النسب نحو ابن لبون وبن لبون وابن مخاض وبن مخاض لان
 الناقة اذ اولدت ولدا ثم حل عليها بعد ولادتها فانها لا تصير محاضا الا بعد سنة والمخاض الحامل المقرب
 فولدها ان كان ذكرا فهو ابن مخاض وان كان أنثى فهي بنت مخاض ثم اذ اولدت وصارت لها ابن صارت لبونا
 فأضيف الولد اليها باضافة معلومة الحكم الخامس اذا اجتمع الاسم واللقب فالاسم اما يكون مضافا أولا
 فان لم يكن مضافا أضيف الاسم الى اللقب يقال هذا عبد كرزوقيس بطة لانه بصير المجموع بمنزلة الاسم
 الواحد وأما ان كان الاسم مضافا فهو مخرودون اللقب فيقولون هذا عبد الله بطة الحكم السادس
 المقضى لحصول الكنية أمور أحدها الاخبار عن نفس الامر كقولنا أبو طالب فانه كنى بابنه طالب
 وثانيها التفاؤل والرجاء كقولهم أبو عمر ولبن بر جو ولد ابطول عمره وأبو الفضل لمن بره وولد اجماعا للفضائل
 وثالثها الايمان الى الضد كابي يحيى له موت ورايعها أن يكون الرجل انسانا مشهورا وله أب مشهور
 فيتقاربان الكنية فان يوسف كنيته أبو يعقوب ويعقوب كنيته أبو يوسف وخامسها الشهرة الرجل
 بصفة فيكفيها ما بسبب انصافه بها أو انسابه اليها بوجه قريب أو بعيد (التقسيم الثاني للاعلام)
 العلم اما ان يكون مفردا كزيد أو مركبا من كلمتين لاعلاقة بينهما كعيلنا أو بينهما علاقة وهي اما علاقة
 الاضافة كعبد الله أو يزيد أو علاقة الاسناد وهي اما جمل اسمية أو فعلية ومن فروع هذا الباب انك
 اذا جعلت جملة اسم علم بغيرها النسبة بل تتركها بما مثل تابط ثم اوردت بغيره (التقسيم الثالث) العلم
 اما ان يكون منقولاً أو غير منقولاً أما المتقول فلما ان يكون منقولاً عن لفظ مفيد أو غير مفيد والمتقول من
 المفيد اما ان يكون منقولاً عن الاسم أو الفعل أو الحرف أو ما يتركب منها اما المتقول عن الاسم فلما ان
 يكون عن اسم عين كاسد ونور أو عن اسم معنى كفضل ونصر أو عن صفة حقيقية كالحسن أو عن صفة
 اضافية كالذكور والمردود والمتقول عن الفعل اما ان يكون منقولاً عن صيغة الماضي كسهر أو عن
 صيغة المضارع كصبي أو عن الامر كما طرفا والمتقول عن الحرف كرجل ميمنه بصيغة من صيغ الحروف
 وأما المتقول عن المركب من هذه الثلاثة فان كان المركب مفيدا فهو المذكور في التقسيم الثاني وان
 كان غير مفيد فهو مفيد وأما المتقول عن صوت فهو مثل تسمية بعض العلوية بطباطبا وأما المرتجل فقد
 يكون قياسا مثل عمران وحيدان فانهما من أسماء الاجناس مثل مهران وندمان وقد يكون شاذا قلما
 يوجد نظير مثل نجيب وموهب (التقسيم الرابع) الاعلام اما ان تكون للذوات أو المعاني وعلى
 التقديرين فلما ان يكون العلم علم الشخص أو علم الجنس فههنا اقسام أربعة وهي قبل الخوض في شرح هذه
 الاقسام فيجب ان تعلم ان وضع الاعلام للذوات أكثر من وضعها للمعاني لان أشخاص الذوات هي التي
 يتعلق الغرض بالاخبار عن أحوالها على سبيل التعميم أما أشخاص الصفات فليست كذلك في الاغلب
 ولترجع الى أحكام الاقسام الاربعة والقسم الاول العلم للذوات واشترط فيه أن يكون المعنى مألوفا
 للواضع والاصل فيه في المألوفات الانسان لان مستعمل أسماء الاعلام هو الانسان والنف الثاني بنوعه
 أم من النف بغير نوعه وبعد الانسان الاشياء التي يكثر احتياج الانسان اليها وتكثر مشاهدتها لها ولهذا
 السبب وضعها ووجع ولا حقا على لفرسين وشدة اوعليا للعلمين وضهران المكاب وكساب للكتابة
 وأما الاشياء التي لا يألونها الانسان فقلما يضعون الاعلام لاشخاصها أما القسم الثاني فهو علم الجنس
 للذوات وهو مثل أسامة للأسد وعلالة للعلاب وأما القسم الثالث فهو وضع الاعلام للأفراد المعينة من
 الصفات وهو موقوف لعدم الثابتة وأما القسم الرابع فهو علم الجنس للمعاني والضابط فيه انما اذا رأينا
 حصول سبب واحد من الاسباب الاربعة المانعة من الصرف ثم منعوه انصرف علمنا أنهم جعلوه علما
 لما ثبت ان المنع من الصرف لا يحصل الا عند اجتماع سببين وذ كرابن حتى أمثلة لهذا الباب وهي
 تسميتهم التسبيح سبحان والعدو يكسان لانهم ما غير متصرفين فالسبب الواحد هو الالف والتون حاصل
 ولا يقمن حصول العلية لتيتم النيبان (التقسيم الخامس للاعلام) اعلم ان اسم الجنس قد ينقلب اسم
 علم كما اذا كان المفهوم من اللفظ أمرا كما يصالحالان يشترط فيه كثير من ثم انه في العرف يختص
 بشخص بعينه مثل التيم فانه في الاصل اسم لكل نجم ثم اختص في العرف بالثريا وكذلك الحال اسم مشتق

وإنساق اليه الاذهان والافهام
ولاريب في أن الخادم بعد ما ساق
حمدته تعالى على تلك الكيفية
اللائقة لا يخاطر بيبال أحد أن
يسأل عن كيفيته على ان ما قدر
من السؤال غير مطابق للعبارة
فانه موقوف لتعيين المعبود لا لبيان
العبادة حتى يتوهم كونه بيانا
لكيفية حمدهم والاعتذار بأن
المعنى شخصك بالعبادة و به يتبين
كيفية الحمد فكيفيس للامر وتعمل
لتوفيق المنزل المقرر بالموهوم
المقدر و بعد التيا والتي ان فرض
السؤال من جهته عز وجل فانت
تكتف الاثقات التي أجمع عليها
السلف والخلف وان فرض من
جهة الغير يخلل النظام لا ببناء
الجواب على خطابه تعالى و بهذا
ينضح قساد ما قيل انه استثناف
جواب السؤال يقتضيه اجراء تلك
الصفات العظام على الموصوف
بها فكان يقبل ما شأنكم معه وكيف
توجهكم اليه فأجيب بخصر
العبادة والاعتناء فيه فانت تسمى
جانب السائل بالكلية وبناء
الجواب على خطابه عز وعلامها
يجب تزييه ساحة التزويل عن
أمثاله والحق الذي لا يحمده انه
استثناف صدر عن الخادم بعض
ملاحظة انصافه تعالى بما ذكر من
النعوت الجليلة الموجبة للاقبال
الكلية عليه من غير أن توسط
هنالك شيء آخر كما استعيط به خيرا
و أشار الرفع على النصب الذي هو
الاصل للابدان أن ثبوت الحمد لله
تعالى لذاته لا لاثبات مثبت وان
ذلك أمر دائم مستقر لا حاد متغير
كأنفيدة قراءة النصب وهو المراد
في كون تحية التخليل للملائكة
عليهم التحية والسلام أحسن من
تحية لهم في قوله تعالى والوا سلاما
قال سلام ونعريفه للبعثس ومعناه

من الارتفاع ثم اختص بكونه معين

باب الخامس في أحكام أسماء الاجناس والامماء المشتقة وهي كثيرة

اما احكام اسماء الاجناس فهي أمور (الحكم الاول) الماهية قد تكون مركبة وقد تكون بسيطة
وقد ثبت في العفليات ان المركب قبل البسيط في الجنس وان البسيط قبل المركب في الفصل و ثبت
صحب الاستقراء ان قوة الجنس سابقة على قوة الفصل في الشدة والقوة فوجب ان تكون أسماء
الماهيات المركبة سابقة على أسماء الماهيات البسيطة (الحكم الثاني) أسماء الاجناس سابقة
بالرتبة على الامماء المشتقة لان الامم المشتق متفرع على الاسم المشتق منه فلو كان اسمه أيضا
مشتقا لزم اما التسلسل أو الدور و هما محالان فيجب الانتهاء في الاشتقاقات الى أسماء موضوع جامدة
والموضوع غنى عن المشتق والمشتق محتاج الى الموضوع فوجب كون الموضوع سابقا بالرتبة على المشتق
و يظهر بهذا ان هذا الذي يعتاده اللغويون والنحويون من السبي الباسع في أن يجعلوا كل لفظ مشتقا
من شيء آخر سمي باطل وعمل ضائع (الحكم الثالث) الموجود اما واجب واما ممكن والممكن اما معين أو حال
في المتعين أو لا معين ولا حال في المتعين أما هذا القسم الثالث فالشعور بقليل وانما يحصل الشعور بالقسمين
الاولين ثم انه ثبت بالدليل ان المتعينات متساوية في تمام ذواتها وان الاختلاف بينها انما يقع بسبب
الصفات القائمة بها فالأسماء الواقعة على كل واحد من أنواع الاجسام يكون المسمى بمجموع الذات
مع الصفات المخصوصة القائمة بها وهذا هو الحكم في الاكثر الاغلب وأما أحكام الاسماء المشتقة فهي
أربعة الحكم الاول ليس من شرط الاسم المشتق أن يكون الذات موصوفة بالمشتق منه بدليل أن
المعلوم مشتق من العلم مع ان العلم غير قائم بالمعلوم وكذا القول في المذكور والمرق والمسموع وكذا القول
في الملائق والرامي الحكم الثاني شرط صدق المشتق حصول المشتق منه في الحال بدليل ان من كان كافرا
ثم أسلم فانه يصدق عليه انه ليس بكافر وذلك يدل على ان بقاء المشتق منه شرط في صدق الاسم المشتق
الحكم الثالث المشتق منه ان كان ماهية مركبة لا يمكن حصول اجزائها على الاجتماع مثل الكلام
والقول والصلاة فان الاسم المشتق انما يصدق على سبيل الحقيقة عند حصول الجزاء الاخير من تلك
الاجزاء الحكم الرابع المفهوم من المضارب انه شئ مما له ضرب فأما ان ذلك الشئ جسم أو غيره فذلك خارج
عن المفهوم لا يعرف الا بدلالة الالتزام

باب السادس في تقسيم الاسم الى المعرب والمبني وذكر

الاحكام المفرعة على هذين القسمين وفيه مسائل

(المسئلة الاولى) في لفظ الاعراب وجهان أحدهما أن يكون مأخوذا من قولهم أعرب عن نفسه اذا
بين ما في ضميره فان الاعراب ايضاح المعنى والثاني أن يكون أعرب منقولاً من قولهم عربت معدة الرجل
اذا فسدت فكأن المراد من الاعراب ازالة الفساد ورفع الابهام مثل أعجمت الكتاب بمعنى أزلت عجمته
(المسئلة الثانية) اذا وضع لفظ الماهية وكانت تلك الماهية مورد الاحوال مختلفة وجب أن يكون
اللفظ مورد الاحوال مختلفة لتسكون الاحوال المختلفة اللفظية في الفعل على الاحوال المختلفة المعنوية
كان جوهر اللفظ لما كان دالا على أصل الماهية كان اختلاف أحواله دالا على اختلاف الاحوال
المعنوية فذلك الاحوال المختلفة اللفظية الدالة على الاحوال المختلفة المعنوية هي الاعراب (المسئلة
الثالثة) الافعال والحروف أحوال عارضة للماهيات والعوارض لا تعرض لها عوارض أخرى هذا هو
الحكم الاكثري وانما الذي يعرض لها الاحوال المختلفة هي الذوات والالفاظ الدالة عليها هي الاسماء
فالمشتق الاعراب بالوضع الاول هو الاسماء (المسئلة الرابعة) انما يختص الاعراب بالحرف الاخير
من الكلمة لوجهين الاول ان الاحوال المارضة لذات لا توجد الا بعد وجود الذات واللفظ لا يوجد
الا بعد وجود الحرف الاخير منه فوجب أن تكون اعلامات الدالة على الاحوال المختلفة المعنوية
لا تفصل الا بعد تمام الكلمة الثاني ان اختلاف حال الحرف الاول والثاني من الكلمة للدلالة

على اختلاف أوزان الكلمة فلم يبق لقبول الاحوال الاعرابية الا الحرف الاخير من الكلمة (المسئلة الخامسة) الاعراب اس عبارة عن الحركات والسكنات الموجودة في اواخر الكلمات بدليل انها موجودة في المبنيات والاعراب غير موجود فيها بل الاعراب عبارة عن استحقاقها لهذه الحركات بسبب العوامل المحسوسة وذلك الاستحقاق معقول لا محسوس والاعراب حالة معقولة لا محسوسة (المسئلة السادسة) اذا قلنا في الحرف انه متحرك اوساكن فهو مجاز لان الحركة والسكون من صفات الاجسام والحرف ليس بجسم بل المراد من حركة الحرف صوت مخصوص يوجد عقيب التلفظ بالحرف والسكون عبارة عن ان يوجد الحرف من غير ان يعقبه ذلك الصوت المحسوس المسمى بالحركة (المسئلة السابعة) الحركات اما صريحة او محتسبة والصريحة اما مفردة او غير مفردة والمفردة ثلاثة وهي الفتحمة والكسرة والضمة وغير المفردة ما كان بين بين وهي ستة لكل واحدة قسمان فالفتحمة ما بينها وبين الكسرة او ما بينها وبين الضمة والكسرة ما بينها وبين الضمة او ما بينها وبين الفتحمة والضممة على هذا القياس والمجموع تسعة وهي اما مشبعة او غير مشبعة فهي ثمانية عشر والتاسعة عشرة المحتسبة وهي ما تكون حركة وان لم تحذف في الحس لها مبدأ وتسمى الحركة المجهولة وبها فقرأ أبو عمرو وقنوبوا الى بارئكم محتسبة الحركة من بارئكم وغير ظاهرة بها (المسئلة الثامنة) لما كان المرجع بالحركة والسكون في هذا الباب الى اصوات مخصوصة لم يجب القطع بالحصار الحركات في العدد المذكور قال ابن جنى اعم المفتاح بالفارسية وهو كلب لا يعرف ان اوله متحرك اوساكن قال وحدتي ابو علي قال دخلت بلدة فسمعت أهلها ينطقون بفتح غريبه لم اجمعها قبل فتعجبت منها واقمت هناك اياما فتكلمت ايضا بما قلنا فارت تلك البلدة نسيها (المسئلة التاسعة) الحركة الاعرابية متأثرة عن الحرف تأثر بالزمان ويدل عليه وجهان الاول ان الحروف الصلبة كالبا والسا والدادل وامثالها انما تحدث في آخر زمان بحس النفس وأزل رساله وذلك ان فاصل ما بين الزمانين غير منقسم والحركة صوت يحدث عند ارسال النفس ومعالم ان ذلك الا ان متقدم على ذلك الزمان فالحرف متقدم على الحركة الثاني ان الحروف الصلبة لا تقبل التمديد والحركة قابلة للتمديد والحرف والحركة لا يوجدان معا لكن الحركة لا تتقدم على الحرف فبقي ان يكون الحرف متقدما على الحركة (المسئلة العاشرة) الحركات ابعاض من حروف المد واللين ويدل عليه وجوه الاول ان حروف المد واللين قابلة للزيادة والنقصان وكل ما كان كذلك فله طرفان ولا طرف لهافي النقصان الا هذه الحركات الثاني ان هذه الحركات اذا مدد بها ظهرت حروف المد واللين قطعان هذه الحركات ليست الاوائل تلك الحروف الثالث لو لم تكن تلك الحركات ابعاض هذه الحروف لما جاز الاكتفاء منها بالانها اذا كانت مخالفة لها لم تعد مددا فلم يصح الاكتفاء بها منها بدليل استقراء القرآن والنثر والنظم بالجمل فذهب ان ابدال الشيء من مخالفه القريب منه جاز الا ان ابدال الشيء من بعضه اولى فوجب حمل الكلام عليه (المسئلة الحادية عشرة) الابتداء بالحرف الساكن محال عند قوم وجاز عند آخرين لان الحركة عبارة عن الصوت الذي يحصل التلفظ به بعد التلفظ بالحرف وتوقيف الشيء على ما يحصل بعده محال (المسئلة الثانية عشرة) انقل الحركات الضمة لانها لا تنضم الشفتين ولا يتم ذلك الا بعمل العضلتين الصلتين الواصتين الى طرفي الشفة وأما الكسرة فانه يكفي في تحصيلها العضلة الواحدة الجارية ثم الفتحمة يكفي فيها عمل ضعيف لتلك العضلة وكما دلت هذه المعالم الشرعية بحجة على ما ذكرناه فالتجربة تظهره أيضا واعلم ان الحلال فيما ذكرناه يختلف بحسب أمرجة البلدان فان أهل اذربيجان يغلب على جميع انقاضيهم انضمام الضمة وكثير من البلاد يغلب على لغاتهم انضمام الكسرة والله أعلم (المسئلة الثالثة عشرة) الحركات الثلاثة مع السكون ان كانت اعرابية سميت بالرفع والتصب والجز والخفض والجزم وان كانت بنائية سميت بالفتح والضم والكسرة والوقف (المسئلة الرابعة عشرة) ذهب قطرب الى ان الحركات البنائية مثل الاعرابية والياقون خالقوه وهذا الخلاف لفظي فان المراد من التماثل ان كان هو التماثل في المعاني والحس بشهيدان الامر كذلك وان كان المراد حصول التماثل في كونها مستحقة بسبب العوامل المختلفة فالعقل يشهد انه ليس

الإشارة الى الحقيقة من حيث هي
حاضرة في ذهن السامع والمراد
تخصيص حقيقة الحمد به تعالى
المستدعي لتخصيص جمع أفرادها
به سبحانه على الطريق البرهاني
لكن لا بناء على أن أفعال العباد
مخلوقة له تعالى فتكون الأفراد
الواقعة عقابا ما صدر عنهم من
الأفعال الجميلة زاجحة اليه تعالى
بل بناء على تنزيل تلك الأفراد
ودواعيها في المقام الخطابي منزلة
العدم ككيفا وكإراد قبيل
لاستغراق الحاصل بالقصد الى
الحقيقة من حيث تحققها في ضمن
جميع أفرادها حاسما بقضيه
المقام وقرئ اخذ الله بكسر الدال
انبا عاها باللام ويقم اللام انبا عا
ها بالبدال بناء على تنزيل الكلمتين
لكثرة استعمالهما مقترنتين منزلة
كلمة واحدة مثل المعيرة ومخدر
الجبل (وب العالمين) بالجر على
انه صفة لله فان اضافته حقيقة
مفيدة للتعريف على كل حال
ضرورة تعيين ارادة الاستمرار
وقرئ منصوبا على المدح أو عبا
دل عليه الجملة السابقة كما يقبل
فحمد الله رب العالمين ولا ما غ
لنصبه بالجدولة اعمال المصدر
الحلي باللام وللزوم الفصل بين
العامل والمعمول بالخبر والرب
في الاصل مصدر بمعنى التريسة
وهي تبليغ الشيء الى كماله شيئا
قشياً وصف به الفاعل مبالغة
كأنه يدل وقيل صفة مشبهة من ربه
ير به مثل غه بنه به مدح جعله لازما
ينقله الى فعل بالضم كما هو المشهور
سمى به المالك لانه يحفظ ما يجعله
ويريه ولا يطاق على غيره تعالى
الامقيدا كرب الدار ورب الدابة
ومنه قوله تعالى فيسقى ربه خيرا
وقوله تعالى ارجع الى ربك وماني
العصحين من انه عليه السلام قال

لا يقبل أحدكم أطعم ربه ورضي
 ربه ولا يقبل أحدكم ربي ولا يقبل
 سيدي ومولاي فقد قيل ان النبي
 فيه للتزيه وأما الأرباب بحيث
 لم يكن إطلاقه على الله سبحانه
 جازي إطلاقه الاطلاق والتقييد
 كما في قوله تعالى أرباب تفرقون
 خبر الآية والعالم اسم لما يعلم به
 كالحاتم والقالب غلب فيما يعلم
 به الصانع تعالى من المصنوعات
 أي في الفساد المشتمل بين
 أجناسها وبين مجموعها فإنه كما
 يطلق على كل جنس جنس منها في
 قولهم عالم الافلاك وعالم العناصر
 وعالم النباتات وعالم الحيوانات الى
 غير ذلك يطلق على المجموع أيضا كما
 في قولنا العالم بجميع أجزائه محدث
 وقيل هو اسم لاوئي العلم من
 الملائكة والشقلين وتناولها
 سواهم بطريق الاستباج وقيل
 أريد به الناس فقط فان كل واحد
 منهم من حيث استعماله على نظائر
 ما في العالم الكبير من الجواهر
 والاعراض يعلم بها الصانع كما يعلم
 بما في حبه عالم على حباله ولذلك أمر
 بالتفريق الانفس كالتفريق
 الآفاق وقيل وفي أنفسكم أفلا
 تبصرون والاول هو الاحق
 الاظهر واينار صيغة الجمع لبيان
 شمول ربوبيته تعالى لجميع
 الاجناس والتعريف بالاستغراق
 أفراد كل منها باسمها اذ لو أفرد
 لربما توهم أن المقصود بالتعريف
 هو الحقيقة من حيث هي أو
 استغراق أفراد جنس واحد على
 الوجه الذي أشير إليه في تعريف
 الحمد وحيث صرح ذلك بمساعدة
 التمر يفزل العالم وان لم ينطق
 على آحاد مدلوله منزلة الجمع حتى
 قيل انه جمع لا واحد من لفظه
 فكما ان الجمع المعرف يستغرق
 آحاد مفردة وان لم يصديق عليها

كذلك (المسئلة الخامسة عشرة) من أراد أن يتلفظ بالضمه فإنه لا بد له من ضم شفتيه أو لا ثم رفعهما
 ثانيا ومن أراد التلظظ بالفتحة فإنه لا بد له من فتح الفم بحيث تنصب الشفة العليا عند ذلك الفتح ومن
 أراد التلظظ بالكسرة فإنه لا بد له من فتح الفم فقا قويا والفتح القوي لا يحصل الا بالفتح والفتح الاسفل
 وانخفاضه فلا جرم يسمى ذلك فتحا أو فتحة أو كسرا لان الحزاز القوي يوجب الكسر وأما الحزم فهو القطع
 وأما انه لم يسمى وقفا وسكونا فغالبه ظاهرة (المسئلة السادسة عشرة) منهم من زعم أن الفتح والضم
 والكسر والوقف أسماء الاحوال البنائية كما ان الاربعة الثانية أسماء الاحوال الاعرابية ومنهم من
 جعل الاربعة الاول أسماء لتلك الاحوال سواء كانت بنائية أو اعرابية وجعل الاربعة الثانية أسماء
 للاحوال الاعرابية فتكون الاربعة الاولى بالنسبة الى الاربعة الثانية كالجنس بالنسبة الى النوع
 (المسئلة السابعة عشرة) ان سيبويه يسميها بالمجاري ويقول غناية وفيه سؤالان (الاول لم يسمي الحركات
 بالمجاري فان الحركة نفسها الجري والمجري موضع الجري والحركة لا تكون مجرى وجوابه ان بيتا ان الذي
 يسمي ههنا بالحركة فهو في نفسه ليس بحركة اغما هو صوت يتلفظ به بعد التلظظ بالحرف الاو والمستكمل لما
 انتقل من الحرف الصامت الى هذا الحرف فهذا الحرف المصوت اغما حدث لجريان نفسه وامتداده
 فلهذا السبب سميت تسميته بالمجري (السؤال الثاني) قال المازني غاط سيبويه في تسميته الحركات
 البنائية بالمجاري لان الجري اغما يكون لما يوجد تارة ويعدم تارة والمبني لا يزول عن حاله فجز تسميته
 بالمجاري بل كان الواجب أن يقال المجاري أربعة وهي الاحوال الاعرابية والجواب ان المبنيات قد تحركت
 عند المدرج ولا تحركت عند الوقف فلم تكن تلك الاحوال لازمة لها مطلقا (المسئلة الثامنة عشرة)
 الاعراب اختلاف آخر الكلمة باختلاف العوامل بحركة أو حرف تحقيقا أو تقدير اما الاختلاف فهو
 عبارة عن موصوفية آخر تلك الكلمة بحركة أو سكون بعد ان كان موصوفا بغيرها ولاشك ان تلك
 الموصوفية حالة معقولة لا محسوسة فهذه المعنى قال عبيد القاسم النخعي الاعراب حالة معقولة
 لا محسوسة وأما قوله باختلاف العوامل فأعلم ان اللفظ الذي تلزمه حالة واحدة أبدا هو المبني وأما الذي
 يختلف آخره فتسميان أحدهما أن لا يكون معناه فبالا للاحوال المختلفة كقولك أخذت المال من زيد
 فتكون من ساكبة ثم تقول أخذت المال من الرجل فتفتح التون ثم تقول أخذت المال من ابنة
 فتكون مكسورة فههنا اختلف آخر هذه الكلمة الا انه ليس باعراب لان المفهوم من كلمة من لا يقبل
 الاحوال المختلفة في المعنى وأما القسم الثاني وهو الذي يختلف آخر الكلمة عند اختلاف احوال معناها
 فذلك هو الاعراب (المسئلة التاسعة عشرة) أقسام الاعراب ثلاثة الاول الاعراب بالحركة وهي في امور
 ثلاثة أحدها الاسم الذي لا يكون آخر حرف من حروف العلة سواء كان أوله أو وسطه معتلا ولم يكن نحو
 رجل ووعده وثوب وثانها أن يكون آخر الكلمة واو أو ياء أو يكون ما قبله ساكبا فهذا كالصحيح في تعاقب
 الحركات عليه تقول هذا ظبي وغزرو ومن هذا الباب المدغم فيها كقولك كرمي وعسولان المدغم
 يكون ساكبا فكسكون الياء من كرمي والوار من عدو وكسكون الباء من ظبي والزاي من غزرو وثانها أن
 تكون الحركة المتقدمة على الحرف الاخير من الكلمة كسرة وحينئذ يكون الحرف الاخير ياء واذا
 كان آخر الكلمة ياء قبلها كسرة كان في الرفع والجر على صورة واحدة وهي السكون وأما في التصب فان
 البناء تحركا بالفتحة قال الله تعالى أجيبيوا دعائي الله القسم الثاني من الاعراب ما يكون بالحرف وهو في امور
 ثلاثة أحدها في الاسماء السنة مضافة وذلك جاء في أبوه وأخوه وجوه وهنوه وفوه وذرمال ورأيت آباء
 ومررت بآبيه وكذا في البواقي وثانها كلاما مضافا الى مضمر تقول جاءني كلاما مررت بكلمها ورأيت
 كليهما وثانها التثنية والجمع تقول جاءني مسلمان ومسلمون ورأيت مسلمين ومسلمين ومررت بمسلمين
 ومسلمين والقسم الثالث الاعراب التقديري وهو في الكلمة التي يكون آخرها ألفا وتكون الحركة التي
 قبلها افتحة فاعراب هذه الكلمة في الاحوال الثلاثة على صورة واحدة تقول هذه رحا ورأيت رحا ومررت
 برحاه (المسئلة العشرون) أصل الاعراب أن يكون بالحركة لانه ان الاسل في الاعراب أن يجعل
 الاحوال العارضة لفظ دلالات على الاحوال العارضة للمعنى والعارض المعرف هو الحركة لا الحرف الثاني

وأما الصور التي جاء اعرابها بالحروف فذلك للتثنية على ان هذه الحروف من جنس تلك الحركات (المسئلة
 الحادية والعشرون) الاسم المعرب ويقال له المتكسر فوعان أحدهما ما يستوفى حركات الاعراب
 والتنوين وهو المنصرف والامكن والثاني ما لا يكون كذلك بل يحدف عنه الجر والتنوين ويحرك بالفتح
 في موضع الجر الا اذا اضيف أو دخله لام التعريف ويسمى غير المنصرف والاسباب المانعة من الصرف
 تسعة فهي حصل في الاسم اثنان منها أو تكرو سبب واحد فيسه امتنع من الصرف وهي العلية والتأنيث
 اللازم لفظا ومعنى ووزن الفعل الخاص به أو الغالب عليه والوصفية والععدل والجمع الذي ليس على زنة
 واحد والتركيب والجهة في الاعلام خاصة والالف والتنون المضارعان الالفي التأنيث (المسئلة الثانية
 والعشرون) انما صار اجتماع اثنين من هذه التسعة مانعا من الصرف لان كل واحد منها فرع والفعل
 فرع عن الاسم فاذا حصل في الاسم سببان من هذه التسعة صار ذلك الاسم شبيها بالفعل في الفرعية وتلك
 المشابهة تقضي منع الصرف فهذه مقدمات أربع (المقدمة الاولى) في بيان ان كل واحد من هذه التسعة
 فرع أم بيان أن العلية فرع فلان وضع الاسم للشيء لا يمكن الا بعد صيرورته معلوما والشيء في الاصل
 لا يكون معلوما ثم يصير معلوما أو امان التأنيث فرع فبيانه تارة بحسب اللفظ وأخرى بحسب المعنى اما
 بحسب اللفظ فلان كل لفظه وضعت لماهية فانه تقع على الذكر من تلك الماهية بلا زيادة وعلى الانثى بزيادة
 علامة التأنيث واما بحسب المعنى فلان الذكر أكل من الانثى والكامل مقصود بالذات والناقص مقصود
 بالعرض واما ان الوزن الخاص بالفعل أو الغالب عليه فرع فلان وزن الفعل فرع للفعل والفعل فرع
 للاسم وفرع الفرع فرع واما ان الوصف فرع فلان الوصف فرع عن الموصوف واما ان المعدل فرع فلان
 المعدل عن الشيء التي غيره مسبوق بوجود ذلك الاصل وفرع عليه واما ان الجمع الذي ليس على زنة واحد
 فرع فلان ذلك الوزن فرع على وجود الجمع لانه لا يوجد الا فيه والجمع فرع على الواحد لان الكثرة فرع
 على الوحدة وفرع الفرع فرع وبهذه النظر ينظر ان التركيب فرع واما ان الجهة فرع فلان تكلم كل
 طائفة بلغه أنفسهم أصل وبلغه خبرهم فرع واما ان الالف والتنون في سكران وأمثاله بقيدان الفرعية
 فلان الالف والتنون زائدان على جوهر الكلمة والزائد فرع فثبت بما ذكرنا ان هذه الاسباب التسعة
 توجب الفرعية (المقدمة الثانية) في بيان ان الفعل فرع والدليل عليه ان الفعل عبارة عن اللفظ الدال
 على وقوع المصدر في زمان معين فوجب كونه فرعا على المصدر (والمقدمة الثالثة) انه لما ثبت ما ذكرناه
 ثبت ان الاسم الموصوف بأمرين من تلك الامور التسعة يكون مشابها بالفعل في الفرعية ومخالفا له في
 كونه اجنبا في ذاته والاصل في الفعل عدم الاعراب كما ذكرنا فوجب ان يحصل في مثل هذا الاسم اثران
 بحسب كل واحد من الاعتبارين المذكورين وطريقه ان يبي اعرابها من أكثر الوجوه ويجمع من اعرابها
 من بعض الوجوه بمتوفر على كل واحد من الاعتبارين ما يليق به (المسئلة الثالثة والعشرون) انما ظهر
 هذا الاثر في منع التنوين والجر لاجل ان التنوين يدل على كمال حال الاسم فاذا ضعف الاسم بحسب
 حصول هذه الفرعية أزيل عنه ما دل على كمال حاله واما الجر فلان الفعل يحصل فيه الرفع والنصب واما
 الجر فغير حاصل فيه فلما صارت الامعاء مشابهة للفعل لاجرم سلب عنها الجر الذي هو من خواص الامعاء
 (المسئلة الرابعة والعشرون) هذه الامعاء بعد ان سلب عنها الجر امانا أن تترك ما كانت في حال الجر اذ
 تحرك والتعريف أولى تبيين اعلى ان المانع من هذه الحركة عرضي لا ذاتي ثم النصب أولى الحركات لانا
 رأينا ان النصب حل على الجر في التثنية والجمع المالم يلزم هنا حل الجر على النصب تحقيفا للمعارضة
 (المسئلة الخامسة والعشرون) انفقوا على انه اذا دخل على ما لا ينصرف الالف واللام أو اضيف
 انصرف كقولهم مررت بالاجر والمساجد ومحرك ثم قيل السبب فيه ان الفعل لا تدخل عليه الالف واللام
 والاضافة فقد دخلها على الاسم خرج الاسم عن مشابهة الفعل قال عبد القاهر هذا ضعيف لان هذه
 الامعاء انما شابهت الافعال لما حصل فيها من الوصفية ووزن الفعل وهذه المعاني باقية عند دخول
 الالف واللام والاضافة فيها فبطل قولهم انه زالت المشابهة وأيضا حروف الجر والقافية والمفعولية من
 خواص الامعاء ثم انها تدخل على الامعاء مع انها تبقى غير منصرفة والجر اقل من الالف والاضافة

كافي مثل قوله تعالى والله يحب
 المحسنين أي كل محسن كذلك
 العالم تشمل أفراد الجنس المسمى
 به وان لم ينطق عليها كما أنها
 آحاد مفردة التقديري ومن
 قضيه هذا التنزيل تنزيل
 جمعه منزلة جمع الجمع فكما أن
 الافراد بل يتناول كل واحد من
 آحاد الاقوال يتناول اول العالمين
 كل واحد من آحاد الاجناس
 التي لا تكاد تصحى روى عن
 وهب بن منبه انه قال لله تعالى
 ثمانية عشر ألف عالم والديعالم
 منها وانما جمع بالواو والتنون مع
 اختصاص ذلك بصفات العقلاء
 وما في حكمها من الاعلام لدلالتة
 على معنى العلم مع اعتبار تغليب
 العقلاء على غيرهم واعلم ان عدم
 انطلاق اسم العالم على كل واحد
 من تلك الآحاد ليس الا باعتبار
 الغلبة والاسطلاح واما باعتبار
 الاصل فلا ريب في صحة الاطلاق
 قطعا تصقqv المصدق حقا فانه
 كما يستدل على الله سبحانه بجموع
 ما سواه وبكل جنس من اجناسه
 يستدل عليه تعالى بكل جزء من
 أجزاء ذلك المجموع وبكل فرد من
 أفراد تلك الاجناس لتصفق الحاجة
 الى المؤثر الواجب لذاته في السلك
 فان كل مظهر في المظاهر مما عز
 وهان وحصر في هذه الحاضر
 كانتا ما كان دليل لا تخ على
 الصانع المجيد وسبيل واضح الى
 عالم التوحيد واما مقول رويته
 عز وجل لكل فيما لا حاجة الى
 بيانه اذ لا تخي مما أحق به نطاق
 الامكان والوجود من العلويات
 والسفليات والمجردات والماديات
 والروحانيات والجمانيات الا وهو
 في حقيقته بحيث لو فرض انقطاع
 آثار التربية عنه آنا واحد لما
 استقر له القرار ولا الطمانت به

الدار الاق مطمورة العسدم
ومهاوى البوار لكن يفيد
عليه من الجانب الاقدس تعالى
شانه وتقدس في كل زمان بعضي
وكل آن يمر وينقضي من فنون
القبوض المتعلقة بذاته ووجوده
وصفاته وكالاته مالا يحيط به ذلك
التعبير ولا يعلمه الا العليم الخبير
ضرورية انه كالا يستحق تسمى من
المسككات بذاته الوجود ابتداء
لا يستحقه بقا وانما ذلك من جناب
المبدأ الاقل عز وجل كالا يتصور
وجوده ابتداء مالم يند عليه جميع
انحاء عدمه الاصلى لا يتصور
بقاؤه على الوجود بعد تحققه
بعائه مالم يند عليه جميع انحاء
عدمه انطوائى لمسان الدوام من
خصائص الوجود الواجبي وظاهر
ان ما يتوقف عليه وجوده من
الامور الوجودية التي هي عليه
وشرايطه وان كانت متناهية
لوجود تتاعى ما تدخل تحت
الوجود لكن الامور العدمية التي
لها دخل في وجوده وهي المعبر عنها
بارتفاع الموانع ليست كذلك اذ
لا استعالة في ان يكون لشيء واحد
موانع غير متناهية يتوقف
وجوده أو بقاؤه على ارتفاعها أى
بقائها على العدم مع امكان
وجودها في نفسها فإبقاء تلك
الموانع التي لا تنهاه على العدم
زريعة لذلك الشيء من وجوده غير
متناهية وبالجملة فآثار ترتيبه
عز وجل الفائضة على كل فرد من
أفراد الموجودات في كل آن من
آيات الوجود غير متناهية
فبصانته سبحانه ما أعظم سلطانه
لا تلاحظه العيون بانظارها ولا
تطالعه العقول بافكارها شأنه
لا يضاهى واحسانه لا يتناهى
وتفنن في معرفته حازون وفي
اقامة مرامه شكره قاصرون

ولام التعريف من خواص الاسماء فاذا حصلنا في هذه الاسماء فهي وان ضعفت في الاعمية سبب
كونها مشابهة للفعل الا انها اقويت بسبب حصول خواص الاسماء فيها اذا عرفت هذا فتقول اصل
الاعمية يقتضى قبول الاعراب من كل الوجوه الا ان المشابهة للفعل صارت معارضة للمقتضى فاذا
صار هذا المعارض معارضا لشيء آخر ضعف المعارض فعاد المقتضى عاملا معه واما السؤال الثاني
الجوابه ان لام التعريف والاضافة أقوى من الفاعلية والمفعولية لان لام التعريف والاضافة
يضادان التنوين والاضدادان متساويان في القوة فلما كان التنوين دايما على كمال القوة فكذلك
الاضافة وحرف التعريف (المسئلة السادسة والعشرون) لو سميت رجلا بأجر لم تصرفه بالاتفاق
لاجتماع العلية ووزن الفعل اما اذا انكرته فقال سيبويه لا تصرفه وقال الاخفش اصرفه واعلم ان
الجمهور يقولون في تقرير مذهب سيبويه على ما يبحى ان المازنى قال قلت للاخفش كيف قلت هزرت
بنسوة اربع فصرفت مع وجود الصفة ووزن الفعل قال لان أصله الاعمية نقلت فكذلك لا تصرف احراسم
رجل اذا انكرته لان أصله الوصفية قال المازنى فلم يأت الاخفش بفتح عمنع وأقول كلام المازنى ضعيف لان
الصرف ثبت على وفق الاسل في قوله هزرت بنسوة اربع لانه يكتفى في عود الشيء الى حكم الاسل اذنى
سبب بخلاف المنع من الصرف فانه على خلاف الاصل فلا يكتفى فيه الا بالسبب القوي وأقول الدليل على
صحته مذهب سيبويه بانه حصل فيه وزن الفعل والوصفية الاصلية فوجب كونه غير منصرف اما المقدمة
الاولى فهي انما تم بتقرير ثلاثة أشياء الاقل ثبوت وزن الفعل وهو ظاهر والثاني الوصفية والدليل
عليه ان العلم اذا انكر صار معناه الشيء الذي يسمى بذلك الاسم فاذا قيل رب زيد رأيتنه كان معناه رب
تخص مسمى باسم زيد رأيتنه ومعنا ان كون الشخص مسمى بذلك الاسم صفة لازمة واشتات ان
الوصفية أصلية والدليل عليه ان لفظ الاحرجين كان وصفاً كان معناه الاضافى بالجر فاذا جعل علما
ثم انكر كان معناه كونه مسمى بهذا الاسم وكونه كذلك صفة اذ اضافة عارضة له وللفقه وان اشتر كفى كون
كل واحد منهما صفة الا ان الاقل يفيد صفة حقيقية والثاني يفيد صفة اضافية والتقدير المشترك بينهما
كونه صفة ثبت بما ذكرنا انه حصل فيه وزن الفعل والوصفية الاصلية فوجب كونه غير منصرف لما
ذكرناه فان قيل بشكل ما ذكرتم بالعلم الذى ما كان وصفاً فانه عند التنكير يشصرف مع انه عند التنكير
يفيد الوصفية بالبيان الذى ذكرتم قلنا انه وان صار عند التنكير وصفاً الا ان وصفية ليست أصلية لانها
ما كانت صفة قبل ذلك بخلاف الاجر فانه كان صفة قبل ذلك والشيء الذى يكون في الحال صفة مع انه كان
قبل ذلك صفة كان أقوى في الوصفية مما لا يكون كذلك فظهر الفرق واضح الاخفش بان المقتضى
للصرف قائم وهو الاعمية والعارض الموجود لا يصح معارضته لانه علم منكر والعلم المنكر موصوف بوصف
كونه منكر او الموصوف باق عند وجود الصفة فالعلمية قائمة في هذه الحالتين والعلية تنافى الوصفية فقد
زالت الوصفية فلم يبق سوى وزن الفعل والسبب الواحد لا يمنع من الصرف والجواب انما يتناوب الدليل
العقلى ان العلم اذا جعل منكر صار وصفاً في الحقيقة فسقط هذا الكلام (المسئلة السابعة والعشرون)
قال سيبويه السبب الواحد لا يمنع الصرف خلافاً للكوفيين حجة سيبويه ان المقتضى للصرف قائم وهو
الاعمية والسببان أقوى من الواحد فقد حصل السبب الواحد وجب البقاء على الاصل ووجه
الكوفيين قولهم المقدم وقد قيل أيضا

وما كان حصن ولا حاس * بقوة ان مراد اس في مجمع
وجوابه ان الرواية الصحيحة في هذا البيت بقوة ان شئني في مجمع (المسئلة الثامنة والعشرون) قال سيبويه
علا بصرف يكون في موضع الجر مفتوحا واعرشوا عليه بان الفتح من باب البناء وما لا بصرف غير مبنى
وجوابه ان الفتح اسم لاذان الحركة من غير بيان انها اعرابية أو بناءية (المسئلة التاسعة والعشرون)
اعراب الاعماء ثلاثة الرفع والنصب والجر وكل واحد منها علامة على معنى فالرفع علم الفاعلية والنصب
علم المفعولية والجر علم الاضافة واما التوابع فانها في حركاتها مارية للمتبوعات (المسئلة الثلاثون)
السبب في كون الفاعل مرفوعا والمفعول منصوبا والمضاف اليه مجرورا ووجوه (الاول) ان الفاعل واحد

والمفعول أشياء كثيرة لأن الفعل قد يتعدى الى مفعول واحد والى مفعولين والى ثلاثة ثم يتعدى ايضا الى
المفعول له والى الطرفين والى المصدر والحال فلما كثرت المقاميس اختبر لها أخف الحركات وهو النصب
ولما قل المفاعل اختبر له أنقل الحركات وهو الرفع حتى تقع الزيادة في العدد مقابلة للزيادة في المقدار فيحصل
الاعتدال (الثاني) ان مراتب الموجودات الثلاثة مؤثر لا يتأثر وهو الاقوى وهو درجة الفاعل ومثاثر
لا يؤثر وهو الاضعف وهو درجة المفعول ومثاثر يؤثر باعتبار وبتأثر باعتبار وهو المتوسط وهو درجة
المضاق اليه والحركات ايضا ثلاثة اقواها الضمة وأضعفها الفتحة وأوسطها الكسرة فألحقوا كل نوع
بشبهه فعملوا الرفع الذي هو اقوى الحركات للفاعل الذي هو اقوى الاقسام والفتح الذي هو اضعف
الحركات للمفعول الذي هو اضعف الاقسام والجر الذي هو المتوسط للمضاق اليه الذي هو المتوسط من
الاقسام (الثالث) الفاعل مقدم على المفعول لان الفعل لا يستغنى عن الفاعل وقد يستغنى عن المفعول
فالتلفظ بالفاعل يوجد والنفس قوية فلا جرم اعطوه أنقل الحركات عند قوة النفس وجعلوا أخف
الحركات لما يتلفظ به بذلك (المسئلة الحادية والثلاثون) المرفوعات سبعة الفاعل والمبتدأ وخبره وامم
كان وامم ما ولا المشبهتين بليس وخبران وخبر لا النافية للجنس ثم قال الخليل الاصل في الرفع المفاعل
والبواقي مشبهة به وقال سيبويه الاصل هو المبتدأ والبواقي مشبهة به وقال الاخفش كل واحد منهما اصل
بنفسه واحتج الخليل بان جعل الرفع اعرابا للفاعل أولى من جعله اعرابا للمبتدأ والاولوية تقتضى الازوية
* بيان الاول انك اذا قلت ضرب زيد بكر باسكان المهملين لم يعرف ان الضارب من هو والمضروب من هو
اما اذا قلت زيد قائم باسكانه ما عرفت من نفس اللفظتين ان المبتدأ أهم والخبر اهم فاقبت ان اقتضار
المفاعل الى الاعراب أشد فوجب ان يكون الاصل هو * وبيان الثاني ان الرفعية حالة مشتركة بين المبتدأ
والخبر فلا يكون فيها دلالة على خصوص كونه مبتدأ ولا على خصوص كونه خبرا اما الاصل في الفاعل
يدل على خصوص كونه فاعلا فثبت ان الرفع حق الفاعل الا ان المبتدأ المشبه الفاعل في كونه مسندا اليه
جعل مرفوعا بما لحق هذه المشابهة ووجه سبويه اننا نبيانا ان الجملة الاسمية مقدمة على الجملة الفعلية
فاعراب الجملة الاسمية يجب ان يكون مقدما على اعراب الجملة الفعلية والجواب ان الفعل اصل في
الاستناد الى الغير فكانت الجملة الفعلية مقدمة وجب عندئذ تصير هذا الكلام دليلا للخليل (المسئلة الثانية
والثلاثون) المفاعيل خمسة لان الفاعل لا يبدله من فعل وهو المصدر ولا يبدل ذلك الفعل من زمان ولذلك
الفاعل من عرض ثم قد يقع ذلك الفعل في شئ آخر وهو المفعول به وفي مكان ومع شئ آخر فهذا ضبط القول
في هذه المفاعيل * وفيه مباحث عقلية (أحدها) ان المصدر قد يكون هو نفس المفعول به كقولنا خلق
الله العالم فان خلق العالم لو كان معار للعالم لكان ذلك المعار به ان كان قد يجازم من قدمه قدم العالم وذلك
ينافي كونه مخلوقا وان كان حادثا فاقتر خلقه الى خلق آخر وزم التسلسل (وثانيتها) ان فعل الله يستغنى عن
الزمان لانه لو اقتصر الى زمان وجب ان يقتصر حدوث ذلك الزمان الى زمان آخر وزم التسلسل (وثانيتها) ان
فعل الله يستغنى عن العرض لان ذلك العرض ان كان قد يجازم قدم الفعل وان كان حادثا فالزم التسلسل
وهو محال (المسئلة الثانية والثلاثون) اختصوا في العامل في نصب المفعول على أربعة اقوال الاول وهو
قول البصر بين ان الفعل وحده يقتضى رفع الفاعل ونصب المفعول والثاني وهو قول الكوفيين ان
مجموع الفعل والفاعل يقتضى نصب المفعول والثالث وهو قول هشام بن معاوية من الكوفيين ان
العامل هو الفاعل فقط والرابع وهو قول خلف الاخر من الكوفيين ان العامل في الفاعل معنى الفاعلية
وفي المفعول معنى المفعولية جهة البصر بين ان العامل لا بد وان يكون له تعاقب بالمفعول وأحد الاسمين
لا يتعلق له بالا تخرفا لانه لا يكون له فيه عمل البنية واذا سقط لم يبق العمل الا لفعل جهة المخالف ان العامل
الواحد لا يصدر عنه اثران لما ثبت ان الواحد لا يصدر عنه الاثر واحد قلنا ذلك في الموجبات اتفق
المعروفات فمنوع واحتج خلف بان الفاعلية تسفة قائمة بالفاعل والمفعولية تسفة قائمة بالمفعول ولفظ
الفعل مابين لهما وتعليل الحكم بما يكون حاصل في محل الحكم أولى من تعليله بما يكون مباين له وأجيب
عنه بأنه معارض بوجه آخر وهو ان الفعل امر ظاهر وصفه الفاعلية والمفعولية امر خفي وتعليل الحكم

تسألنك اللهم الهداية الى مساهج
معرفةك والتوفيق لادام حقك
تعمتلك لاخصي ثناء عليك لا اله الا انت
الانث نستغفرك وتوب اليك
(الرحمن الرحيم) صفتان لله فان
أريد بعبادتهما من الرحمة بما يختص
بالعسلا من العالمين أو بما يقض
على الكل بعد الخروج الى طور
الوجود من النعم فوجه تأخيرهما
عن وصف الربوبية ظاهر وان
أريد ما يعي الكلي في الاطوار كلها
حسبما في قوله تعالى ورحمتي وسعت
كل شئ فوجه الترتيب ان الترتيب
لا تقتضى المقارنة للوجه فايرادها
في عقب اللذان بأنه تعالى منفضل
فيها فاعل بفضية رحمة السابقة
من غير وجوب عليه وبانها واقعة
على أحسن ما يكون والاقتصار
على نعمة تعالى بهما في التسمية لما
انه الانسب بحال المتبرك المستعين
بأمره الجليل والارفق بمقاصده
(مالك يوم الدين) صفة رابعة له
تعالى وتأخيرها عن الصفات
الاولى بما الحاجة الى بيان وجهه
وقرأ أهل الحرمين المحترمين ملك
من الملك الذي هو عبارة عن
السلطان القاهرة والاستيلاء بالاهر
والعلية النامة والقدرة على
التصرف الكلي في أمور العامة
بالامر والنهي وهو الانسب بمقام
الاضافة الى يوم الدين كما في قوله
تعالى لمن الملك اليوم لله الواحد
القهار وقرئ ملك بالتخفيف وملك
يلفظ الماضي ومالك بالنصب على
المدح أو الحال وبالرفع متونا
ومضاقا على أنه خبر مبتدأ محذوف
وملك مضاقا بالرفع والنصب واليوم
في العرف عبارة عما بين طلوع
الشمس وغروبها من الزمان وفي
المشرع عما بين طلوع الصبح الثاني
وغروب الشمس والمراد هنا
مطلق الوقت والدين الجزاء خبير

كان أو شرا ومنه الثاني في المشل
السائر كقدين تدان والاول في
بيت الحناسة
ولم يبق سوى العدوا

الظاهر بالمعنى الظاهر أو لى من تعليله بالصفة الخفية والله أعلم

في الباب السابع في اعراب الفعل

اعلم ان قوله أعوذ يقضى اسناد الفعل الى الفاعل فوجب علينا أن نبحث عن هذه المسائل (المسئلة
الاولى) اذا اقتضى الفعل وفاعله فلا يزيد به ما يذكره علماء الاصول لا نقول مات زيد وهو لم يفعل ونقول
من طريق نحو مات فعل وزيد فاعله بل المراد ان الفعل نطفة مفردة دالة على حصول المصدر لشيء غير
معين في زمان غير معين فاذا صرحنا بذلك الشيء الذي حصل المصدر له فذلك هو الفاعل ومعلوم ان قولنا
حصل المصدر له أعم من قولنا حصل بايجاده واختياره كقولنا قام أو لا باختياره كقولنا مات فان قالوا
الفعل كما يحصل في الفاعل فقد يحصل في المفعول فلنا ان صبغة الفعل من حيث هي هي تفتضى حصول
ذلك المصدر وانشي ما هو الفاعل ولا تقضى حصوله للمفعول بل دليل ان الافعال اللازمة غنية عن المفعول
(المسئلة الثانية) الفعل يجب تقديمه على الفاعل لا ان الفعل اثباتا كان أو نفيا يقتضى أمر أو نهي يكون هو
مسند اليه فحصول ما هيبة الفعل في الذهن يستلزم حصول معنى اسند الذهن ذلك الفعل اليه والمنقول اليه
متأخرا بل رتبة عن المنقول عنه فلو اوجب كون الفعل مقدما على الفاعل في الذهن وجب تقدمه عليه
في الذكر فان قالوا لا نجد في العقل فرقا بين قولنا ضرب زيد وبين قولنا زيد ضرب فلنا الفرق ظاهر ولا اذا
قلنا زيد لم يلزم من وقوف الذهن على معنى هذا اللفظ أن يحكم باسناد معنى آخر اليه أما اذا فهمنا معنى
اللفظ ضرب يلزم منه حكم الذهن باسناد هذا المفهوم الى شيء ما اذا عرفت هذا فقولنا اذا قلنا ضرب زيد فقد
حكم الذهن باسناد مفهوم ضرب الى شيء ثم يحكم الذهن بان ذلك الشيء هو زيد الذي تقدم ذكره حينئذ قد
أخبر عن زيد بأنه هو ذلك الشيء الذي أسند الذهن مفهوم ضرب اليه وحينئذ يصير قولنا زيد ضربا عنه
وقولنا ضرب بجهة من فعل وفاعل وقعت خبرا عن ذلك المبتدا (المسئلة الثالثة) قالوا الفاعل كالجزم من
الفعل والمفعول ليس كذلك في تقريره وجوه الاقل اهم فالواضحة فأسكنوا لام الفعل لئلا يجمع
أربع متعتركات وهم يحتزون عن نوالها في كلمة واحدة وأما بقرة فأنما احتلوا ذلك فيها لان التاء زائدة
واحتلوا ذلك في المفعول كقولهم ضرب زيد وذلك يدل على أنهم اعتقدوا ان الفاعل جزء من الفعل وان
المفعول منفصل عنه الثاني اننا نقول الزيد ان قاما ظهرت الضمير للفاعل وكذلك اذا قلت زيد ضرب
ويجب أن يكون الفعل مسندا الى الضمير المستكن طرفا للباب والثالث وهو الوجه العقلي ان مفهوم
قولك ضرب هو انه حصل الضرب لشيء ما في زمان مضى فذلك الشيء الذي حصل له الضرب جزء من مفهوم
قولك ضرب فثبت ان الفاعل جزء من الفعل (المسئلة الرابعة) الاضمار قيل الذكر على وجوه أحدها أن
يحصل صورة ومعنى كقولك ضرب غلامه زيد والمشهور انه لا يجوز لانه لم يرفع غلامه بضمرب فكان
واقعا موقعا والشيء اذا وقع موقعا لم تجزأ ذاته عنه واذا كان كذلك كانت الهاء في قولك غلامه ضميرا
قبل الذكر وأما قول الناجحة جزي ربه عنى عدى بن حاتم * جزء الكلاب العاريات وقد فعل
جوابه ان الهاء مائدة الى مذكور متقدم وقال ابن جنى وأما جزي أن تكون الهاء في قوله ربه مائدة على
عدى خلافا للجماعة ثم ذكر كلاما طويلا غير ملخص وأقول الاولى في تقريره أن يقال الفعل من حيث انه
فعل وان كان غنيا عن المفعول لكن الفعل المتعدى لا يستغنى عن المفعول وذلك لان الفاعل هو المؤثر
والمفعول هو المقابل والفعل مفتقر اليهما ولا تقدم لاحدهما على الآخر ففي ما في الباب أن يقال ان
الفاعل مؤثر والمؤثر أشرف من المقابل والفاعل متقدم على المفعول من هذا الوجه لا نبيتنا ان الفعل
المتعدى مفتقر الى المؤثر والمقابل معا واذا ثبت هذا فكما جاز تقديم الفاعل على المفعول يجب أيضا
جواز تقديم المفعول على الفاعل (القسم الثاني) وهو أن يتقدم المفعول على الفاعل في الصورة لاني المعنى
وهو كقولك ضرب غلامه زيد فغلامه مفعول وزيد فاعل ومن نسبة المفعول بعدمه نسبة الفاعل الا انه وان
تقدم في اللفظ لكنه متأخر في المعنى (والقسم الثالث) وهو أن يقع في المعنى لاني الصورة كقوله تعالى
واذا تبلى ابراهيم ربه بكلمات فهذه الاضمار قبل الذكر غير حاصل في الصورة لكنه حاصل في المعنى لان

تدناهم كدافوا
وأما الاول في الاقول والثاني في
الثاني فليس بجزء حقيقة وإنما
معنى به مشاكاة أو نسبة لشيء
بإسم مسبية كما سميت ارادة القيام
والقراءة باسمه في قوله عز اسمه
اذا هتم الى الصلاة وقوله تعالى
فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله
ولعله هو السر في بناء المتاعلة
من الافعال التي تقوم أسبابها
بعضه ولا تها نحو عاقبت الاصل
ونظائره فان قيام السرقسة التي
هي سبب العقوبة بالاصل زل منزلة
قيام المسبب به وهي العقوبة قصار
كأنها قامت بالجانبين وصدرت
عنهما فثبت صبغة المتاعلة الدالة
على المشاركتين الاثنتين وازدادة
اليوم اليه لاني ملازمة كازدادة
سائر الظروف الزمانية الى ما وقع
فيها من الحوادث كيوم الاحزاب
وعام الفتح وتخصيصه من بين
سائر ما يقع فيه من القيام والجمع
والحساب لكونه أدخل في الترغيب
والترهيب فان ملازمة من القيام
وغيرها من مبادئ الجزاء
ومقدماته وازدادة مالك الى اليوم
ازدادة اسم الفاعل الى الطرف
على نفع الاتساع المبني على
ايرانه مجرى المفعول به مع بقاء
المعنى على حاله كقولهم يا سارق
الليلة أهل الدار أي مالك أمور
العالمين كلها في يوم الدين ونحو
اضافته عن افادة التعريف
المستوعر لوقوعه نسبة للمعرفة انما
هو اذا أريد به الحال أو الاستقبال
وأما عند ارادة الاستقرار الثبوت
كاهو الملائق بالمقام فلا ريب في
كونها اضافة حقيقة كإضافة

الفاعل مقدم في المعنى ومتى صرح بتقديمه لزم الاضمار قبل الذكر (المسئلة الخامسة) الفاعل قد يكون مظهرا كقولك ضرب زيد وقد يكون مضمرا بارزا كقولك ضربت وضربا مستكما كقولك زيد ضرب فتشوى في ضرب فاعلا وتعمل الجملة خبرا عن زيد ومن اضمار الفاعل قولك اذا كان غدا فاتني اى اذا كان ما نحن عليه غدا (المسئلة السادسة) الفعل قد يكون مضمرا يقال من فعل فتقول زيدوا التقدير فعل زيد ومنه قوله تعالى وان احدهم المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله والتقدير وان استجارك احدهم المشركين (المسئلة السابعة) اذا جاء فعلا ن معطوفا احدهما على الآخر وجاء بعدهما اسم صالح لان يكون معمولا لهما فقد اعلى قسمين لان الفعلين اما ان يقتضيا معا من متشابهين او مختلفين وعلى التقديرين فالأمر ان يكون الاسم المذكور بعدهما واحدا أو أكثر فهذه أقسام أربعة (القسم الاول) ان يذكرا فعلا ن يقتضيان عملا واحدا او يكون المذكور بعدهما اسما واحدا كقولك قام وقعد زيد فرفع المفعول ان الفعلين جميعا عملا ن في زيد والمشهور انه لا يجوز لانه يلزم تحليل الحكم الواحد بعلمين والا قرب راجح بسبب القرب فوجب اعادة الحكم عليه وأجاب الفراء بأن تحليل الحكم الواحد بعلمين ممنوع في المؤثرات أما في المعارف فخار وأجيب عنه بأن المعرف يوجب المعرفة فيعود الامر الى اجتماع المؤثرين في الاثر الواحد (القسم الثاني) اذا كان الاسم غير مفرد وهو كقولك قام وقعد أخوالك فهنا ما أن ترفعه بالفعل الاول أو بالفعل الثاني فان رفعة بالاول قلت قام وقعد أخوالك لان التقدير قام أخوالك وقعد أما اذا عملت الثاني جعلت في الفعل الاول ضمير الفاعل لان الفعل لا يتناول من فاعل مضمرا أو مظهرا تقول قاما وقعد أخوالك وعند البصريين اعمال الثاني أولى وعند الكوفيين اعمال الاول أولى جهة البصريين ان اعمالها معا ممنوع فلا بد من اعمال أحدهما والقرب مرجح فاعمال الاقرب أولى وجهة الكوفيين ان اذا عملنا الاقرب وجب اسناد الفعل المتقدم الى الضمير ويلزم حصول الاضمار قبل الذكر وذلك أولى بوجوب الاحتراز منه (القسم الثالث) ما اذا اقتضى الفعلان تأثيرين متناقضين وكان الاسم المذكور بعدهما مفردا فيقول البصريون ان اعمال الاقرب أولى خلافا للكوفيين جهة البصريين وجوه (الاول) قوله تعالى أتوفى أفرغ عليه فطرا فحصل ههنا فعلا ن كل واحد منهما يقتضى مفعولا فاما ان يكون الناصب لقوله فطرا هو قوله أتوفى أو أفرغ والاول باطل والاصار التقدير أتوفى فطرا وحيداً كان يجب ان يقال أفرغه عليه ولم يتم يكن كذلك علمنا ان الناصب لقوله فطرا هو قوله أفرغ (الثاني) قوله تعالى هاؤم أفرؤا كناية فلو كان العامل هو الاصل لتقبل هاؤم أفرؤه وأجاب الكوفيون عن هذين الدليلين بأنهما يدلان على جواز اعمال الاقرب وذلك لاتزان فيه وانما النزاع في ان يجوز اعمال الابدل وانتم تمنعونه وليس في الابدل ما يدل على المنع (الجهة اثنان للبصريين) انه يقال ما جاء في من أحدنا الفعل رافع والحرف جارم يرجح الجار لانه هو الاقرب (الجهة الرابعة) ان اهما لهما اعمالهما لا يجوز ولا بد من الترتيب والقرب مرجح فاعمال الاقرب أولى واحتج الكوفيون بوجوه (الاول) ان ابيان الاسم المذكور بعد الفعلين اذا كان مثنى أو مجموعا فاعمال الثاني يوجب في الاول الاضمار قبل الذكر وانه لا يجوز فوجب القول باعمال الاول هناك فاذا كان الاسم مفردا وجب ان يكون الامر كذلك طرف الباب (الثاني) ان الفعل الاول وجد معمول لا خالي عن العائق لان الفعل لا بد له من مفعول والفعل الثاني وجد المعمول بعد ان عمل الاول فيه وعمل الاول فيه عائق عن عمل الثاني فيه ومعلوم ان اعمال الثاني عن العائق أولى من اعمال العامل المقرون بالعائق (القسم الرابع) اذا كان الاسم المذكور بعد الفعلين مثنى أو مجموعا فان عملت الفعل الثاني قلت ضربت وضرب بنى الزيدان وضربت وضرب بنى الزيدون وان عملت الاول قلت ضربت وضرب بنى الزيدون وضربت وضرب بنى الزيدون

اصفة المشبهة الى غير معمولها في قراءة ملاك يوم الدين ويوم الدين وان لم يكن مستتر في جميع الازمنة الا انه لتعق وقرعته وبقائه أبدا أجرى مجرى المصحف المستقر ويجوز أن يراد به الماضي بهذا الاعتبار كانه هديه الصراة على صيغة الماضي وما ذكر من اجراء المظرف مجرى المفعول به انما هو من حيث المعنى لا من حيث الاعراب حتى يلزم كون الاضافة لفظية ألا يرى انك تقول في مالك عبده أمس انه مضاف الى المفعول به على معنى انه كذلك معنى لانه منصوب محذوف وتخصيصه بالاضافة اما التعظيم وهو به أو لبيان تضرده تعالى باجراء الامر فيه وانقطاع العلائق الجارية بين الملاك والاملاك حيثذ بالكلية واجراءها تبين الصفات الجميلة عليه سبحانه تحليل لما سبق من اختصاص الجدية تعالى المستلزم لاختصاص اخصاؤه به تعالى وتفيد المساطق من اقتصار العبادة والاستعانة عليه فان كل واحدة منها مفصصة عن وجوب ثبوت كل واحد منها له تعالى وامتناع ثبوتها لساواه أما الاولى والرابعة فظاهر لانها متعرضتان صراحة لكونه تعالى ربا مالكا ومعساوا مروبيا مملوكا له تعالى وأما الثانية والثالثة فلان اضافة تعالى ههما ليس الا بالنسبة الى مساواه من العالمين وذلك بسندى ان يكون الكل متعسا عليهم فظهر ان كل واحدة من تلك الصفات كليات على وجوب ثبوت الامور المذكورة له تعالى ذات على امتناع ثبوتها له عداه على الاطلاق وهو المعنى بالاختصاص (ايك تعساواياك نستعين) التفات من القية الى الخطاب وتلويح للنظم من باب الى

فلو ان ما أسعى لادنى معيشة * كفا في ولم أطلب قليل من المال
ولكنما أسعى لجدد وئيل * وقد يدرك الهد المؤئل أمثالي
فقوله كفا في ولم أطلب لادنى معيشة الى شئ واحد لان قوله كفا في موجه الى قليل من المال وقوله ولم أطلب غير موجه الى قليل من المال والاصار التقدير فلو ان ما أسعى لادنى معيشة لم أطلب قليلا من المال

وكلمة لو تنفيذ انتفاء الشيء لانتفاء غيره فيلزم حينئذ أنه ما سعى لادنى معيشة ومع ذلك فقد طلب فليسا من المال وهذا متناقض فثبت ان المعنى ولو ان ما سعى لادنى معيشة كفا في قليل من المال ولم اطلب المهث وعلى هذا التقدير فالعلائم غير موجبه ان شيء واحد ولو شكك في هذا القدر من علم العربية قبل الخوض في التفسير

القسم الثاني من هذا الكتاب المشتمل على تفسير آعود بالله من الشيطان الرجيم

في المباحث العقلية والعقلية وفيه اجواب

الباب الاول في المسائل الفقهية المستنبطة من قولنا آعود بالله من الشيطان الرجيم

(المسئلة الاولى) اتفق الاكثرون على ان وقت قراءة الاستعاذة قبل قراءة الفاتحة وعن النبي انه بعدها وهو قول داود الاصفهاني واحمدى الرواتبين عن ابن سيرين وهؤلاء قالوا الرجل اذا قرأ سورة الفاتحة بتجارتها وقال آمين فبعد ذلك يقول آعود بالله الاقولن احتجوا بما روى جبير بن مطعم ان النبي صلى الله عليه وسلم حين اقتنع الصلاة قال الله اكبر كبيرا ثلاث مرات والحمد لله كثيرا ثلاث مرات وسبحان الله بكرة وأصيلا ثلاث مرات ثم قال آعود بالله من الشيطان الرجيم من همزه ونغضه ونفثه واحتج المخالف على صحة قوله بقوله سبحانه فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم قلت هذه الآية على ان قراءة القرآن شرط وذكر الاستعاذة جزءا والجزء متأخر عن الشرط فوجب ان تكون الاستعاذة متأخرة عن قراءة القرآن ثم قالوا وهذا امر اوافق لما في العقل لان من قرأ القرآن فقد استوجب الثواب العظيم فلو دخله العجب في أداء تلك الطاعة سقط ذلك الثواب لقوله عليه الصلاة والسلام ثلاث مهلكات وذكر منها عجب المرء بنفسه فالهنا السبب امره الله سبحانه وتعالى بان يستعذ من الشيطان لتلايمه له الشيطان بعد قراءة القرآن على عمل يحيط ثواب تلك الطاعة قالوا ولا يجوز ان يقال ان المراد من قوله فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله أى اذا أردت قراءة القرآن فاستعذ كما في قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم والمعنى اذا أردتم القيام الى الصلاة لانه يقال ترك الظاهر في موضع الدليل لا يوجب تركه في سائر المواضع فغير دليل اما جمهور الفقهاء فقالوا الاشكال ان قوله فاذا قرأت القرآن فاستعذ يحتمل ان يكون المراد منه اذا اردت واذا ثبت الاحتمال وجب حمل اللفظ عليه توفيقا بين هذه الآية وبين الخبر الذي روينا به وما يقوى ذلك من المناسبات العقلية ان المقصود من الاستعاذة في وسائر الشيطان عند القراءة قال تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا نعى الى الشيطان في أمنيته فيمنع الله ما بقي الشيطان وانما امر تعالى بتقديم الاستعاذة قبل القراءة لهذا السبب واقول ههنا قول ثالث وهو ان يقرأ الاستعاذة قبل القراءة بمقتضى الخبر ويهدها بمقتضى القرآن فجاء بين الدليلين بقدر الامكان (المسئلة الثانية) قال عطاء الاستعاذة واجبة لكل قراءة سواء كانت في الصلاة أو في غيرها وقال ابن سيرين اذا تعوذ الرجل مر فواحدة في عمره فقد كفي في اسقاط الوجوب وقال الباقر انها غير واجبة حجة الجمهور ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يعلم الاعرابي الاستعاذة في جملة اعمال الصلاة ولما قيل ان يقول ان ذلك الخبر غير مشتمل على بيان جملة واجبات الصلاة فلم يلزم من عدم ذكر الاستعاذة فيه عدم وجوبها واحتج عطاء على وجوب الاستعاذة بوجوده (الاول) انه عليه السلام واظب عليه فيكون واجبا لقوله تعالى واتبعوه (الثاني) ان قوله تعالى فاستعذ امر وهو للوجوب ثم انه يجب القول بوجوده عند كل اقرأت لانه تعالى قال فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله وذكر الحكيم عقيب الوصف المناسب يدل على التعليل والحكم يشكر لاجل تكرر العسلة (الثالث) انه تعالى امر بالاستعاذة لدفع الشر من الشيطان الرجيم لان قولنا فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم مشعر بذلك ودفع شر الشيطان واجب وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فوجب ان تكون الاستعاذة واجبة (الرابع) ان طريقه الاحتياط يوجب الاستعاذة فهذا ما خصناه في هذه المسئلة (المسئلة الثالثة) التعمد مستحب قبل القراءة عند الاكثرين وقال مالك لا يتعمد في المكتوبة ويتعمد في قيام شهر رمضان لانا الآية التي تلونهاها والخبر الذي روينا به وكلاهما يفيد الوجوب فان لم يثبت

انكلام ومساك العراصة حسما يقتضى المقام لمسان التثقل من اسلوب الى اسلوب اذ خيل في استجلاب النفوس واستمالة القلوب يقع من كل واحد من التكلم والخطاب والغيبة الى كل واحد من الاخرين كما في قوله عز وجل الله الذي ارسل الرياح فتنير سحابا الآية وقوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم الى غير ذلك من الالتفات الواردة في التنزيل لاسرار تقتضها ومزايا تستدعيها ومما استأثر به هذا المقام الجليل من النكت الراقية الدالة على ان تخصيص العبادة والاستعاذة به تعالى لما أجرى عليه من الدعوات الجليلة التي اوجبت له تعالى اكل غير واتم ظهور بحيث تبدل خفاء الغيبة بجلاء الحضور واستدعى استعمال صيغة الخطاب والاذان بان حق التالي بعدما تأمل فيما خلف من تفرده تعالى بذاته الاقدس المستوجب للمعبودية وامتيازه بذاته مما سواه بالكمية واستبداده بجملائل الصفات واحكام الربوبية المميزة له عن جميع افراد العالمين واقتداره الكلي اليه في الذات والوجود ابتداء وبقاء على التفصيل الذي مرت اليه الاشارة ان يرتقى من رتبة البرهان الى طبقة العيان ويتقل من عالم الغيبية الى عالم الشهود ويلاحظ نفسه في حظائر القدس حاضراني محاضر الانس كانه واقف لدى مولاه مائل بين يديه وهو يدعو بالخضوع والاختصاص ويقسرع بالضراعة باب المناجاة قائلا يا من هذه شؤون ذاته وصفاته تخصص بالعبادة والاستعاذة فان كل مسائل كائنا ما كان عسر من استحقاق الوجود ففضل الاعسن استحقاق ان

الرجوب فلا أقل من الندب (المسئلة الرابعة) قال الشافعي رضى الله عنه في الامروى ان عبد الله بن عمر لما قرأ أسرى بالتعود وعن أبي هريرة أنه جهر به ثم قال فان جهر به جاز وان أمر به أيضا جاز وقال في الاملا، ويجهر بالتعود فان أسرى بصر بن أن الجهر عنده أولى وأقول الاستعاذة انما قرأ بعد الافتتاح وقبل افتتاحها فان الخلقها بما عاينها لزم الاسرار وان الخلقها بما فاتحه لزم الجهر الا ان المشابهة بينها وبين الافتتاح أتم لتكون كل واحد منهما نافذة عند الفقهاء ولان الجهر بكيفية وجوده والاخفاء عبارة عن عدم تلك الكيفية والاصل هو العدم (المسئلة الخامسة) قال الشافعي رضى الله عنه في الام قبل انه يتعود في كل ركعة ثم قال والذي أقوله انه لا يتعود الا في الركعة الاولى وأقول له ان يخج عليه بأن الاصل هو العدم وما لاجله أمرنا بذكر الاستعاذة هو قوله فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله وكذا اذا انقضى العموم ولقائل ان يقول قد ذكرنا ان ترتيب الحكم على الوصف المناسب يدل على العلية فيلزم ان يسكر الحكم يسكر العلة والله أعلم (المسئلة السادسة) انه تعالى قال في سورة النحل فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم وقال في سورة أخرى انه هو السميع العليم وفي سورة ثالثة انه سميع عليم فلهذا السبب اختلف العلماء فقال الشافعي واجب ان يقول أعوذ بالله من الشيطان الرجيم وهو قول أبي حنيفة قالوا لان هذا النظم موافق لقوله تعالى فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم وموافق أيضا لظاهر الخبر الذي روينا عن جبير بن مطعم وقال أحمد الاول ان يقول أعوذ بالله من الشيطان الرجيم انه هو السميع العليم جمع بين اليتين وقال بعض أصحابنا الاول ان يقول أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم لان هذا أيضا جمع بين اليتين وروى البيهقي في كتاب السنن باسناده عن أبي سعيد الخدري انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام من الليل كبر ثلاثا وقال أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم وقال الثوري والاوزاعي الاول ان يقول أعوذ بالله من الشيطان الرجيم ان الله هو السميع العليم وروى الضحاك عن ابن عباس ان أزل ما نزل جبريل على محمد عليه الصلاة والسلام قال قل يا محمد استعذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم ثم قال قل بسم الله الرحمن الرحيم اقرأ باسم ربك الذي خلق وبالجملة فالاستعاذة تظهر القلب عن كل ما يكون مانعا من الاستغراق في الله والتسمية توجه القلب الى هيبه جلال الله والله الهادي (المسئلة السابعة) التؤذ في الصلاة لاجل القراءة أم لاجل الصلاة عند أبي حنيفة ومحمد انه لاجل القراءة وعند أبي يوسف انه لاجل الصلاة ويتفرع على هذا الاصل فرعان (الفرع الاول) ان المؤتم هل يتؤذ خلف الامام أم لا عندهما لا يتعود لانه لا يقرأ وعنده يتؤذ وجه قوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم على الاستعاذة على القراءة ولا قراءة على المقندى فلا يتعود ووجه قول أبي يوسف ان التؤذ لو كان للقراءة لكان يسكروا يسكروا القراءة ولما لم يكن كذلك بل كثر يسكروا الصلاة دل على انها الصلاة لا للقراءة (الفرع الثاني) اذا افتتح صلاة العيد فقال سبحانك اللهم وبحمدك هل يقول أعوذ بالله ثم يكبر أم لا عندهم انه يكبر التكبيرات ثم يتعود عند القراءة وعند أبي يوسف يقدم التؤذ على التكبيرات وبنى من مسائل الفتاوى أشياء مذكرة ههنا (المسئلة الثامنة) السنة ان يقرأ القرآن على الترتيل لقوله تعالى ورتل القرآن ترتيلا والترتيل هو ان يذكروا الحروف والكلمات مبينة ظاهرة والفائدة فيه أنه اذا وقعت القراءة على هذا الوجه فهم من نفسه معاني تلك الالفاظ وأفهم غيره تلك المعاني واذا قرأها بالسرعة لم يفهم ولم يفهم فكان الترتيل أولى فقد روى أبو داود باسناده عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقال لصاحب القرآن اقرأ وارتل ورتل كما كنت ترتل في الدنيا قال أبو سليمان الخطابي جاء في الاثران عددان القرآن على عدد درج الجنة يقال للقارئ اقرأ وارتل في الدرج على عدد ما كنت تقرأ من القرآن فن استوفى قراءة جميع آي القرآن استولى على أقصى الجنة (المسئلة التاسعة) اذا قرأ القرآن جهرا فاستعذ بالله في القراءة فروي أبو داود عن البراء بن عازب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لزموا القرآن بأصواتكم (المسئلة العاشرة) المختار عندنا ان اشتباه الضاد بالظاء لا يبطل الصلاة ويدل ان المشابهة حاسلة بين ما جازا التمييز عسر فوجب ان يسقط التكليف بالفرق بين المشابهة من وجوه الاول انهما من الحروف المحذورة والثاني انهما من

بعد أو يستعان ولعل هذا هو السر في اختصاص السورة المكرمة بوجوب القراءة في كل ركعة من الصلاة التي هي مناجاة العبد لمولاه ومثناة للبتل اليه بالكلمة وايضا هي منفصل منسوب وما يلحقه من الكافي والياء والهاء حروف زيدت لتعيين الخطاب والتسكام والتغيبه لاجل لها من الاعراب كالتاء في أنت والكاف في أرايتك وما ادعاه الخليل من الاضافة محتصا عليه بما حكاه عن بعض العرب ان بلغ الرجل الستين قاياه وايا الشواب فسموا لا يعول عليه وقيل هي الضمائر وايداعامة لها التصديرها منفصلة وقيل الضمير هو المصروع وقري اياك بالتصنيف ويقع الهمزة والشديد وهياك قلب الهمزة ها والعبادة أقصى غاية التذلل والخضوع ومنه طريق معبد أي مدلل والعبودية أدنى منها وقيل العبادة فعل ما رضى به الله والعبودية الرضا بما فعل الله تعالى والاستعانة طلب المعونة على الوجه الذي يبناه وتقديم المفعول فيها الماذكر من القصر والتنصيص كافي قوله تعالى واياي فارهبون مع ما فيه من التعظيم والاهتمام به قال ابن عباس رضى الله عنهما معناه تعبدك ولا تعبد غيرك وتكرير الضمير المنصوب للتنصيص على تخصيصه تعالى بكل واحدة من العبادة والاستعانة ولا يراز الاستلذان بالمناجاة والخطاب وتقديم العبادة لما أنها من مقتضيات مدلول الاسم الجليل وان ساعده الصفات المحررة عليه أيضا وأما الاستعانة فن الاحكام الدينية على الصفات المذكورة ولان العبادة من حقوق الله تعالى والاستعانة من حقوق المستعين

والاستعانة تابعة للاستعانة فيه في الوجوب وعدمه وقيل لان تقديم الوسيلة على المسؤل ادعى الى الاجابة والقبول هذا على تقدير كون اطلاق الاستعانة على المقبول فيه ليتناول كل مستعان فيه كما هو الواقع فيقول المسلمان المسؤل هو المعونة في العبادة والتوفيق لاقامة امر الله بها على ما ينبغي وهو الاثني عشر في التنزيل والمناسب لحال الجاهل فان استعانته مسبوقة بملاحظة فعل من افعاله يستعينه تعالى في ايقاعه ومن البين انه عند استغراقه في ملاحظة شؤنه تعالى واشتغاله بهاداه ما يوجب تلك الملاحظة من الخلد والنساء لا يكاد يحظر بباله من افعاله واحواله الا الاقبال الكلي عليه والتوجه التام اليه ولقد فعل ذلك بتخصيص العبادة به تعالى أولا وباستدعاء الهداية الى ما وصل اليه آخر فكيف يتصور ان يشغل فيما بينهما لا يعنيه من أمور الدنيا او رجايعها وغيرها كانه قيل واياك نستعين في ذلك فانما غير قادرين على ادا محقوقه من غير اهانة من فوجبه الترتيب حينئذ واضح وفيه من الاشعار بالعبودية عبادته تعالى وعزة مناله او كونها عند العابد اشرف المباحي والمقاصد وكونها من مواهبه تعالى لا من اعمال نفسه ومن الملاعبة لما يعقبه من الدعاء بما لا يحق وقيل الواو للعمال اي اياك نعبد مستعينين بك واثار صبغة المتكلم مع الغير في الفعلين للايدان بقصور نفسه وعدم باقتنه بالوقوف في موافق التكبرياء منفردا وعرض العبادة واستدعاء المعونة والهداية مستقلا وان ذلك انما يتصور من عصاة هو ومن

الحروف الرخوة والثالث انها من الحروف المطبقة والرابع ان الظاهر ان كان مخرجه من بين طرف اللسان وأطراف الشبا العليا ومخرج الضاد من أول حافة اللسان وما يليها من الاضراس الا انه حصل في الضاد انبساط لاجل رخاوتها وهذا السبب يقرب مخرجه من مخرج الظاهر والخامس ان النطق بحرف الضاد مخصوص بالعرب قال عليه الصلاة والسلام انا أفصح من نطق بالضاد فثبت بما ذكرنا ان المشابهة بين الضاد والقاء شديدة وان التمييز عسر واذا ثبت هذا فنقول لو كان هذا الفرق معتبرا لوقع السؤال عنه في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي أزمانه العصاية لاسيما عند دخول الجهم في الاسلام قبل ان يتقل وقوع السؤال عن هذه المسئلة البتة علمنا ان التمييز بين هذين الحرفين ليس في محل التكليف (المسئلة الحادية عشرة) اختلفوا في ان اللام المغلظة هل هي من اللغات الفصحى أم لا وتقدير ان ثبت كونها من اللغات الفصحى فكيف انفقوا على انه لا يجوز تغليبها حال كونها مكسورة لان الانتقال من المكسرة الى التلظ باللام المغلظة ثقيل على اللسان فوجب نفيه عن هذه اللغة (المسئلة الثانية عشرة) اتفقوا على انه لا يجوز في الصلاة قراءة القرآن بالوجه الشاذة مثل قولهم الحمد لله بكسر الدال من الحمد أو بضم اللام من الله لان الدليل ينفي جواز القراءة بها مطلقا لانها لو كانت من القرآن لوجب بلوغها في الشهرة الى حد التواتر ولما لم يكن كذلك علمنا انها ليست من القرآن الا بعد لنا عن هذا الدليل في جوار القراءة خارج الصلاة فوجب ان تنفي قراءتها في الصلاة على أصل المنع (المسئلة الثالثة عشرة) اتفق الاكثرون على ان القراءات المشهورة منقولة بالنقل المتواتر وفيه اشكال وذلك لانها في هذه القراءات المشهورة اما ان تكون منقولة بالنقل المتواتر ولا تكون فان كان الاول فحينئذ قد ثبت بالنقل المتواتر ان الله تعالى قد خير المكلفين بين هذه القراءات وسوى بينها في الجواز واذا كان كذلك كان ترجيح بعضها على البعض واقعا على خلاف الحكم الثابت بالتواتر فوجب ان يكون المذهبون الى ترجيح البعض على البعض مستوجبين للتضييق ان لم يلزمهم التثنية كما ترى ان كل واحد من هؤلاء القراء يختص بنوع معين من القراءات ويحمل التام عليها ويمنعهم من غير هافوجب ان يلزم في حقهم ما ذكرناه واما ان قلنا ان هذه القراءات ما ثبتت بالتواتر بل بطريق الآحاد فحينئذ يخرج القرآن عن كونه مفيدا للجزم والقطع واليقين وذلك باطل بالاجماع ولقائل ان يجيب عنه فيقول بعضها متواتر ولا خلاف بين الامم فيه ونحوها القراءات بكل واحد منها وبعضها من باب الآحاد وكون بعض القراءات من باب الآحاد لا يقتضي خروج القرآن بكليته عن كونه قطعيا والله اعلم

باب الثاني في المباحث العقلية المستنبطة من قولنا أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

اعلم ان الكلام في هذا الباب يتعلق باركان خمسة الاستعاذة والمستعبد والمستعاذ به والمستعاذ منه والشئ الذي لاجله تحصل الاستعاذة الركن الاول في الاستعاذة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في تفسير قولنا أعوذ بالله من الشيطان الرجيم يجب اللغوية فنقول قوله أعوذ مشتق من العوذ وله معنيان أحدهما الاتجار والاستجارة والثاني الاتصاف يقال أطيب اللحم عوذده وهو ما التصق منه بالعظم فعلى الوجه الاول معنى قوله أعوذ بالله أي النجى الى رحمة الله تعالى وعصمته وعلى الوجه الثاني معناه ألصق نفسي بفضله والله ورحمته واما الشيطان ففيه قولان الاول انه مشتق من الشطن وهو البعد يقال شطن دارك أي بعد فلا يجرم مني كل مفترق من جن وانس ودابة شيطانا بعده من الرشاد والساد قال الله تعالى وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن فجعل من الانس شياطين وركب عمر رذونا فطبق بفتح ربه فجعل يضربه فلا يرداد الاضطرافزل عنه وقال ما حتموني الاعلى شيطان والشول الثاني ان الشيطان مأخوذ من قوله شاط شيطا اذا بطل ولما كان كل مفترق كالباطل في نفسه بسبب كونه مبطلا لوجهه مصالح نفسه من شيطان او اما الرجيم فعناه المرجوم فهو فعيل بمعنى مفعول كقولهم كف غضيب أي مخصوب ورجل لعين أي ملعون ثم في كونه مرجوما وجهان الاول ان كونه مرجوما كونه ملعونا من قبل الله تعالى قال الله تعالى اخرج منها فان الرجيم والمعنى رجا وحكى الله تعالى عن والدي ابراهيم عليه السلام انه قال له

لئن لم تقم له لارجنك قيل عني به الرجم بالقول وحكي الله تعالى عن قوم فوح انهم قالوا انزلنا نطقه بانفوح
لشكون من المريجومين وفي سورة يس ان لم تنتهوا الترجمكم والوجه الثاني ان الشيطان اغما وصف بكونه
مرجوما لانه تعالى امر الملائكة برمي الشياطين بالشهب والشواقب طرد اللههم من السموات ثم وصف بذلك
كل شرير متمرد واما قوله ان الله هو السميع العليم فبهم وجهان الاول ان الغرض من الاستعاذة الاحتراز
من شر الوسوسة ومعلوم ان الوسوسة كانتا حروف خفية في فم الانسان ولا يطلع عليها احد فكان
العبد يقول يا من هو على هذه الصفة التي يسمع بها كل مسمع وع يعلم كل سمرخني انت تسمع وسوسة
الشيطان وتعلم غرضه فيما وانت القادر على دفعها عني فادفعها عني فخصك فلهذا السبب كان ذكر السميع
العليم اولى بهذا الموضوع من سائر الاذكار الثاني انه اغما عين هذا الذكر بهذا الموضوع اقتداء بلفظ القرآن
وهو قوله تعالى واما يتزغخلن من الشيطان نزع فاستعد بالله انه سميع عليم وقال في حم السجدة انه هو السميع
العليم (المسئلة الثانية) في البحث العقلي عن ماهية الاستعاذة اعلم ان الاستعاذة لا تتم الا بعلم وحال وعمل
أما العلم فهو كون العبد عالما بكونه عاجز عن جلب المنافع الدينية والديوية وعن دفع جميع المضار
الدينية والديوية ويتوان الله تعالى قادر على ايجاد جميع المنافع الدينية والديوية وعلى دفع جميع المضار
الدينية والديوية فقدره لا يقدر احد سواه على دفعها عنه فاذا حصل هذا العلم في القلب تولد عن هذا العلم
حصول حالة في القلب وهي انكسار وفواضع ويعبر عن تلك الحالة بالتضرع الى الله تعالى والخضوع له ثم
ان حصول تلك الحالة في القلب يوجب حصول صفة اخرى في القلب وصفة في اللسان اما الصفة الحاصلة
في القلب فهي ان يصير العبد مريد الان يصونه الله تعالى عن الآفات ويخصه بافضة الخبرات
والحسنيات واما الصفة التي في اللسان فهي ان يصير العبد طائبا لهذا المعنى بلسانه من الله تعالى وذلك
الطلب هو الاستعاذة وهو قوله أعوذ بالله اذا عرفت ما ذكرنا يظهر لك ان الركن الاعظم في الاستعاذة هو
علمه بالله وعلمه بنفسه اتماعه بالله فهو ان يعلم كونه سبحانه وتعالى عالما بجميع المعلومات فانه لو لم يكن
الامر كذلك لجاز ان لا يكون الله عالما به ولا باحواله فعلى هذا التقدير تكون الاستعاذة به عبثا ولا بد
وان يعلم كونه قادرا على جميع الممكنات والافريعا كان عاجزا عن تخصيص هر ادا العبد ولا بد ان يعلم ايضا
كونه جواد مطلقا اذ لو كان البخل عليه جائزا لما كان في الاستعاذة فائدة ولا بد ايضا وان يعلم انه
لا يقدر احد سوى الله تعالى على ان يعينه على مقاصده اذ لو جاز ان يكون غير الله يعينه على مقاصده لم
تكن الرغبة قوية في الاستعاذة بالله وذلك لا يتم الا بالتوحيد المطلق واعني بالتوحيد المطلق ان يعلم ان
مدبر العالم واحد وان يعلم ايضا ان العبد غير مستقل بافعال نفسه اذ لو كان مستقلا بافعال نفسه لم يكن في
الاستعاذة بانغير فائدة فثبت بما ذكرنا ان العبد مالم يعرف عزه الربوبية وذلة العبودية لا يصح منه ان
يقول أعوذ بالله من الشيطان الرجيم ومن الناس من يقول لا حاجة في هذا الذي كراتي العلم بهذه المقدمات
بل الانسان اذا جوز كون الامر كذلك حسن منه ان يقول أعوذ بالله على سبيل الاجمال وهذا ضعيف
جدا لان ابراهيم عليه السلام عاب اباة في قوله لم تعبدوا الا بسمع ولا يبصر ولا يغني عننا شيئا فنقدر
ان لا يكون الاله عالما بكل المعلومات وقدر اعلى جميع المقدرات كان سؤالا لسؤالا لمن لا يسمع
ولا يبصر وكان داخلا تحت ما جعله ابراهيم عليه السلام عيبا على آبيه واما علم العبد بحال نفسه فلا بد
وان يعلم عجزه وقصوره عن رعاية مصالح نفسه على سبيل التمام وان يعلم ايضا انه بتقدير ان يعلم تلك
المصالح بحسب الكيفية والكمية لكنه لا يمكنه تخصيصها عند عدمها ولا ابتاؤها عند وجودها اذا
عرفت هذا فنقول انه اذا حصلت هذه العلوم في قلب العبد وصار مشاهدا اهمية قناتها ووجب ان يحصل
في قلبه تلك الحالة المسماة بالانكسار والخضوع وحينئذ يحصل في قلبه الطلب وفي لسانه اللفظ الدال على
ذلك الطلب وذلك هو قوله أعوذ بالله من الشيطان الرجيم والذي يدل على كون الانسان عاجزا عن
تخصيص مصالح نفسه في الدنيا والاخرة ان المصادر عن الانسان اما العبد واما العلم وهو في كلا البابين
في الحقيقة في غاية العجز اما العلم فما أشد الحاجة في تخصيصه الى الاستعاذة بالله وفي الاحتراز عن حصول
ضده الى الاستعاذة بالله ويدل عليه وجوه (الحجة الاولى) انا كم رأينا من الاكياس المحققين بقوافي شبهة

جملتهم وجماعة هو من زمرتهم كما
هو يدن المسلوب أو للاشعار
بأشراك سائر الموحدين له في الحال
العارضة له بناء على تعاضد الأدلة
المطهنة الى ذلك وقد رى نستعين
بكسر النون على لغة بني تميم
(اهدنا الصراط المستقيم) افراد
لمعظم افراد المعونة المسؤلة بالذكر
وتعيين لها هو الاسم أو بيانها
كما قيل كيف أعينكم فقيل
اهدنا والهداية دلالة باطقت على
ما يوصل الى البغية ولذلك اختصت
بالطير وقوله تعالى فاهدوهم
الى صراط الحليم وادع على نهج
اتهمكم والاصل تعدية بالي
واللام كافي قوله تعالى قل هل من
شركائكم من يهدي الى الحق قل
الله يهدي للفق فعومل معاملة
اختار في قوله تعالى واختار موسى
قومه وعليه قوله تعالى لهدى بهم
سبلنا وهذا بالله تعالى مع تنوعها
الى أنواع لا تكاد تحصر مضمرة
في أحناص مقربة منها انفسية
كافاضة القوى الطبيعية
والحيوانية التي بها تصدر عن المرء
أفاميله الطبيعية والحيوانية
والقوى المدركة والمشاعر
الظاهرة والباطنة التي بها يتمكن
من إقامة مصالحه المعاشية
والمعادية ومنها آفاقية واما تكوينية
معرية عن الحق بلسان الحال
وهي نصب الأدلة المودعة في كل
فرد من أفراد العالم حسمالوج به
فيماسلف واما تربية مفهومة
عن تقاصيل الاحكام النظرية
والعملية بلسان المقال بارسال
الرسل وازال الكتب المنطوية
على قنون الهدايات التي من
جملتها الارشاد الى مسلك
الاستدلال بتلك الأدلة التكوينية
الآفاقية والانفسية والتربية
على مكانها كما أشير اليه بمجمل

قوله تعالى وفي الارض آيات للموقنين وفي انفسكم آيات تبصرون وفي قوله عز وجل ان في اختلاف الليل والنهار وما خلق الله في السموات والارض لايات لقوم يتفكرون ومنها الهداية الخاطسة وهي كشف الاسرار على قلب المهدي بالروحى أو الالهام ولكل مرتبة من هذه المراتب صاحب يتصفا وطالب يستدعيها والمطلوب اما زيادتها كما في قوله تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى واما الثبات عليها كما روي عن علي وأبي رضى الله عنهما الهدى انبتنا ونظف الهداية على الوجه الأخير مجازة قطعاً وأما على الاول فان اعتبر مفهوم الزيادة داخل في المعنى المستعمل فيه كان مجازاً ايضاً وان اعتبر خارجاً عنه مدلولاً عليه بالقرائن كان حقيقة لان الهداية الزائدة هداية كما ان العبادة الزائدة عبادة فلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وقرئ أرشدنا و الصراط الحاذة أصله السنين قلبت صاداً لمكان الظاء كصيطر في مسيطر من صرط الشيء اذا ابتلعه معيت به لانها استرط السابغة اذا سلكوها كما معيت لقما لانها تلتهمهم وقد تشم المصاد صوت الزاء تحسرياً للقرب من الميسدل منه وقد قرئ بهن جميعاً وقصصها من اخلاص المصاد وهي لغة قريش وهي الثابتة في الامام وجمعها صرط ككتاب وكتب وهو كالطريق والسيل في التسديد والتأنيث والمستقيم المستوي والمراد به طريق الحق وهي المسلة الخفيفة السمعة المتوسطة بين الافراط والتفريط (صراط الذين أنعمت عليهم) يدل من الاول يدل الكل وهو في حكم تكرير العامل من حيث انه المقصود بالنسبة وفائدته

واحدة طول عمرهم ولم يعرفوا الجواب عنها بل أصروا عليها وظنوها علماً فينبىا وبرها باجلبا ثم بعد انقضاء أعمارهم جاء بعدهم من تنبه لوجه الغلط فيها وأظهر للناس وجه فسادها واذا جاز ذلك على بعض الناس جاز على الكل مثله ولولا هذا السبب والاملوقع بين أهل العلم اختلاف في الآديان والمذاهب واذا كان الامر كذلك فالوا اعانة الله وفضله وارشاده والاقتن ذالذي يتخلص بسفينته ففكره من أمواج الضلالات ودياجي القلمات (الجمعة الثانية) ان كل أحد انما يقصد ان يحصل له الدين الحق والاعتقاد الصحيح وان أحدنا لا يرضى لنفسه بالجهل والكفر فلو كان الامر بحسب سعيه وارانته لوجب كون الكل محققين صادقين ووجب لم يكن الامر كذلك بل نجد المحققين في جنب المبطلين كالشجرة البيضاء في جلد نور أسود علمنا انه لا خلاص من ظلمات الضلالات الا باعانة اله الارض والسموات (الجمعة الثالثة) ان القضية التي توقف الانسان في محبتها وفسادها فانه لا سييل له الى الجزم بها الا اذا دخل فيما بينهما الحد الاوسط فنقول ذلك الحد الاوسط ان كان حاضراً في عقله كان القياس منعقداً والنتيجة لازمة بحيث لا يكون العقل متوقفاً في تلك القضية بل يكون جازماً بما هو قد فرضناه متوقفاً فيها هذا خلاف وأما ان قلنا ان ذلك الحد الاوسط غير حاضر في عقله فهل يمكنه طلبه أو لا يمكنه طلبه والاول باطل لانه ان كان لا يعرفه بعينه فكيف يطلبه لان طلب الشيء بعينه انما يمكن بعد الشعور به وان كان يعرفه بعينه فالعلم به حاضر في ذهنه فكيف يطلب تحصيل الحاصل وأما ان كان لا يمكنه طلبه فيكون عاجزاً عن تحصيل الطريق الذي يتخلص به من ذلك التوقف ويخرج من ظلمة تلك المسيرة وهذا يدل على كون العبد في غاية الحيرة والدهشة (الجمعة الرابعة) انه تعالى قال لرسوله عليه الصلاة والسلام وقل رب أعوذ بك من هزات الشياطين فهذه الاستعاذة مطلقة غير مقيدة بحال مخصوصة فهذا بيان كمال هجر العبد عن تحصيل العقائد والعلوم وأما هجر العبد عن الاعمال الظاهرة التي يحجزها الترفع الى نفسه ويرفع بها الضرر عن نفسه فهذا أيضاً كذلك يدل عليه وجوه الاول انه قد انكشف لارباب البصائر ان هذا البدن يشبه الخيم وانكشف لهم انه جلس على باب هذا الخيم تسعة عشر نوعاً من الزانية وهي الخواص الخمس الظاهرة والخواص الخمس الباطنة والشهوة والغضب والقوى الطبيعية السبع وكل واحد من هذه التسعة عشر فهو واحد بحسب الجنس الا انه يدخل تحت كل واحد منها أعداد لانهاية بحسب الشخص والعدد واعتبر ذلك بالقوة الباصرة فان الاشياء التي تقرى القوة الباصرة على ادراكها أمور غير متناهية وبحصل من ابصار كل واحد منها أثر خاص في القلب وذلك الاثر يجزر القلب من أوج عالم الروحانيات الى حضيض عالم الجسمانيات واذا عرفت هذا ظهر ان مع كثرة هذه العوائق والاملا توثق انه لا خلاص للقلب من هذه الظلمات الا باعانة الله تعالى وانما تتمه ولما ثبت انه لا نهاية لجهات تقصانات العبد ولا نهاية لكمال رحمة الله وقدرته وسكنته ثبت ان الاستعاذة بالله واجبة في كل الأوقات فلهذا السبب يجب علينا في اول كل قول وعمل ومبدأ كل لفظه وحظنه أن نقول أعوذ بالله من الشيطان الرجيم (الجمعة الخامسة) ان اللذات الحاصلة في هذه الحياة العاجلة قسمان أحدهما اللذات الحسية والثاني اللذات الخيالية وهي لغة الرياسة وفي كل واحد من هذين القسمين الانسان اذا لم يمكن ممارس تحصيل تلك اللذات ولم يراو الهال يمكن له شعورها واذا كان عديم الشعور بها كان قابل الرغبة فيها ثم اذا مارسها ووقف عليها التذمها واذا حصل الالتذاذها فاقويت رغبتها فيها وكلما اجتهد الانسان حتى وصل الى مقام آخر في تحصيل اللذات والظنيات وصل في شدة الرغبة وقوة الحرص الى مقام آخر اعلى مما كان قبل ذلك فالحاصل ان الانسان كلما كان أكثر فوزاً بالمطالب كان أعظم حرصاً وأشد رغبة في تحصيل الزائد عليها واذا كان لا نهاية لمراتب الكمالات فكذلك لا نهاية للدرجات الحرص وكما انه لا يمكن تحصيل الكمالات التي لا نهاية لها فكذلك لا يمكن ازالة ألم الشوق والحرص عن القلب فثبت ان هذا مرض لا قدرة للعبد على علاجه ووجب الرجوع فيه الى الرحيم الكريم الناصر لعباده فيقال أعوذ بالله من الشيطان الرجيم (الجمعة السادسة) في تقرير معاذ كراه قوله تعالى اياك نعبد واياك نستعين وقوله واستعينوا بالصبر والصلاة وقول موسى لقومه استعينوا بالله واصبروا وان الارض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين وفي بعض

الكتب الالهية ان الله تعالى يقول وعزتي وجلالي لا تقطن امل كل مؤمل غيري بالياس ولا ايسنه ثوب
 المذلة عند الناس ولا يخيبته من قربي ولا بعدته من وصلي ولا جعلته منفكرا حيران يؤمل غيري في
 الشداق والشداق يد يدى وانا على القويم وبر جو غيري وبطريق بالافكر ابواب غيري ويدي مفتاح
 الابواب وهي معلقة وبابي مفتوح لمن دعاني (المسئلة الثالثة) في ان الاستعاذة كيف تصح على مذهب
 أهل الجبر ومذهب القدرية قالت المعتزلة قوله أعوذ بالله يبطل القول بالجبر من وجوه الأول ان قوله
 أعوذ بالله اعتراف بكون العبد فاعلا لتلك الاستعاذة ولو كان خالق الاعمال هو الله تعالى لا يمنع كون
 العبد فاعلا لان تحصيل الحاصل محال وأيضا فاذا خلقه الله في العبد امتنع دفعه واذ لم يخلق الله فيه
 امتنع تحصيله فثبت ان قوله أعوذ بالله اعتراف بكون العبد موحدا لافعال نفسه والثاني ان
 الاستعاذة انما تحسن من الله تعالى اذ لم يكن الله تعالى خالق الامور التي منها استعاذ اما اذا كان الفاعل
 لها هو الله تعالى امتنع ان يستعاذ بالله من الان على هذا التقدير بصير كان العبد استعاذ بالله من الله في
 عين ما يقع الله والثالث ان الاستعاذة بالله من المعاصي يدل على ان العبد غير راض بها ولو كانت
 المعاصي تحصل بتخايق الله تعالى وقضائه وحكمه وجب على العبد كونه راضيا بالمآثبات بالاجماع ان الرضا
 بقضاء الله واجب والرابع ان الاستعاذة بالله من الشيطان اغنا عن عقل وتحسن لو كانت تلك الوسوسة فعلا
 للشيطان اما اذا كانت فعلا لله ولم يكن للشيطان في وجودها اثر البتة فكيف يستعاذ من شر الشيطان بل
 الواجب ان يستعاذ على هذا التقدير من شر الله تعالى لانه لا شر الا من قبله الخامس ان الشيطان يقول
 اذا كنت مانعت شيئا انا لا ارا انت يا اله الخلق علمت صدور الوسوسة عنى ولا قدرة لى على مخالفة قدرتك
 وحكمت بها على ولا قدرة لى على مخالفة حكمتك ثم قلت لا يكلف الله نفسا الا الرضا وقتل يرد الله بكم
 اليسر ولا يريد بكم العسر وقتل وما جعل عليكم في الدين من حرج فمع هذه الاعذار الظاهرة والاسباب
 القوية كيف يجوز في حكمته ان يرد حجتك ان تدعى وتعلمنى السادس جهلنى مر جوامعنا بسبب حرم
 صدور منى اول بسبب حرم صدور منى فان كان الاول فقد بطل الجبر وان كان الثاني فهذا المحض الظلم واثبت
 قلت وما الله يريد ظلما للعباد فكيف يليق هذا الثابتان قال قائل هذه الاشكالان اغنا لزم على قول من
 يقول بالجبر وانا لا أقول بالجبر ولا بالقدر بل أقول الحق حالة متوسطة بين الجبر والقدر وهو الكسب
 فنقول هذا ضعيف لانه اما ان يكون لقدرة العبد اثر في الفعل على سبيل الاستقلال او لا يكون فان كان
 الاول فهو تمام القول بالاعتزال وان كان الثاني فهو الجبر المحض والسؤالان المذكورة واردة على هذا
 القول فكيف يعقل حصول الوساطة قال أهل السنة والجماعة اما الاشكالان التي ازمتموها علينا فهي
 بأمرها واردة عليكم من وجهين الاول ان قدرة العبد اما ان تكون معينة لاحد الطرفين او كانت
 سالحة للطرفين معا فان كان الاول فالجبر لازم وان كان الثاني فرجحان أحد الطرفين على الآخر اما ان
 يتوقف على المرحج او لا يتوقف فان كان الاثر ففاعل ذلك المرحج ان كان هو العبد عاد التقسيم الاول فيه
 وان كان هو الله تعالى فعدنا مفضل ذلك المرحج بصير الفعل واجب الوقوع وعندنا مالا يفعله بصير الفعل
 ممتنع الوقوع وحينئذ يلزمكم كل ما ذكرتموه واما الثاني وهو ان يقال ان رجحان أحد الطرفين على الآخر
 لا يتوقف على مرجح فهذا باطل لوجهين الاول انه لو جاز ذلك لبطل الاستدلال بترجيح أحد طرفي الممكن
 على الآخر على وجود المرحج والثاني ان على هذا التقدير يكون ذلك الرجحان واقعا على سبيل الاتفاق
 ولا يكون صادرا عن العبد واذ كان الامر كذلك فقد عاد الجبر المحض فثبت بهذا البيان ان كل ما اوردتموه
 علينا فهو وارد عليكم الوجه الثاني في السؤال انكم سلمتم كونه تعالى عالما بجميع المعلومات ووقوع الشيء
 على خلاف علمه يقتضى انقلاب علمه جهلا وذلك محال والمقتضى الى المحال محال فكان كل ما اوردتموه
 علينا في القضاء والقدر لا زما عليكم في العلم لوما لا جواب عنه ثم قال أهل السنة والجماعة قوله أعوذ بالله
 من الشيطان الرجيم يبطل القول بالقدر من وجوه الاول ان المطلوب من قولك أعوذ بالله من الشيطان
 الرجيم ان يكون هو ان يمنع الله الشيطان من عمل الوسوسة منه بالنهي والتذير او على سبيل القهر
 والجبر اما الاول فقد دفعه وما فعله كان طلبه من الله محال لان تحصيل الحاصل محال واما الثاني فهو غير

النا كسبو والتصيص على ان
 طريق الذين أنعم الله عليهم وهم
 المسلمون هو العلم في الاستقامة
 والمشهود له بالاستواء بحيث
 لا يذهب الوهم عند ذكر الطريق
 المستقيم الا اليه واطلاق الانعام
 لقصد الشمول فان نعمة الاسلام
 عنوان النعم كلها فمن فاز بها فقد
 حازها جندا فبرها وقيل المراد بهم
 الانبياء عليهم السلام ولعل
 الاظهر أنهم المذكورون في قوله
 عز قائلنا قل ولئن انعم الله
 عليهم من النبين والصدقيين
 والشهداء والصالحين بشهادة
 ما قبله من قوله تعالى ولهديناهم
 صراطا مستقيما وقيل هم اصحاب
 موسى وعيسى عليهما السلام قبل
 النسخ والتعريف وقيل صراط
 من أنعمت عليهم والانعام ايصال
 النعمة وهي في الاصل الحالة التي
 يستلذها الانسان من النعمة
 وهي الذين تم اطلقت على ما يستلذ
 النفس من طيبات الدنيا * ونعم
 الله تعالى مع استحالة احصائها
 ينصص اصولها في دنياي واخرى
 والاول قسمان وهبي وكسبي
 والهوبي ايضا قسمان روحاني
 كنفخ الروح فيه وامداده بالعقل
 وما يتبعه من القوى المدركة فانها
 مع كونها من قبيل الهدايا نعم
 حلية في انفسها وجسماني
 كخلق البدن والقوى الحافظة
 والهيات العارضة له من النعمة
 وسلامة الاعضاء والكسبي
 تخليه النفس عن الرذائل
 وتحليلها بالاخلاق السنية
 والمسلكات البهية وترتيب البدن
 بالهيآت المطبوعة والحلى
 المرضية وحصول الجاه والمال
 * والثاني مغفرة ما فرط منه
 والرضاء عنه ونبوته في أعلى
 عينين مع المقربين والمطلوب هو

القسم الاخير وما هو ذرعة الى
 نيله من القسم الاول اللهم ارزقنا
 ذلك بفضلك العظيم ورحمتك
 الواسعة (غير المغضوب عليهم
 ولا الضالين) صفة للموصول
 على انه عبارة عن احدى
 الطوائف المذكورة المشهورة
 بالانعام عليهم وباستقامة المسالك
 ومن ضرورة هذه الشهرة
 شهرتهم بالمغايرة لما اضيف اليه
 كلمة غير من المتصفين بضدى
 الوصفين المذكورين اعني
 مطلق المغضوب عليهم والضاكين
 فاكتسبت بذلك تعريفا مخصصا
 لوقوعها صفة للمعرفة كقاي قولك
 عليك بالحركة غير السكون وصفوا
 بذلك تكملة لتلقبه له وايدان بان
 السلامة مما ابتلى به اولئك نعمة
 جليلة في نفسها اى الذين جمعوا
 بين النعمة المطلقة التى هي نعمة
 الايمان ونعمة السلامة من
 الغضب والضلال وقيل المراد
 بالموصول طائفة من المؤمنين
 لا باعتبارهم فيكون بمعنى التكرة
 كذى الام اذا اريد به الجنس
 في ضمن بعض الافراد لا بعينه وهو
 المسمى بالمعهود الذهى وبالمغضوب
 عليهم والضاكين اليهود والنصارى
 كما ورد في مسند احمد والترمذى
 فيبقى لفظ غير على اجماعه تكرة
 مثل موسوفه وانت خبير بان
 جعل الموصول عبارة عما ذكر
 من طائفة غير معينة محلى ببدلية
 ما اضيف اليه مما قبله فان مدارها
 كون صراط المؤمنين علما في
 الاستقامة مشهودا للمبالاة استواء
 على الوجه الذى تحفنته فيما
 سلف ومن البين ان ذلك من
 حيث اضافته وانسائه الى كلهم
 لا الى بعض منهم وبهذا تبين
 ان لا سبيل الى جعل غير المغضوب
 عليهم بدلا من الموصول لما عرفت

جائزلات الاجزاء بنافى كون الشياطين مكافين وقد ثبت كونهم مكافين اجابت المعتزلة عنه فقوالو المطلوب
 بالاستعاذة فعل الاطاف التى تدعو المكلف الى فعل الحسن وترك القبيح لا يقال تلك الاطاف فعل الله
 بأمرها فلما التفتة في الطلب لا نأتقول ان من الاطاف ما لا يحسن فعله الا عند هذا الدعاء فلو لم يتقدم
 هذا الدعاء لم يحسن فعله اجاب اهل السنة عن هذا السؤال بان فعل تلك الاطاف امان ان يكون له اثر في
 ترجيح جانب الفعل على جانب الترك اولا اثره فيه فان كان الاول فعند حصول الترجيح بصبره بالفعل
 واجب الوقوع والدليل عليه ان عند حصول رجحان جانب الوجود لو حصل العدم بحيث يثبت ان
 يحصل عند رجحان جانب الوجود رجحان جانب العدم وهو جمع بين التقيضين وهو محال فثبت ان عند
 حصول الرجحان يحصل الوجوب وذلك يبطل القول بالاعتزال واما ان لم يحصل بحسب فعل تلك الاطاف
 رجحان طرف الوجود لم يكن لفعالها البتة اثر فيكون فعلها اعتبارا محض وذلك في حق الله تعالى محال الوجه
 الثانى ان يقال ان الله تعالى امان ان يكون مراد الصلاح حال العبد اولا ولا يكون وان كان الحق هو الاول
 فالشيطان امان ان يتوقع منه افساد العبد اولا لا يتوقع فان توقع منه افساد العبد مع ان الله تعالى مراد
 اصلاح حال العبد فلم خلقه ولم يسلطه على العبد واما ان كان لا يتوقع من الشيطان افساد العبد فالى حاجة
 للعبد الى الاستعاذة منه واما اذا قيل ان الله تعالى لا يريد ما هو صلاح حال العبد فالاستعاذة بالله كيف
 تقيد الاعتصام من شر الشيطان الوجه الثالث ان الشيطان امان ان يكون مجبور على فعل الشر او
 يكون قادرا على فعل الشر والخير معا فان كان الاول فقد اجبره الله على الشر وذلك بقدره في قولهم انه
 تعالى لا يريد الاصلاح والخير وان كان الثانى وهو انه قادر على فعل الشر والخير فهنا يمنع ان يترجح فعل
 الخير على فعل الشر الا بمرح وذلك المرح يكون من الله تعالى واذا كان كذلك اى فائدة في الاستعاذة
 الوجه الرابع عيب ان البشر اغما وضوا في المعاصى بسبب وسوسة الشيطان والشيطان كيف وقع في
 المعاصى فان قلنا انه وقع فيها بسوسة شيطان آخر لم التسلسل وان قلنا وقع الشيطان في المعاصى لا
 لاجل شيطان آخر فلم لا يجوز مثله في البشر وعلى هذا التقدير فالفائدة في الاستعاذة من الشيطان وان
 قلنا انه تعالى سلط الشيطان على البشر ولم يسلط على الشيطان شيئا آخر فهذا حيف على البشر
 وتخصيص له بجزء التسلسل والاضرار وذلك بنافى كون الاله رجحانا ماصرا لعباده الوجه الخامس ان
 الفعل المستعاذ منه ان كان معلوم الوقوع فهو واجب الوقوع فلا فائدة في الاستعاذة منه وان كان غير
 معلوم الوقوع كان متمتع الوقوع فلا فائدة في الاستعاذة منه واعلم ان هذه المناظرة تدل على انه
 لاحقية لقوله اعدو بالله الا ان يسكتف للعبد ان السكتل من الله وباللذ حاصل الكلام فيه ما قاله الرسول
 صلى الله عليه وسلم اعدو بربك من مضطن واعوذب عقولك من غضبك واعوذبك منك لا اخصى تشاء
 عليك انت كما اثبتت على نفسك (الركن الثانى الاستعاذة به) واعلم ان هذا ورد في القرآن والاحبار على
 وجهين أحدهما ان يقال اعدو بالله والثانى ان يقال اعدو بكلمات الله اعدو بالله فبانه اعما
 يتم بالبحث عن لفظة الله وسياق ذلك في تفسير بسم الله اعدو بكلمات الله التامات فاعلم ان المراد
 بكلمات الله هو قوله اعما قولنا الذى اذا اردناه ان نقول له كن فيكون والمراد من قوله كن نقاد قدرته في
 المكات ومعربان مشيئة في الكائنات بحيث يمنع ان يعرض له عائق ومانع ولا شئ ان لا يحسن
 الاستعاذة بالله الا لا يكون مرسوقا تلك القدرة القاهرة والمشيئة النافذة وايضا الجسد مانيات لا يكون
 حدودها الاعلى سبيل الحركة والخروج من القوة الى الفضعل سيرا سيرا واما الروحانيات فانما يحصل
 تكونها ونزولها الى الفعل دفعه ومضى كان الامر كذلك كان حدودها شيئا بحدوث الحرف الذى لا يوجد
 الا فى الا ان الذى لا يتقسم فهذه المشابهة سميت تفضيلا بربك بالكلمة وايضا ثبت في علم المعقولات ان
 عالم الارواح مستول على عالم الاجسام وانما هى المسدرات لا امر وهذا العالم كما قال تعالى فالمدرات امرا
 فقوله اعدو بكلمات الله التامات استعاذة من الارواح البشرية بالارواح العالوية المقدسة الظاهرة
 الطبيعية في دفع شرور الارواح الخبيثة الظلمانية الكدرة فالمراد بكلمات الله التامات تلك الارواح العالوية
 الظاهرة ثم هو نادى نفسه وعهى ان قوله اعدو بكلمات الله التامات اعما يحسن ذكره اذا كان قد ثبت في

نظرة الشفاعة الى غير الله وما اذا تغلغل في بحر التوحيد وتوغل في قعر الحقائق وصار بحيث لا يرى في الوجود أحد الا الله تعالى لم يستعد الا بالله ولم يلجئ الا الى الله ولم يعول الا على الله فلا جرم يقول أعوذ بالله وأعوذ من انبيائه كما قال عليه السلام وأعوذ بكن منكم واعلم ان في هذا المقام يكون العبد مشغلا أيضا بغير الله لان الاستعاذة لا بد وان تكون لطلب أول وهرب وذلك اشتغال بغير الله تعالى فاذا ترقى العبد عن هذا المقام وقى عن نفسه وقى أيضا عن فئانه عن نفسه فهنا يترقى عن مقام قوله أعوذ بالله وبصير مستغرفا في نور قوله بسم الله الأزرى انه عليه السلام لما قال وأعوذ بكن منكم ترقى عن هذا المقام فقال أنت كما أتيت على نفسك (الركن الثالث من أركان هذا الباب المستعبد) واعلم ان قوله أعوذ بالله أمر منه لعباده أن يقولوا ذلك وهذا غير مختص بشخص معين فهو أمر على سبيل العموم لانه تعالى حكى ذلك عن الانبياء والأولياء وذلك يدل على ان كل مخلوق يجب أن يكون مستعبدا بالله والأول له تعالى حكى عن نوح عليه السلام انه قال اني أعوذ بكن أن أسألك ما ليس لي به علم فعند هذا أعطاه الله خلعتين من السلام والبركات وهو قوله تعالى قيسل يا نوح اهبط بسلام منا وبركات علينا والثاني حكى عن يوسف عليه السلام أن المرأة لما رآته قال معاذ الله انه ربي أحسن منواي فأعطاه الله تعالى خلعتين صرف السوء والفتنة حيث قال تصرف عنه السوء والفتنة الثالث قبل له خذاً أحدنا مكانه فقال معاذ الله أن تأخذ الامن وجدنا ممانعنا عنده فأكرمه الله تعالى بقوله ورفع أبو به على العرش وخر والله معجدا الرابع حكى الله عن موسى عليه السلام انه لما أمر قومه بذيح البقرة قال قومه آتخذنا هزوا قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين فأعطاه الله خلعتين ازالة التهمة واحياء القليل فقال قبلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيى الله الموتى ويربكم آياته الخامس ان القوم لما خوفوه بالقتل قال واني عدت بربي وربكم أن ترجون وقال في آية أخرى اني عدت بربي وربكم من كل متكبر لا يؤمن بيوم الحساب فأعطاه الله تعالى مرادة فاني عدتهم وأورثهم أرضهم وديارهم والسادس ان أم مريم قالت واني أعبد ذهابك وذريتهما من الشيطان الرجيم فوجدت الخلة والقبول وهو قوله فقبله اربها بقول حسن وأبنتها نانا حسنا والسابع ان مريم عليها السلام لما رأت جبريل في صورة بشر قصد هاتي الخلة قالت اني أعوذ بالرحمن منك ان كنت تقيا فوجدت نعمتين ولدا من غير أب وتزوية الله اياها بلسان ذلك الولد عن السوء وهو قوله اني عبد الله اذامن ان الله تعالى أمر محمد عليه الصلاة والسلام بالاستعاذة مرة بعد أخرى فقال وقل رب أعوذ بكن من همزات الشياطين وأعوذ بكن من همزات الجحشرون وقال قل أعوذ برب الفلق وقل أعوذ برب الناس والتاسع قال في سورة الاعراف خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين واما يترغمل من الشيطان ترغ فاستعذ بالله انه مسمع عايم وقال في حم السجدة ادفع البالي هي أحسن فاذا الذي ينشئ وينه عداوة كانعولى حيم الى أن قال واما يترغمل من الشيطان ترغ فاستعذ بالله انه هو السميع العليم فهذه الآيات دل على ان الانبياء عليهم السلام كانوا ينادون بالاستعاذة من ممر شياطين الانس والجن واما الاخبار فكثيرة الخبر الاول عن معاذ بن جبل قال اسئب رجلا عن عند النبي صلى الله عليه وسلم وأعره فيه فقال عليه السلام اني لأعلم كلمة لو قالها الذهب عنهم ما ذلك وهي قوله أعوذ بالله من الشيطان الرجيم وأقول هذا المعنى مقرر في العقل من وجوه الاول ان الانسان يعلم ان عليه مصالح هذا العالم ومفسده قليل جدا وانه انما يمكنه أن يعرف ذلك القابل بمدد العقل وعند الغضب يزول العقل فكل ما يفعله ويقوله لم يكن على القانون الجديد فاذا استخضر في عقله هذا صار هذا المعنى ما تعاله من الاقدام على تلك الافعال وتلك الاقوال وحامله على أن يرجع الى الله تعالى في تحصيل الخيرات ورفع الآفات فلا جرم يقول أعوذ بالله الثاني ان الانسان صغير عالم قطعاً بالحق من جانبه ولا من جانب خصمه فاذا علم ذلك يقول أقوض هذه الواقعة الى الله تعالى فاذا كان الحق من جانبه فانه يستوفيه من خصمه وان كان الحق من جانب خصم فالاولى أن لا تأخذه وعند هذا يقوض تلك الحكومة الى الله ويقول أعوذ بالله الثالث ان الانسان انما يغضب اذا أحس من نفسه بفرط قوة وشدة فواسطتها بقوى على قهر الخصم فاذا استخضر في عقله ان الله العالم أقوى وأقدر مني ثم اني عصيته مرزات وكزازات وانه

من ان شأن البذل ان يقيد مشبوحة مزيد تاكيد وتقرير وفضل ايضاح وتفسير ولا ريب في ان قصارى أمرنا نحن فيه ان يكتب مما أضيف اليه نوع تعرف مصحح لوقوعه مفسدة للموصول واما استحقاق أن يكون مقصودا بالنسبة مقيد المأذرك من الفوائد فكلا وقرى بالنسب على الحال والعامل أتت أو على المدح أو على الاستئمان فسر التسمية بما يع القليلين والغضب هيجان النفس لارادة الانتقام وعند استناده الى الله سبحانه راد به غاية بطريق اطلاق اسم السب بالنسبة اليها على مسيبه القريب ان أرد به ارادة الانتقام وعلى مسيبه البعيد ان أرد به نفس الانتقام ويجوز حمل الكلام على التمثيل بان يشبه الهيئة المنتزعة من سخطه تعالى للعصاة واردة الانتقام منهم لمعاصيهم بما ينتزع من حال الملك اذا غضب على الذين عصوه وأراد أن ينتقم منهم ويعادتهم وعليهم من تقع بالمغضوب قائم مقام فاعله والعدول عن اسناد الغضب اليه تعالى كالانعام جرى على منهاج الآداب التزيينية في نسبة النعم والخيرات اليه عز وجل دون اشدادها كما في قوله تعالى الذي خلقني فهو يهدين والذي هو يطعني ويسقين واذا همضت فهو يشقين وقوله تعالى وانا لاندرى أسر اريد بمن في الارض أم أراد بهم وهم يرشدوا لا مزيداً كما في ما فاده غير من معنى النبي كانه قيل لا المغضوب عليهم ولا الضالين وذلك جازاً يزيدا غير ضارب حوازي يزيد الاضارب وان امتنع أن يزيد اعنل ضارب والضللال هو العدول عن الصراط السوي

وقرئ وغير الضالين وقرئ ولا
 الضالين بالهمزة على لغة من جلد
 في الهرب عن التقاء الساكنين
 (آمين) اسم فعل هو استجب وعن
 ابن عباس رضي الله عنهما سألت
 رسول الله صلى الله عليه وسلم عن
 معنى آمين فقال افعل بنى على
 الفتح كاي لا تنفاه الساكنين
 وفيه لغتان مدألفه وقصرها قال
 * ويرحم الله عبد اقال آمينا *
 وقال
 * آمين فزاد الله ما بيننا بعدا *
 عن النبي صلى الله عليه وسلم
 لقنني جبريل آمين عند فراغي
 من قراءة فاتحة الكتاب وقال انه
 كالتيم على الكتاب وايست من
 القرآن وفاؤا ولكن يسن ختم
 السورة الكريمة بها المشهور عن
 أبي حنيفة رحمه الله ان المصلي
 يأتيها بخافته وعنه انه لا يأتيها
 الامام لانه الداعي وعن الحسن
 رحمه الله مشهرو روى الاخفاء
 عبد الله بن مغفل وآنس بن مالك
 عن النبي عليه الصلاة والسلام
 وعند الشافعي رحمه الله يجهر بها
 لما روى وآنس بن حجر ان النبي
 صلى الله عليه وسلم كان اذا قرأ
 ولا الضالين قال آمين ورفعها
 صوته * عن رسول الله صلى الله
 عليه وسلم انه قال لا يبن كعب
 الا أخبرك بسورة لم ينزل في التوراة
 والانجيل والقرآن مثلها قلت بلى
 يا رسول الله قال فاتحة الكتاب انها
 السبع المثاني والقرآن العظيم
 الذي اوتيته وعن حذيفة بن
 الجيان رضي الله عنه ان النبي
 صلى الله عليه وسلم قال ان القوم
 يبعث الله عليهم العذاب حتما
 مقضيا فيقرأ صبي من صبيانهم في
 الكتاب الحمد لله رب العالمين
 فيسبغه الله تعالى فيرفع عنهم بذلك
 العذاب أربعين سنة

بفضله تجاوز عنى فالأولى أن أتجاوز عن هذا المغضوب عليه فإذا أحضر في عقله هذا المعنى ترك
 الخصومة والمنازعة وقال أعوذ بالله وكل هذه المعاني مستنبطة من قوله تعالى ان الذين اتقوا اذا مسهم
 طيف من الشيطان نذروا فاذاهم مبصرون والمعنى انه اذا نذرك هذه الامرار والمعاني ابصر طريق
 الرشدة فترك النزاع والدفاع ورضى بقضاء الله تعالى والخبر الثاني يروي معقل بن يسار رضي الله عنه عن
 النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من قال حين يصبح ثلاث مرات أعوذ بالله من الشيطان الرجيم وقرأ ثلاث
 آيات من آخر سورة الحشر وكل الله به سبعين ألف ملك يصلون عليه حتى يمسي فان مات في ذلك اليوم مات
 شهيدا ومن قالها حين يمسي كان ثلث المنزلة ثلث وتقر به من جانب العقل ان قوله أعوذ بالله مشاهدة
 لكمال عجز النفس وغاية قصورها والايات الثلاث من آخر سورة الحشر مشاهدة لكمال الله وجلاله
 وعظمته وكال الحلال في مقام العبودية لا يحصل الا بهذين المقامين الخبر الثالث يروي آنس عن النبي
 صلى الله عليه وسلم انه قال من استعاذ في اليوم عشر مرات وكل الله تعالى به ملكا يذود عنه الشيطان قلت
 والسبب فيه انه لما قال أعوذ بالله وعرف معناه عرف منه نقصان قدرته ونقصان علمه واذا عرف ذلك
 من نفسه لم يلتفت الى ما تمر به النفس ولم يقدم على الاعمال التي تدعوه نفسه اليها والشيطان الاكبر
 هو النفس ثبت ان قراءة هذه الكلمة تزداد الشيطان عن الانسان والخبر الرابع عن خولة بنت حكيم
 عن النبي عليه الصلاة والسلام انه قال من نزل منزلا فقال أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق لم
 يضره شئ حتى يرتحل من ذلك المنزل قلت والسبب فيه انه ثبت في العلوم العقلية ان كثرة الامتناع
 الروحانية فوق كثرة الامتناع الجسمانية وان السموات مملوءة من الارواح الطاهرة كما قال عليه الصلاة
 والسلام اظلت السماء وحق لها ان تظ ما فيها موضع قدم الا فيه ملك قائم أو قاعد وكذلك الاثير والهواء
 مملوءة من الارواح وبعضها طاهرة مشرقة خسيرة وبعضها كدرة مؤذية شريرة فاذا قال الرجل أعوذ
 بكلمات الله التامات فقد استعاذ بتلك الارواح الطاهرة من شرنك الارواح الخبيثة وايضا كلمات الله
 هي قوله كن وهي عبارة عن القدرة النافذة ومن استعاذ بقدره الله لم يضره شئ والخبر الخامس عن عمرو
 ابن شعيب عن أبيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا فرغ أحدكم من النوم فليقل أعوذ
 بكلمات الله التامات من غضبه وعقابه وشر عباده ومن شرمهزات الشياطين وان يحضرون فانها
 لا تضره وكان عبد الله بن عمر يعلمها من بلغ من عبيده ومن لم يبلغ كتبها في صلته علقها في عنقه والخبر
 السادس عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يعوذ الحسن والحسين رضي الله عنهما
 ويقول أعوذ بكلمات الله التامات من كل شيطان وهامة ومن كل عين لامة ويقول كان أبي
 ابراهيم عليه السلام يعوذها اسمعيل واسحق عابهما السلام الخبر السابع انه عليه الصلاة والسلام
 كان يعظم أمر الاستعاذة حتى انه لما تزوج امرأة ودخل بها فقالت أعوذ بالله منك فقال عليه السلام
 عدت معاذ فألحق بأهلك واعلم ان هذا يدل على ان الرجل المستبصر بنور الله لا التفات له الى القائل
 وانما التفاتة الى القول فلما ذكرت تلك المرأة كلمة أعوذ بالله بقي قلب الرسول صلى الله عليه وسلم مشتغلا
 بتلك الكلمة ولم يلتفت الى انها قالت تلك الكلمة عن قصد أم لا والخبر الثامن روى الحسن قال بلغنا
 رجل يضرب مملوكا فجعل المملوك يقول أعوذ بالله ان يذبحه النبي الله فقال أعوذ برسول الله فأمسك عنه
 فقال عليه السلام عاذا بالله أحق أن يمسك عنه فقال فاني أشهدك يا رسول الله انه حر لوجه الله فقال
 عليه السلام أما والذي نفسي بيده لو لم تقه الدافع وجهك لتسفع النار والخبر التاسع قال سويد سمعت
 أبا بكر الصديق يقول على المنبر أعوذ بالله من الشيطان الرجيم وقال سمعت رسول الله صلى الله عليه
 وسلم يعوذ بالله من الشيطان الرجيم فلا أحب أن أرتد ذلك ما بقيت والخبر العاشر قوله عليه
 الصلاة والسلام أعوذ بربك من مخطئك وأعوذ بعبودك من غضبك وأعوذ بملكك من غضبك (الركن الرابع)
 من أركان هذا الباب الكلام في المستعاذ منه وهو الشيطان والمقصود من الاستعاذة دفع شر
 الشيطان واعلم ان شر الشيطان اما ان يكون بالوسوسة أو بغيرها كما ذكره في قوله تعالى كما يقوم
 الذي يخبطه الشيطان من المس وفي هذا الباب مسائل فاضلة دقيقة من العقليات ومن علوم

سورة البقرة مدنية وهي
مائتان وسبع وخمسون آية

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(الم) الالفاظ التي يعبر بها عن
حروف المهم التي من جهتها المقطعات
المرقومة في فوائغ السور الكريمة
اسماؤها لا اندراجها تحت حد
الاسم ويشهد به ما عثر بها من
التعريف والتكبير والجمع
والتصغير وغير ذلك من خصائص
الاسم وقد نص على ذلك اساطين
أئمة العربية وما وقع في عبارات
المتقدمين من التصريح بصرفيتها
محمول على المساحة واماماروي
عن ابن مسعود رضي الله عنه من
انه عليه السلام قال من قرأ حرفا
من كتاب الله فله حسنة والحسنة
بعشر أمثالها الا قول الم حرف بل
ألف حرف ولا م حرف وميم حرف
وفي رواية الترمذي والدارمي
لا أقول الم حرف ذلك الكتاب
حرف ولكن الالف حرف واللام
حرف والميم حرف والذال حرف
والكاف حرف فلا تعلق له بما نحن
فيه قطعان اطلاق الحرف على
ما يقابل الاسم والفعل عرف
بجدد اخترعه أئمة الصناعة وانما
الحرف عند الاوائل ما يتركب
منه الكلم من الحروف المبسوطة
وربما يطلق على الكلمة أيضا
تجوزا فأيدي الحديث الشريف
دفع توهم التجوز وزيادة تعيين
ازادة المعنى الحقيقي ليبين بذلك
ان الحسنة الموعودة ليست بعدد
الكلمات القرآنية بل بعدد
حروفها المكتوبة في المصاحف
كابلوح به ذكر كتاب الله دون
كلام الله أو القرآن وليس هذا
من سمية الشيء باسم مدلوله في
شيء كما قيل كقبلا والمحكوم
عليه بالحرفية واستنباع الحسنة

المكاشفات (المسئلة الاولى) اختلاف الناس في وجود الجن والشياطين فمن الناس من أنكروا الجن
والشياطين واعلم انه لا بد أولا من البص من ماهية الجن والشياطين فنقول أطبق الكل على انه ليس
الجن والشياطين عبارة عن أشخاص جسمانية كثيفة تجيء وتذهب مثل الناس والهائم بل القول
المحصل فيه قولان الاوّل انها أقسام هوائية قادرة على الشكل بأشكال مختلفة ولها عقول واهام وقدرة
على أعمال صعبة شاقة والقول الثاني ان كثير من الناس أثبتوا انها موجودات غير مختيزة ولا حادثة في
المضيق وزعموا انها موجودات مجردة عن الجسمية ثم هذه الموجودات قد تكون عالية مقدسة عن تدبير
الاجسام بالكلية وهي الملائكة المقربون كما قال الله تعالى ومن عنده لا يستكبرون عن عبادة
ولا يستصرون ويلهم امرت به الارواح المتعلقة بتدبير الاجسام وأشرفها اجلة العرش كما قال تعالى ويحمل
عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية والمرتبة الثانية الخافون حول العرش كما قال تعالى وزى الملائكة حافين
من حول العرش والمرتبة الثالثة ملائكة الكرمي والمرتبة الرابعة ملائكة السموات طبقة طبقة
والمرتبة الخامسة ملائكة كرات الاثير والمرتبة السادسة ملائكة كرات الهواء الذي هو في طبيع النسيم
والمرتبة السابعة ملائكة كرات الزمهرير والمرتبة الثامنة مرتبة الارواح المتعلقة بالبهار والمرتبة التاسعة
مرتبة الارواح المتعلقة بالحيال والمرتبة العاشرة مرتبة الارواح السفلية المتصرفه في هذه الاجسام
النباتية والحيوانية الموجودة في هذا العالم واعلم انه على كلا القولين هذه الارواح قد تكون مشرقة الهية
خسيرة سعيدة وهي المسماة بالصالحين من الجن وقد تكون كدرة سقيمة شريرة شقية وهي المسماة
بالشياطين واخبر المنكرون لوجود الجن والشياطين بوجوده (الجهة الاولى) ان الشيطان لو كان موجودا
لكان اما ان يكون جسما كثيفا أو لطيفا او القسما باطلاق فيبطل القول بوجوده وانما قلنا انه يمنع ان
يكون جسما كثيفا لان لو كان كذلك لوجب أن يراه كل من كان سليم الحس ان لو جاز ان يكون مجزئنا
اجسام كثيفة ونحن لانراه لجاز ان يكون مجزئنا جبال عالية وشعوس مضيئة ورعود وبرق مع اننا
لانشاهد شيئا منها ومن جوز ذلك كان خارجا عن العقل وانما قلنا انه لا يجوز كونها اجساما لطيفة وذلك
لان لو كان كذلك لوجب أن تتحرك أو تتفرق عند هبوب الرياح العاصفة القوية وأيضا يلزم أن لا يكون
لها قوة وقدرة على الاعمال الشاقة ومثبو الجن ينسبون اليها الاعمال الشاقة ولما بطل القسمان ثبت
فساد القول بالجن (الجهة الثانية) ان هذه الاشخاص المسماة بالجن اذا كانوا حاضرين في هذا العالم
مخالطين للبشر والظاهر الغالب أن يحصل لهم بسبب طول المخالطة والمصاحبة اتمام افة واتحاد افة فان
حصلت الصداقة وجب ظهور المنافع بسبب تلك الصداقة وان حصلت العداوة وجب ظهور المضار
بسبب تلك العداوة الا اننا لا نرى أثر الا من تلك الصداقة ولا من تلك العداوة وهو لاء الذين يجارسون
صنعة التعزيم اذا تابوا من الاكاذيب يعرفون بأنهم قط ما شاهدوا اثر من هذا الجن وذلك مما يغلب على
الظن عدم هذه الاشياء وسعت واحد من تاب عن تلك الصنعة قال اني واظببت على العزيمة الفلانية
كدامن الايام وماتت كدقيقة من الدقائق الا اثبت بها ثم اني ما شاهدت من تلك الاحوال المذكورة اثر
ولا خبرا (الجهة الثالثة) ان الطريق الى معرفة الاشياء اما الحس واما الخبر واما الدليل أما الحس فلم يدل
على وجود هذه الاشياء لان وجودها اما بالصورة أو الصوت فاذا كنا لا نرى صورة ولا سمعنا صوتا فكيف
يمكننا ان ندعي الاحساس بها والذين يقولون اننا ابصرناها أو سمعناها أو صواتها فهم طائفتان الجهانين الذين
يضيئون اشياء بسبب خلل امر جنهم فيظنون انهم رأوها والكذابون المخرفون واما اثبات هذه الاشياء
بواسطة اخبار الانبياء والرسل فباطل لان هذه الاشياء لو ثبتت لبطلت نبوة الانبياء فان على تقدير ثبوتها
يجوز أن يقال ان كل ما تأتي به الانبياء من المعجزات اما حصل بامانة الجن والشياطين وكل فرع أدى الى
ابطال الاصل كان باطلا مثاله اذا جوزنا نفوذ الجن في بواطن الانسان فلم لا يجوز ان يقال ان حنين الجنوع
انما كان لاجل ان الشيطان نفس في ذلك الجنوع ثم أظهر الحنين ولم لا يجوز ان يقال ان الناقة انما
تكلمت مع الرسول عليه السلام لان الشيطان دخل في بطنها وتكلم ولم لا يجوز ان يقال ان الشجرة انما
انقلعت من أصلها لان الشيطان اقلعها فثبت ان القول باثبات الجن والشياطين بوجوب القول ببطالان

اغايه المسيمات البسيطة الواقعة في كتاب الله عز وجل سواء عبر عنها باسمائها أو بانضمامها كقبي قولك السنين مهمة والشرين مهمة مثثة وغير ذلك مما لا يصدق المحول الاعلى ذات الموضوع لا أمثالها المؤلفة كما اذا قلت الاف مؤلف من ثلاثة أحرف فكما ان الحسنات في قراءة قوله تعالى ذلك الكتاب بمقابلة حروفه البسيطة وموافقة لعددتها كذلك في قراءة قوله تعالى الم بمقابلة حروفه الثلاثة المكتوبة وموافقة لعددتها لاجتماع اسمائها المنفوظة والافات الموافقة في العدد اذا الحكم بأن كلامها حرف واحد مستلزم للحكم بأنه مستبع حسنة واحدة فالعبارة في ذلك بالمعبر عنه دون المعبر به واعمل السر في ان استتباع الحسنة منوط باقادة المعنى المراد بالكلمات القرآنية فكما ان سائر الكلمات الشريفة لا تفسد معانيها الا بتلف حروفها بانفسها كذلك الفواضع المكتوبة لا تفسد المعاني المقصودة بها الا بالتعبير عنها بأسمائها المفضل ذلك تلفظا بالمسميات كالنفس الاول من غير فرق بينهما الا يرى الى ما في الرواية الأخيرة من قوله عليه السلام والذال حرف والكان حرف كيف عبر عن طرفي ذلك باسميهما مع كونهما ملفوظين بانفسهما وانسدر وعيت في هذه التسمية نكتة رائعة حيث جعل كل مسمى ليكون من قبيل الانفاذ صدر الاسم ليكون هو المفهوم منه اثرى أثر خلا أن الالف حيث تعذر الابداء بها استعيرت مكانها اله حزة وهي معربة إذ لامتناسبة بينها وبين مبنى الالف لكن ما لم تظلمها العوامل ما كسبه

بقوة الانبياء عليهم السلام وأما ثبات هذه الاشياء بواسطة الدليل والنظر فهو متعذر لا لا لانعرف دليلا عقليا يدل على وجود الجن والشياطين ثبت انه لا سبيل لتألي العلم بوجود هذه الاشياء فوجب أن يكون القول بوجود هذه الاشياء باطلا فهذه جملة شبه منكري الجن والشياطين والجواب عن الأولى باننا نقول ان الشبهة التي ذكرتم تدل على انه منقطع كون الجن جسم اقلم لا يجوز أن يقال انه جوهر مجرد عن الجسمية واصلم ان القائمين بهذا القول فرقوا الأولى الذين قالوا النفوس الناطقة البشرية المفارقة للابدان قد تكون خيرة وقد تكون شريرة فان كانت خيرة فهي الملائكة الارضية وان كانت شريرة فهي الشياطين الارضية ثم اذا حدث بدن شديد المشابهة ببدن تلك النفوس المفارقة وتعلق بذلك البدن نفس شديدة المشابهة لتلك النفس المفارقة فحينئذ يحدث لتلك النفس المفارقة ضرب تعلق بهذا البدن الحادث وتصير تلك النفس المفارقة معاونة لهذه النفس المتعلقة بهذا البدن على الاعمال الملائكة بها فان كانت النفس من النفوس الطاهرة المشرفة الخيرة كانت تلك المعاونة والمعاضدة الهامان وان كانت من النفوس الخبيثة الشريرة كانت تلك المعاونة والمناصرة وسوسة فهذا هو الكلام في الالهام والوسوسة على قول هؤلاء الفرقين الثاني الذين قالوا الجن والشياطين جواهر مجردة عن الجسمية وصلاتها وجنسها مختلف بنفس النفوس الناطقة البشرية ثم ان ذلك الجنس ينسج فيه أنواع أيضا فان كانت طاهرة نورانية فهي الملائكة الارضية وهم المسنون بصالحى الجن وان كانت خبيثة شريرة فهي الشياطين المؤذية اذا عرفت هذا فنقول الجسمية على الضم فالنفوس البشرية الطاهرة النورانية تنضم اليها تلك الارواح الطاهرة النورانية وتعينها على اعمالها التي هي من أبواب الخير والبر والتقوى والنفوس البشرية الخبيثة الكدرة تنضم اليها تلك الارواح الخبيثة الشريرة وتعينها على اعمالها السيئة هي من باب الشر والاثم والعدوان الفرق الثالث وهم الذين ينكرون وجود الارواح السفلية ولكنهم أثبتوا وجود الارواح المجردة الفلكية وزعموا ان تلك الارواح ارواح عالمة قاهرة قوية وهي مختلفة بجواهرها وماهياتها فكما ان لكل روح من الارواح البشرية يد نامعينا فكذلك لكل روح من الارواح الفلكية بدن معين وهو ذلك الفلك المعين وكما ان الروح البشرية تتعلق أولا بالقلب ثم بواسطة تبعثى أثر ذلك الروح الى كل البدن فكذلك الروح الفلكية تتعلق أولا بالكواكب ثم بواسطة ذلك التعلق تبعثى أثر ذلك الروح الى كلية ذلك الفلك والى كلية العالم وكان يتولد في القلب والدماع ارواح لطيفة وتلك الارواح تتادى في الشرايين والامصاب الى أجزاء البدن ويصل بهذا الطريق قوة الحياة والحس والحركة الى كل جزء من أجزاء الاعضاء فكذلك تبعث من جرم الكواكب خطوط شعاعية تتصل بحيوان العالم وتتأذى قوة تلك الكواكب بواسطة تلك الخطوط الشعاعية الى أجزاء هذا العالم وكان بواسطة الارواح الفائضة من القلب والدماع الى أجزاء البدن يحصل في كل جزء من أجزاء ذلك البدن قوى مختلفة وهي الغازية والنامية والمولدة والحاسية فتكون هذه القوى كالنتائج والاولاد لجوهر النفس المدبرة لكلية البدن فكذلك بواسطة الخطوط الشعاعية المنبثثة من الكواكب الواصلة الى أجزاء هذا العالم تحدث في تلك الاجزاء نفوس مخصوصة مثل نفس زيد ونفس عمرو وهذه النفوس كالا ولاد لتلك النفوس الفلكية ولما كانت النفوس الفلكية مختلفة في جواهرها وماهياتها فكذلك النفوس المتولدة من نفس فلان زحل مثلا طائفة والنفوس المتولدة من نفس فلان المشتري طائفة أخرى فتكون النفوس المنتسبة الى روح زحل متجانسة مشاركة ويحصل بينها محبة ومودة وتكون النفوس المنتسبة الى روح زحل مخالفة بالطبع والمناهية للنفوس المنتسبة الى روح المشتري واذا عرفت هذا فنقول قالوا ان العلة تكون أقوى من المعلول فلذلك طائفة من النفوس البشرية طبيعة خاصة وهي تكون معلولة لروح من تلك الارواح الفلكية وتلك الطبيعة تكون في الروح الفلكية أقوى وأعلى بكثير منها في هذه الارواح البشرية وتلك الارواح الفلكية بالنسبة الى تلك الطائفة من الارواح البشرية كالأب المشفق والسلطان الرحيم فاللهذا السبب تلك الارواح الفلكية تعين اولادها على مصالحها وتمدهم اثاره في النوم على سبيل الرؤيا وأخرى في اليقظة على سبيل الالهام ثم اذا اتفق لبعض هذه النفوس البشرية قوة قوية من جنس تلك

الخاصية وقوى اتصاله بالروح الفلكني الذي هو أصله ومعده ظهرت عليه أفعال عجيبه وأعمال خارقة
للعادات فهذا تفصيل مذاهب من يثبت الجن والشياطين ويرغم أنهم موجودات ليست بأجساما
ولا جسمانية واعلم ان قوما من الفلاسفة طعنوا في هذا المذهب وزعموا ان المجرى يمنع عليه ادراك
الجزئيات والمجردات يمنع كونها فاعلة للأفعال الجزئية واعلم ان هذا باطل لوجهين الأول انه يمكننا ان
نحكم على هذا الشخص المعين بانه انسان وليس بفرس والنقاضي على الشينين لا يدوران محضه المقضى
عليه ما فهنا شئ واحد هو مدرك للكلية وهو النفس فيلزم أن يكون المدرك للجزئي هو النفس الثاني هو
ان النفس المجردة لا تقوى على ادراك الجزئيات ابتداءً لكن لا نزاع انه يمكنها أن تدرك الجزئيات
بواسطة الآلات الجسمانية فلم لا يجوز أن يقال ان تلك الجواهر المجردة المسماة بالجن والشياطين لها
آلات جسمانية من كرات الاثير أو من كرات الزمهرير ثم انها بواسطة تلك الآلات الجسمانية تقوى على
ادراك الجزئيات وعلى التصرف في هذه الأبدان فهذا تمام الكلام في شرح هذا المذهب وأما الذين
زعموا ان الجن أجسام هوائية أو مارية فقالوا الاجسام متساوية في الجمية والمقدار وهذا ان المعنات
أعراض فالاجسام متساوية في قبول هذه الاعراض والاشياء المختلفة بالمناهية لا يمنع اشتراكها في
بعض اللوازم فلم لا يجوز أن يقال الاجسام مختلفة بحسب ذواتها المخصوصة وما هيئاتها المعينة وان كانت
مشتركة في قبول الجمية والمقدار واذ اثبت هذا فنقول لم لا يجوز ان يقال أحد أنواع الاجسام أجسام
لطيفة نقادة حية لذواتها عاقلة لذواتها قادرة على الاعمال النشافة لذواتها وهي غير قابلة للفرق والتفرق
وإذا كان الامر كذلك فكل الاجسام تكون قادرة على تشكيل أنفسها بأشكال مختلفة ثم ان الرياح
العاصفة لا تغزفها والاجسام الهوائية لا تغرقها اليس ان الفلاسفة قالوا ان النار التي تنفصل عن
الصواعق تنفذ في العظيمة الطيفة في بواطن الاجار والحديد وتخرج من الجانب الاخر فلم لا يعقل
مشبه في هذه الصورة وعلى هذا التقدير فان الجن تكون قادرة على النفوذ في بواطن الناس وعلى
التصرف فيها وانها في حية فعالة تصونة عن الفساد الى الاجل المعين والوقت المعلوم فكل هذه
الاحوال احتمالات ظاهرة والدليل لم يقم على ابطالها فلم يحز المصير الى القول باطلها أو اما الجواب عن
الشبهة الثانية انه لا يجب حصول تلك الصدقة والعداوة مع كل واحد وكل واحد لا يعرف الاحال نفسه
أما حال غيره فانه لا يعلمها في هذا الامر في حيز الاحتمال واما الجواب عن الشبهة الثالثة فهو اننا نقول
لانسلم ان القول بوجود الجن والملائكة يوجب الطعن في نبوة الانبياء عليهم السلام وسببهم والجواب
عن الاجوبة التي ذكرتموها فيما بعد ذلك فهذا آخر الكلام في الجواب عن هذه الشبهات (المسئلة
الثانية) اعلم ان القرآن والأخبار يدلان على وجود الجن والشياطين أما القرآن فأيات الآيه الأولى
قوله تعالى واذصرنا اليك نفر من الجن يستمعون القرآن فلما حضروه قالوا أنصتوا فلما قضى ولو الى
قومهم منسذرين قالوا يا قومنا انما سمعنا كتابا أنزل من بعد موسى مصدقا لما بين يديه من الحق والى
طريق مستقيم وهذا نص على وجودهم وعلى انهم مع القرآن وعلى انهم أنذروا قومهم والآيه الثانية
قوله تعالى واتبعوا ما اتوا الشياطين على ملائكة سليمان والآيه الثالثة قوله تعالى في قصة سليمان عليه
السلام يعملون له ما يشاء من محارب وقنايل وجحان كالجوابي وقد وردت راسيات في قوله تعالى
والشياطين كل بناء وغواص وآخرين مقرنين في الاصفاد وقال تعالى وسليمان الرميح الى قوله تعالى ومن
الجن من يعمل بين يديه باذن ربه والآيه الرابعة قوله تعالى يا معشر الجن والانسان ان استطعتم ان تنفذوا
من أقطار السموات والارض والآيه الخامسة قوله تعالى انازنا السماء الدنيا بربكة الكواكب وحفظا
من كل شيطان مارود واما الاخبار فكثيرة الاثر في الروي مما في الموطاع من سبني بن أفلح عن أبي السائب
مولي هشام بن زهرة أنه دخل على أبي سعيد الخدري قال فوجدته يصلي فجلست أنتظره حتى يقضى صلاته
قال فسمعت نحر يكافح سريره في بيته فاذا هي حية فقامت لا تملكها فاشارة أبو سعيد أن اجلس فلما
انصرف من صلاته أشار الى بيت في الدار فقال ترى هذا البيت فقلت نعم فقال انه كان فيه في حديث
عهد بعمر من ساق الحديث الى ان قال فرأى امرأته واقفة بين الناس فادركته غير فأهوى اليها بالرمح

الاجتهاد على الوقت كما هما
الاعداد وغير حاجين نلت عن
العوامل ولذلك قيل صادوقاف
مجموعا فبهما بين الساكتين ولم
يعامل معاملة أين وكيف وهؤلاء
وان وليها عامل مسها الاعراب
وقصر ما آخروا الف عند التهجي
لا بتغاء الخفة الا لان وزانه وزان
لا تقصر نارة فتكون حرفا وغنة
أخرى فيكون اسمها كما في قول
حسان رضى الله عنه
ما قال لا قظ الا في تشهده
لولا التشم لم نسمع له لاه
هذا وقد نكلموا في شأن هذه
الفواحش الكريمة وما أربدها
فقيل انها من العلوم المستورة
والاسرار المحبوبة روى عن
الصدوق رضى الله عنه انه قال في
كل كتاب سر وسر القرآن أوائل
السور وعن علي رضى الله عنه
ان لكل كتاب صفة وصفوة هذا
الكتاب حروف التهجي وعن ابن
عباس رضى الله عنهما انه قال
عجزت العلماء عن ادراكها وسئل
الشعبي عنها فقال سر الله عز وجل
فلا تطلبوه وقيل انها أسماء الله
تعالى وقيل كل حرف منها اشارة
الى اسم من أسماء الله تعالى
أو صفة من صفاته تعالى وقيل انها
صفات الافعال الالف الآؤه
واللام لطفه والميم مجده وملكه
قوله محمد بن كعب القرظي وقيل
انها من قبيل الحساب وقيل
الالف من الله واللام من جبريل
والميم من محمد أي أنزل الله الكتاب
بواسطة جبريل على محمد عليهما
الصلاة والسلام وقيل هي اقسام
من الله تعالى بهذه الحروف المعجمة
لشرفها من حيث انها أصول
اللغات ومبادئ كتبه المنزلة
ومباني أسمائه الكريمة وقيل
اشارة الى اسماء كلامه وابتداء

كلام آخر وقيل وقيل ولكن الذي عليه التعويل اما كونها امعاء للسور المصدرة بها وعليه اجماع الاكثر ورايه ذهب الخليل وسيبويه ولو اجمعتهم ايدانها بانها كلمات عربية معروفة اتركيب من مسيات هذه الالفاظ فيكون فيه اعماء الى الابدحار والتصدى على سبيل الالفاظ فلو لا انه وحى من الله عز وجل لما عجزوا عن معارضته ويضرب منه ما قاله الكلابي والسدي وقسادة من انها اسماء للقرآن والتسمية بثلاثة اعماء فصاعدا اغما تستكر في لغة العرب اذا ركبت وجعلت امما واحدا كافي حضم موت فاما اذا كانت منشورة فلا تستنكار فيها والمسمى هو المجموع لا الفاحمة فقط حسني يلزم اتحاد الاسم والمسمى غاية الامر دخول الاسم في المسمى ولا يحدو فيه كالاختصاص في عكسه حسنا تصحفته آهنا وانما كتبت في المصاحف صور المسميات دون صور الالمام لانه اول هل في كيفية التلفظ بها وهي ان يكون على نهج التهجى دون التركيب ولان فيه سلامة من التطويل لا سيما في الفوايح الخجاسية على ان خط المصحف مما لا يناقش فيه بمخالفة القياس واما كونها مسرودة على خط التعديد واليه جنى اهل التحقيق قالوا انما وردت هكذا ليكون ايقاظا من تحدى بالقرآن وتنبها لهم على انه منتظم من عين ما ينظفون منه كلامهم فلو لانه خارج عن طوق البشر نازل من عند خلاق القوى والقدر لما تضاءلت قوتهم ولا تساقطت قدرتهم وهم فرسان حلبة الجوار وامراء الكلام في نادى الفخار دون الانبان جليديه

لنقطعها بسبب الغيرة فقالت لا تجعل حتى تدخل وتنظر ما في بيتك قد دخل فاذا هو بحية مطوقة على فراشه فركز فيها راحته فاضطربت الحية فبرأس الرجح وخر الفقى ميتا فاندري ايمها كان امرع موتا الفقى ام الحية قد كرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان بالمدينة جنازة اسلوا من يد الحكم منهم فاؤذوه ثلاثة ايام فان يد الحكم بعد ذلك فاقتلوه فانما هو شيطان الخبير الثاني روى مالك في الموطاع عن يحيى ابن سعيد قال لما اسرى برسول الله صلى الله عليه وسلم رأى عفر بنان من الجن يظلمه بشعلة من نار كلما التفت رآه فقال جبريل عليه السلام الا اعلمك كلمات اذا قلتهن طفتت شعلته وخر لقيه قل اعود بوجه الله الكريم ويكلمها تا التامات التي لا يجاوزهن برولا فاجر من شرم ما ينزل من السماء ومن شرم ما يخرج فيها ومن شرم ما ينزل الى الارض وشر ما يخرج منها ومن شرفقن الليل والنهار ومن شرم طوارق الليل والنهار الا طارفا بطرق بخير بارحمن والخبير الثالث روى مالك ايضا في الموطاع ان كعب الاحبار كان يقول اعود بوجه الله العظيم الذي ليس شئ اعظم منه وبكلمات الله التامات التي لا يجاوزهن برولا فاجر وبأسمائه كلها ما قد علمت منها وما لم أعلم من شرم ما خلق وذرأ وبرأ والخبير الرابع روى ايضا مالك ان خالد بن الوليد قال يا رسول الله انى اروع في منامى فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم قل اعود بكلمات الله التامات من غضبه وعقابه وشر عباده ومن همزات الشياطين وان يحضرون والخبير الخامس ما شتهروا بلغ مبلغ انوار من خروج النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن وقراءته عليهم ودعوته اياهم الى الاسلام والخبير السادس روى القاضى ابو بكر في الهداية ان عيسى بن مريم عليهما السلام دعاه به ابن يريه موضع الشيطان من بني آدم فأراه ذلك فاذا راسه مثل رأس الحية واضع رأسه على قلبه فلاذكر الله تعالى تحس واذا لم يذكره وضع رأسه على حبة قلبه والخبير السابع قوله عليه السلام ان الشيطان ليجرى من ابن آدم مجرى الدم وقال ما منكم احد الا له شيطان قيل ولا انت يا رسول الله قال ولا انا الا ان الله تعالى اعانى عليه فاسلم والاحاديث في ذلك كثيرة والقدر الذي ذكرناه كافي (المسئلة الثالثة) في بيان ان الجن مخلوق من النار والدليل عليه قوله تعالى والجان خلقنا من قبل من نار السموم وقال تعالى حاكيا عن ابليس لعنه الله انه قال خلقتى من نار وخلقته من طين واعلم ان حصول الحياة في النار غير مستبعد الا ترى ان الاطباء قالوا المتعلق الاول للنفس هو القلب والروح وهما في غاية الضخونة وقال جالينوس انى بقوت مرة بطن فرد فأدخلت يدي في بطنه وأدخلت اصبعي في قلبه فوجدته في غاية الضخونة بل يزيد بقول اطبق الاطباء على ان الحياة لا تحصل الا بسبب الحرارة الغريزية وقال بعضهم الاغلب على الظن ان كرة النار تكون مملوءة من الروحانيات (المسئلة الرابعة) ذكرنا قولين في انهم لم يهوا بالجن الاول ان لفظ الجن مأخوذ من الاستنار ومنه الجنة لاستنار ارضها بالاشجار ومنه الجنة لتكونها سارة للانسان ومنه الجن لاستنارهم عن العيون ومنه الجنون لاستنار عقله ومنه الجنين لاستناره في البطن ومنه قوله تعالى اتخذوا ايمانهم جنة اى وفاه وسترا واعلم ان على هذا القول يلزم ان تكون الملائكة من الجن لاستنارهم عن العيون الا ان يقال ان هذا من باب تقييد المطلق بسبب العرف والقول الثاني انهم يهوا بهذا الاسم لانهم كانوا في اول امرهم خزان الجنة والقول الاول أقوى (المسئلة الخامسة) اعلم ان طوائف المكافين اربعة الملائكة والانس والجن والشياطين واختلفوا في الجن والشياطين فقبيل الشياطين جنس والجن جنس آخر كان الانسان جنس والفوس جنس آخر وقيل الجن منهم اخبار ومنهم اعمار والشياطين اسم لاسرار الجن (المسئلة السادسة) المشهور ان الجن لهم قدرة على النفوذ في جوارح البشر وانكر اكثر المعتزلة لذلك اما المذنبون فقد احتجوا بوجوده الاول انه ان كان الجن عبارة عن موجود ليس بجسم ولا جسماني فيستدركون معنى كونه قادرا على النفوذ في باطنه انه يقدر على التصرف في باطنه وذلك غير مستبعد وان كان عبارة عن حيوان هو فى لطيف نفاذ كما وسفناه كان نفاذه في باطن بنى آدم ايضا غير مستبعد قياسا على النفس وغيره الثاني قوله تعالى لا يقومون الا كما يقوم الفى يضبطه الشيطان من المس الثالث قوله عليه السلام ان الشيطان ليجرى من ابن آدم مجرى الدم اما المذكورون فقد احتجوا بأموال اول قوله تعالى حكاية عن ابليس لعنه الله وما كان لى عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لى

الجنس الخامس رسول شيطان نور مسمى آدم بنسب عليه هو الالاول وهو في نور واما سائر الالهة والجنس السادس

من

صريح بانه ما كان له على البشر سلطان الا من الوجه الواحد وهو القاء الوسوسة والدعوة الى الساطل
 اثاني لاشقان الانبياء والعلماء المحققين يدعون الناس الى تعين الشيطان والبراءة منه فوجب ان تكون
 العداوة بين الشياطين وبينهم اعظم انواع العداوة فهو كواقد الذين على التفوذ في بواطن البشر وعلى
 افعال البلاء والشتم اليهم لوجب ان يكون تضرر الانبياء والعلماء منهم اشد من تضرر كل احد ولما لم يكن
 كذلك علمنا انه باطل (المسئلة السابعة) اتفقوا على ان الملائكة لا يأكلون ولا يشربون ولا يتكلمون
 يسجون الليل والنهار لا يفترون واما الجن والشياطين فانهم يأكلون ويشربون قال عليه السلام في الروث
 والعظم انهم اذا خواسكم من الجن وايضا فانهم يتوالدون قال تعالى اتخذونه وذريته اولياء من دوني
 (المسئلة الثامنة) في كيفية الوسوسة بناء على ما ورد في الآثار كروا انه يفوس في باطن الانسان ويضع
 رأسه على حبه قلبه ويأق البسه الوسوسة واختبوا عليه بما يروى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان
 الشيطان ليجري من ابن آدم مجرى الدم الا فضبه وجماره به بالجوع وقال عليه السلام لولا ان الشياطين
 يعمون على قلوب بني آدم لنظروا الى ملكوت السموات ومن الناس من قال هذه الاخبار لا بد من تأويلها
 لانه يتعجب من حالها على ظواهرها واضح عليه بوجوه الاقول ان نفوذ الشياطين في بواطن الناس محال لانه يترجم
 اما اتسع تلك المجاري أو تدخل تلك الاجسام اثاني ماذا كرنا ان العداوة الشديدة حاصله بينه وبين أهل
 الدين فلو قدر على هذا النفوذ فلم لا يخلصهم بغير الضرر الثالث ان الشيطان مخلوق من النار فلو دخل
 في داخل البدن لاصار كانه نفذ النار في داخل البدن ومعلوم انه لا يحس بذلك الرابع ان الشياطين
 يحبون المعاصي وأنواع التكبر والفسق ثم اننا نتصريح بأعظم الوجوه اليهم لظهور أنواع الفسق فلا
 نجد منه أثر ولا فائدة ولا جلة فلا نرى لام من عداوتهم ضررا ولا من صداقتهم نفعا وأجاب مبشرو الشياطين
 عن السؤال الاقول بان على القول بأنها نفوس مجردة فالسؤال زائل وعلى القول بأنها اجسام لطيفة
 كالضوء والهواء فالسؤال ايضا زائل وعن الثاني لا يبعد ان يقال ان الله وملائكته يدعونهم عن ابداء
 علماء البشر وعن الثالث انهم لما جاز ان يقول الله تعالى لنا ابراهيم يا نار كوني بردا وسلاما على ابراهيم فلم
 لا يجوز مثله ههنا وعن الرابع ان الشياطين مختارون ولعلمهم بفعالهم بعض القبايح دون بعض (المسئلة
 التاسعة) في تحقيق الكلام في الوسوسة على الوجه الذي قررره الشيخ الغزالي في كتاب الاحياء قال القلب
 مثل قبة لها ابواب تنصب اليها الاحوال من كل باب أو مثل هدف ترمى اليه السهام من كل جانب أو مثل
 مرآة منصوبة تحتها الامتصاص فتستراى فيها صورة بعد صورة أو مثل حوض تنصب اليه مياه
 مختلفة من آثار مفتوحة واعلم ان مداخل هذه الآثار المتجددة في القلب ساعة قساعة اما من الظاهر
 كالحواس الخمس وامان البواطن كالخيال والشهوة والغضب والاختلاق المركبة في مزاج الانسان
 فانه اذا ادرك بالحواس شيئا حصل منه أثر في القلب وكذا اذا هاجت الشهوة أو الغضب حصل من تلك
 الاحوال آثار في القلب واما اذا منع الانسان عن الادراكات الظاهرة فالخيالات الخاصة له في النفس
 تبقى وينقل الخيال من شيء الى شيء وبحسب انتقال الخيال يتقل القلب من حال الى حال فالقلب دائما
 في التغيير والتأثر من هذه الاسباب واخص الآثار الخاصة في القلب هي الحواطر وأعني بالحواطر
 ما يعرض فيه من الافكار والاذكار وأعني بها ادراكات وعالوما ما على ميسل التجلد واما على سبيل
 التذكروا عما هي حواطر من حيث انها تختلط بالخيال بعد ان كان القلب ناعلا عنها فالحواطر هي
 المحركات للارادات والارادات محركة للأعضاء ثم هذه الحواطر المحركة هذه الارادات تنقسم الى ما يدعو
 الى الشر أعني الى ما يضر في العاقبة والى ما ينفع أعني ما ينفع في العاقبة فهما حواطران مختلفتان فاقتر
 الى اسمين مختلفين فالحواطر المحمودة هي الهام والمذمومة هي وساوسها ثم تعلم ان هذه الحواطر احوال
 حلانية فلا بد لها من سبب والتسلسل محال فلا بد من انتهاء الكل الى واجب الوجود وهذا المخلص كلام
 الشيخ الغزالي بعد ذلك التطويلات منه (المسئلة العاشرة) في تحقيق الكلام فيما ذكره الغزالي اعلم
 ان هذا الرجل دار حول المقصود الا انه لا يحصل الغرض الا من بعد مزيد التسقيح فتقول لا بد قبل
 الغرض في المقصود من تقديم مقدمات (المقدمة الاولى) لاشان ان ههنا مظلوما ومهروا وكل مظلوم

فضلا عن المعارضة بما يباريه
 مع تظاهرهم في المضادة والمضارة
 وهم الكهيم على المعارضة والمعارضة
 أو ليكون مطلع ما ينسلي عليهم
 مستقلا بضرب من المعارضة
 اغوذجا لما في الباقي من فنون
 الالهاز فان النطق بانفس الحروف
 في نضاعيف الكلام وان كان
 على طرف التمام يتناوله الخواص
 والعوام من الاعراب والالهام
 لكن التلطف باعمالها انما يتأني
 ممن درس وخط وامان لم يحسم
 حول ذلك قط فأعز من يبيض
 الافوق وأبعد من مناط العيون
 لاسما اذا كان على غلظ عجيب
 واسلوب غريب منجني عن سر
 سرى مبسني على نهم عبقري
 بحيث يحار في فهمه أرباب
 العقول ويهز عن ادراكه
 أبواب المغسول كبقيا لا وقد
 وردت تلك الفوايح في نسج
 وعشرين سورة على عدد حروف
 المعجم مشتملة على نصفها تقريبا
 بحيث يتطوى على أنصاف
 أصنافها تحقيقا أو تقريرا في تضع
 عند النقص والتقدير حسبا
 فضله بعض أفاضل أئمة التفسير
 فسيحان من دقت حكمته من
 ان يطالعها الانظار وحلت قدرته
 عن ان يناله الأيدي الا فكار
 واراد بعضها فرادى وبعضها
 نثائية الى الحاسبة تجري على
 عادة الاقتان مع مراعاة آيية
 الكلام وتقر بها على السور دون
 اراد كلها مرة لذلك ولما في التكرير
 والامادة من زيادة افادة وتخصيص
 كل منها بسورتها مما لا يسيل الى
 المطالبة بوجهه وعد بعضها آية
 دون بعض مبسني على التوقيف
 البيت اما الم فآية تحيما وقعت
 وقيل في آل عمران ليست بآية
 والمص آية والمرم تعدا آية والي

ليست بآية في شيء من سورها
 الخمس وطسم آية في سورتها وطه
 ويس آياتان وطس ليست بآية
 وحم آية في سورها كلها وكهيعص
 آية وحم عسق آية ان وصوق ون
 لم تعد واحدة منها آية هذا على
 رأى الكوفيين وقد قيل ان جميع
 الفواخح آيات عندهم في السور كلها بلا
 فرق بينها وأما من عدها فلم يعدوا
 شيئا منها آية ثم انها على تقدير
 كونها مسرودة على غط التعليد
 لانتم رائحة الاعراب وبوقف
 عليها وقف التمام وعلى تقدير
 كونها أسماء للسور والقرآن كان
 لها حظ منها اما الرفع على الابتداء
 أو على الخبرية وأما النصب بفعل
 مضمرة كاذكر أو بتقدير فعل القسم
 على طريقة الله لا فعلن وأما الجر
 بتقدير حرفه حسبما يقتضيه
 المقام وبسندعية النظام ولا
 وقف فيها عدا الرفع على الخبرية
 والتلفظ بالكل على وجه الحكاية
 ساكنة الاجاز لان ما كانت
 منها مفردة مثل ص و ق ون
 يتأتى فيها الاعراب اللفظي أيضا
 وقد قوت بالنصب على اضمحار
 فصل أي اذكر أو اقرأ أو فاني
 وفون وأغالم تنون لامتناع الصرف
 وكذا ما كانت منها موازنة لمفرد
 نحو حم ويس وطس الموازنة
 لقباييل وهابيل حيث أجاز
 سيبويه فيها مثل ذلك قال في باب
 أسماء السور من كتابه وقد تقرأ
 بعضهم ياسين والقرآن وقاف
 والقرآن فكانت جعله اسما عجميا
 ثم قال اذكري ياسين انتهى وحكى
 السيرافي أيضا عن بعضهم قراءة
 ياسين ويجوز أن يكون ذلك في
 الكل فخر يكا لانقاء الساكنين
 ولا مساع لتنصب باضمحار فصل
 القسم لان ما بعده من القرآن
 والقلم محذوف بها وقد استكرهوا

فاما أن يكون مطلوبا لذاته أو لغيره ولا يجوز أن يكون كل مطلوب مطلوبا لغيره وأن يكون كل مهروب
 مهروبا بعينه لغيره والالزام اما الدور واما التسلسل وهما محالان ثبت انه لا بد من الاعتراف بوجود
 شيء يكون مطلوبا لذاته بوجود شيء يكون مهروبا بعينه لذاته (المقدمة الثانية) ان الاستقراء يدل
 على ان المطلوب بالذات هو اللذة والسرور والمطلوب بالنسبة ما يكون وسيلة اليها والمهروب عنه بالذات
 هو الألم والحزن والمهروب عنه بالنسبة ما يكون وسيلة اليها (المقدمة الثالثة) ان اللذبة عند كل قوة
 من القوى النفسانية شيء آخر فاللذبة عند القوة الباصرة شيء واللذبة عند القوة السامعة شيء آخر
 واللذبة عند القوة الشهوانية شيء ثالث واللذبة عند القوة الغضبية شيء رابع واللذبة عند القوة
 العاقلة شيء خامس (المقدمة الرابعة) ان القوة الباصرة اذا دركت موجودا في الخارج لم ينزل من حصول
 ذلك الادراك البصرى وقوف الذهن على ماهية ذلك المرقى وعند الوقوف عليه يحصل العلم بكونه
 لذبة أو مؤلما أو خاليا عنهما فان حصل العلم بكونه لذبة ارتب على حصول هذا العلم أو الاعتقاد حصول
 الميل الى تحصيله وان حصل العلم بكونه مؤلما ارتب على هذا العلم أو الاعتقاد حصول الميل الى البعد
 عنه والفرار منه فان لم يحصل العلم بكونه مؤلما ولا بكونه لذبة لم يحصل في القلب لارغبة الى الفرار عنه
 ولارغبة الى تحصيله (المقدمة الخامسة) ان العلم بكونه لذبة انما يوجب حصول الميل والرغبة في
 تحصيله اذا حصل ذلك العلم خاليا عن المعارض والمعاقب فاما اذا حصل هذا المعارض لم يحصل ذلك
 الاقتضاء. مثاله اذا رأينا طعاما لذبة فعلنا به كونه لذبة انما يؤثر في الاقدام على تناوله اذا لم نعتقد انه
 حصل فيه ضرر زائد اما اذا اعتقدنا انه حصل فيه ضرر زائد فعند هذا يعتبر العقل كيفية المعارضة
 والترجيع فأما ما غلب على نفسه انه أرحم عمل بمقتضى ذلك الرجحان ومثال آخر لهذا المعنى ان الانسان
 قد يقتل نفسه وقد يلقى نفسه من السطح العالى الا انه اغنا بقدم على هذا العمل اذا اعتقد انه بسبب
 قتل ذلك العمل المؤلم يتخلص عن مؤلم آخر أعظم منه أو يتوصل به الى تحصيل منفعة أعلى حالها
 قتلت بما ذكرنا ان اعتقاد كونه لذبة أو مؤلما انما يوجب الرغبة والتفكير اذا اخذنا ذلك الاعتقاد عن
 المعارض (المقدمة السادسة) في بيان ان التقرير الذي يبناه يدل على أن الافعال الحيوانية لها مراتب
 مرتبة ترتيبا ذاتيا عقليا وذلك لان هذه الافعال مصدرها التفرير وهو القوى الموجودة
 في العضلات الآن هذه القوى سالحة بالفعل ولتترك فامتنع سيرورتها مصدر الفعل بدلا عن التترك
 ولتترك بدلا عن الفعل الا بضميمة تنضم اليها وهي الارادات ثم ان تلك الارادات انما توجب حدوث
 لا بل العلم بكونها لذبة أو مؤلمة ثم ان تلك العلوم ان حصلت بفعل الانسان عاد البحث الاول فيه ولزم
 اما الدور واما التسلسل وهما محالان وأما الانتهاء الى علوم وادراكات وتصورات تحصل في جوهر
 النفس من الاسباب الخارجية وهي اما الانصالات الفلكية على مذهب قوم أو اسباب الحقيقي وهو ان
 الله تعالى يخلق تلك الاعتقادات أو العلوم في القلب فهذا الخلق الكلام في أن الفعل كيف يصدر عن
 الحيوان اذا عرفت هذا واعلم ان نفاة الشيطان ونفاة الوسوسة فالواثبت ان المصدر القريب للافعال
 الحيوانية هو هذه القوى المدركة في العضلات والاوراق ثبت ان تلك القوى لا تصير مصدرا
 للفعل وانترك الاعتقاد انضمام الميل والارادة اليها وثبت ان تلك الارادة من لوازم حصول الشهور
 بكون ذلك الشيء لذبة أو مؤلما وثبت ان حصول ذلك الشعور لا بد وأن يكون بخلق الله تعالى ابتداء أو
 بواسطة مراتب شأن كل واحد منها في استلزام ما بعده على الوجه الذي قررناه وثبت ان ترتيب كل واحد
 من هذه المراتب على ما قبله أمر لازم وماذا انما واجبا فانه اذا أحسن بالثبوت وعرف كونه ملائما لطبعه
 اليه واذا مال طبعه اليه فخررت القوة الى الطلب فاذا حصلت هذه المراتب حصل الفعل لا محالة فلو تدرنا
 شيئا من الخارج وفرضنا انه حصلت له وسوسة كانت تلك الوسوسة تعليمه الاثر لانه اذا حصلت تلك
 المراتب المدركة حصل الفعل سواء حصل هذا الشيطان أو لم يحصل وان لم يحصل مجزوع تلك
 المراتب امتنع حصول الفعل سواء حصل هذا الشيطان أو لم يحصل فعلمنا ان القول بوجود الشيطان
 وبوجود الوسوسة قول باطل بل الحق ان تقول ان اتفاق حصول هذه المراتب في الطرف المتساقط سميتها

بالإلهام وان اتفق حصولها في الطرف الضار سميناها بالوسوسة هذا انعام الكلام في تفسر بهذا الاشكال والجواب ان كل ما ذكره هو حق وصدق الا انه لا يبعد ان يكون الانسان غاطلا عن الشيء فاذا ذكره الشيطان ذلك الشيء تذكره ثم عند التذكر يرتب الميل عليه و يرتب الفعل على حصول ذلك الميل فالذي أتى به الشيطان الخارجى ليس الا ذلك التذكر باليه الاشارة بقوله تعالى ساكيا عن ابليس انه قال وما كان لى عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لى الا انه بقى نقائل أن يقول فالانسان انما قدم على المعصية بتدبير الشيطان والشيطان ان كان اقدامه على المعصية بتدبير شيطان آخر لم تسلسل الشياطين وان كان عمل ذلك الشيطان ليس لاجل شيطان آخر ثبت ان ذلك الشيطان الاوّل انما أقدم على ما أقدم عليه لمحصل ذلك الاعتقاد في قلبه ولا بد لذلك الاعتقاد الحادث من سبب وما ذاك الا الله سبحانه وتعالى وعند هذا يظهر ان الكل من الله تعالى فهذا غاية الكلام في هذا البحث الدقيق العميق وصار حاصل الكلام ما قاله سيد الرسل عليه الصلاة والسلام وهو قوله أعوذ بلك منك والله اعلم (المسئلة الحادية عشرة) اعلم ان الانسان اذا جلس في الخلوة وتوارت اطوار في قلبه فرم بما صار بحيث كانه يسمع في داخل قلبه ودماعه أصواتا خفية وسروفا خفية فكانت منكم كما يتكلم معه ومخاطبا بمخاطبه فهذا أمر وجداني يوجد لكل أحد من نفسه ثم اختلف الناس في تلك اطوار فقالت الفلاسفة ان تلك الاشياء ليست حروفا ولا أصواتا انما هي تخيلات الحروف والاصوات وتخييل الشيء عبارة عن حضور رسمه ومثاله في الخيال وهذا كما اذا تخيلنا سور الجبال والنجار والاشخاص فاعيان تلك الاشياء غير موجودة في العقل والقلب بل الموجود في العقل والقلب صورها وأمثلةها ورسومها وهي على سبيل التمثيل جارية بحجى الصورة المرسمة في المرآة فاننا اذا أحسننا في المرآة صورة الفلك والشمس والقمر فليس ذلك لاجل انه حضرت ذوات هذه الاشياء في المرآة فان ذلك محال وانما الحاصل في المرآة رسوم هذه الاشياء وأمثلةها وصورها واذا عرفت هذا في تخيل المبصرات فاعلم ان الحال في تخيل الحروف والكلمات المشروعة كذلك فهذا قول جمهور الفلاسفة ونقائل أن يقول هذا الذي مميته بتخيل الحروف والكلمات هل هو مساو للحرف والكلمة في الماهية أو لا فان حصلت المساواة فقد لا الكلام الى ان الحاصل في الخيال حقائق الحروف والاصوات والى ان الحاصل في الخيال عند تخيل البحر والسما حقيقه البحر والسما وان كان الحق هو الثاني وهو ان الحاصل في الخيال شيء آخر يخالف للمبصرات والمشهورات فحينئذ يعود السؤال وهو أنا كيف نجد من أنفسنا صور هذه المرئيات وكيف نجد من أنفسنا هذه الكلمة والعبارة وجدانا لانك انما حروف متوالية على العقل وألفاظ متعاقبة على الذهن فهذا منتهى الكلام في كلام الفلاسفة أما الجمهور والاعظم من أهل العلم فانهم سلموا ان هذه الحروف المتوالية المتعاقبة حروف وأصوات حقيقه واعلم ان القائلين بهذا القول قالوا فاعل هذه الحروف والاصوات اما ذلك الانسان أو انسان آخر وما شئ آخر وحقى مابين يمكنه القاء هذه الحروف والاصوات الى هذا الانسان سواء قبل ان ذلك المستكلم هو الجن والشياطين أو الملك واما أن يقال خالق تلك الحروف والاصوات هو الله تعالى أما القسم الاوّل وهو أن فاعل هذه الحروف والاصوات هو ذلك الانسان فهذا قول باطل لان الذي يحصل باختيار الانسان يكون قادرا على تركه ولو كان حصول هذه الحروف بفعل الانسان لكان الانسان اذا أراد دفعها أو تركها فقدر عليه ومعالم انه لا يقدر على دفعها فانه سواء حاول فعلها أو حاول تركها فذلك الحروف تتوارد على طبعه وتتعاقب على ذهنه بغير اختياره وأما القسم الثاني وهو انما حصلت بفعل انسان آخر فهو ظاهر الفساد وبطلان هذا ان القسم الثاني والثالث وهي انها من فعل الجن أو الملائكة أو من فعل الله تعالى أما الذين قالوا ان الله تعالى لا يجوز ان يفعل القبايح فاللائق بذهبيهم أن يقولوا ان هذه الحروف الخبيثة ليست من فعل الله تعالى فبقي انها من أحداث الجن والشياطين وأما الذين قالوا انه لا يقيح من الله شيء فليس في مذهبهم مانع يمنعهم من اسناد هذه الحروف الى الله تعالى واعلم ان الثنوية يقولون للعالم الهان أحدهما خبير وعسكره الملائكة والثاني شرير وعسكره الشياطين وهما يتنازعان أبدا كل شئ في هذا العالم فلكل واحد منهما

الجمع بين قسمين على مقسم عليه واحد قبل انقضاء الاوّل وهو السر في جعل ما عدا الواو الاوّل في قوله تعالى والليل اذا يقبض والتهار اذا تجلى وما خلق الذر والائى عاطفة ولا مجال للعطف هنا للمخالفة بين الاوّل والثاني في الاعراب نعم يجوز ذلك يجعل الاوّل مجرورا باضمار الباء القسمية مضمونا لكونه غير منصرف وفري ص ون بالكسر على التصريف لا لتقاء الساكنين ويجوز في طاسين ميم أن تفتح فونها وتجعل من قبيل دارا بمجرد ذكره سبويه في كتابه وأما ما عدا ذلك من الفواقر فليس فيها الا الحكاية وسبب تفصيل سائر أحكام كل منها مشروحة في مواضعها بان الله عز سلطانه أما هذه الفاتحة المشرفة فان جعلت امما للسورة أو لا فآمران جعلها الرفع اما على انه خير لمبتدا محذوف والتقدير هذا الم أي مسمى به وانما صحت الاشارة الى القرآن بعضا أو كلا مع عدم سبق ذكره لانه باعتبار كونه بصدر الذكر صارت في حكم الحاضر المشاهد كما يقال هذا ما اشتري فلان واما على أنه مبتدأ أي المسمى به والاوّل هو الاظهر لان ما يجعل عنوان الموضوع حقه أن يكون قبل ذلك معلوم الانساب اليه عند المخاطب واذا علم بالتسمية قيل حقه الاخبار بها وادعاء شهرتها بأبها اتردد في ان المسمى هي السورة أو كل القرآن (ذلك) ذا امم اشارة واللام عماد جى به للدلالة على بعد المشار اليه والكافي للخطاب والمشار اليه هو المسمى فانه منزل منزلة المشاهد بالحس البصرى وما فيه من معنى البعد مع قرب العهد بالمشار اليه لا بد ان يعاوش أنه كونه في الغاية

القاصبة من الفضل والشرق
 ارتنويه بذكر اسمه وما قبل من
 انه باعتبار التقصى أو باعتبار
 الوصول من المرسل الى المرسل
 اليه في حكم المتباعد وان كان
 مصعلا ليراده لكننه معزل من
 ترجمه على ايراد ما وضع للإشارة
 الى القريب وقد كبره على تقدير
 كون المسمى هي السورة لان
 المشار اليه هو المسمى بالاسم
 المذكور من حيث هو مسمى به لا
 من حيث هو مسمى بالسورة ولئن
 ادعى اعتبار الجذبة الثانية في
 الاولى بناء على ان التسمية للتمييز
 السور بعضها من بعض فذلك
 تذكير ما بعده وهو على الوجه
 الاول مستنداً على حدة وعلى
 الوجه الثاني مستنداً ان وقوله
 عز وجل (الكتاب) اما خبره أو
 سفة امانا كان خبراً فالجمله
 على الوجه الاول مستأنفة
 مؤكدة لما أفاده الجملة الاولى
 من نباهة شأن المسمى لا محل لها
 من الاعراب وعلى الوجه الثاني
 في محل الرفع على أنها خبر للمبتدا
 الاول واسم الإشارة مفسر عن
 الضمير الرابط والكتاب ما مصدر
 مسمى به المفعول مباينة كالتخلق
 والتصوير للمخلوق والمصور واما
 فعال بنى للمفعول كالتباس من
 الكتاب الذي هو ضم المحسوف
 بعضها الى بعض وأصله الجمع والقسم
 في الامور البادية للحس البصرى
 ومنه الكنية للعسكر كما أصل
 القراءة الجمع والضم في الاشياء
 الخافية عليه واطلاق الكتاب
 على المنظوم عبارة لما ان ما له
 الكتابة والمراد به على تقدير كون
 المسمى هي السورة جميع القرآن
 الكريم وان لم يتم نزوله عند نزول
 السورة اما باعتبار تحققه في علم
 الله عز وجل أو باعتبار ثبوته في

تعلق به والحواطر الداعية الى اعمال الخير انما حصلت من عساكر الله والحواطر الداعية الى اعمال الشر
 انما حصلت من عساكر الشيطان واعلم ان القول باثبات الالهين قول باطل فاسد على ما ثبت فساده
 بالدلائل فهذا منتهى القول في هذا الباب (المسئلة الثانية عشرة) من الناس من أثبت لاهذه الشياطين
 قدرة على الاحياء وعلى الامانة وعلى خلق الاجسام وعلى تغيير الاشخاص عن صورتها الاصلية وخلقتها
 الاولية ومنهم من أنكر هذه الاحوال وقال انه لا قدرة لها على شئ من هذه الاحوال اماً بما فقد
 أظلموا والدلالة على ان القدرة على اليجاد والتكوين والاحداث ليست الا لله فطلت هذه المذاهب
 بالكيفية واما المعتزلة فقد سلوا ان الانسان قادر على اليجاد بعض الحوادث فلا يحرم صاروا محتاجين الى بيان
 ان هذه الشياطين لا قدرة لها على خلق الاجسام والحياء ودليلهم ان قالوا الشيطان جسم وكل جسم فانه
 قادر بالقدرة والقدرة لا تصلح لا ييجاد الاجسام فهذه مقدمات ثلاث (المقدمة الاولى) ان الشيطان
 جسم وقد بنوا هذه المقدمة على ان ما سوى الله تعالى اما متخير واما حال في المتخير وليس لهم في اثبات هذه
 المقدمة شبهة فضلاً عن حجة واما المقدمة الثانية وهي قولهم الجسم انما يكون قادراً بالقدرة فقد بنوا هذا
 على ان الاجسام مما استلزم مماثلة فلو كان شئ منها قادراً لذاته لكان الكلى والذاته وبناء هذه المقدمة
 على تماثل الاجسام واما المقدمة الثالثة وهي قولهم هذه القدرة التي لنا لا تصلح لخلق الاجسام فوجب
 ان لا تصلح القدرة الحادثة لتخلق الاجسام وهذا ايضا ضعيف لانه يقال لهم لم لا يجوز حصول قدرة مخالفة
 لهذه القدرة الحاصلة لتاوتكون تلك القدرة صالحة لتخلق الاجسام فانه لا يلزم من عدم وجود الشئ في
 الحال امتناع وجوده فهذا تمام الكلام في هذه المسئلة (المسئلة الثالثة عشرة) اختلفوا في ان الجن هل
 يعلمون الغيب وقد بين الله تعالى في كتابهم بقوا في قلوبهم انهم يعلمون الغيب ومن الناس من يقول انهم يعلمون الغيب ثم
 ما كانوا يعلمون موته وذلك يدل على انهم لا يعلمون الغيب ومن الناس من يقول انهم يعلمون الغيب ثم
 اختلفوا فقال بعضهم ان فيهم من يصعد الى السموات أو يقرب منها ويخبر به بعض الغيوب على السنة
 الملائكة ومنهم من قال لهم طرف اخرى في معرفة الغيوب لا يعلمها الا الله واعلم ان فتح الباب في أمثال هذه
 المباحث لا يفيد الا الضنون والحسبان والعالم بما فيها والله تعالى (الركن الخامس) من أركان
 مباحث الاستعاذة المطلوب التي لا بد منها استعاذ اعلم بما قد بينا ان حاجات العبد غير متناهية فلا خير من
 الخيرات الا وهو محتاج الى تخصيصه ولا شر من الشرور الا وهو محتاج الى دفعه وابطاله فقوله أعوذ بالله
 يتناول دفع جميع الشرور والرحمانية والجسمانية وكلها أمور غير متناهية ونحن نفيه على معاقدها فنقول
 الشرور اما ان تكون من باب الاعتقادات الحاصلة في القلوب واما ان تكون من باب الاعمال الموجودة
 في الابدان اما القسم الاول فمدخل فيه جميع العقائد الباطلة واعلم ان اقسام المعلومات غير متناهية كل
 واحد منها يمكن ان يعتقد اعتقاداً واحداً ويحصى ويمكن ان يعتقد اعتقاداً اولياً وخطأ ويدخل في هذه الجملة
 مذاهب فرق الضلال في العالم وهي اثنتان وسبعون فرقة من هذه الامة وسبع مائة وأكثر خارج عن هذه
 الامة فقوله أعوذ بالله يتناول الاستعاذة من كل واحد منها واما ما يتعلق بالاعمال البدنية فهي على قسمين
 منها ما يقصد المضار الدينية ومنها ما يقصد المضار الدنيوية فاما المضار الدينية فكل ما نهى الله عنه في
 جميع اقسام التكليف وضربها كالمعتذر وقوله أعوذ بالله يتناول كلها واما ما يتعلق بالمضار الدنيوية
 فهو جميع الآلام والاسقام والحرق والقرق والفقير والزمانة والعمى وأنواعها تقرب أن تكون غير
 متناهية فقوله أعوذ بالله يتناول الاستعاذة من كل واحد منها والحاصل ان قوله أعوذ بالله يتناول ثلاثة
 اقسام وكل واحد منها يجرى مجرى ما لا نهاية له أو لها الجهل ولما كانت اقسام المعلومات غير متناهية كانت
 أنواع الجهالات غير متناهية فالعبد يستعين بالله منها ويدخل في هذه الجملة مذاهب أهل الكفر وأهل
 البدعة على كثرتها وثانيها النفس ولما كانت أنواع التكليف كثيرة جداً وكتب الاحكام محتوية عليها
 كان قوله أعوذ بالله متناولاً لكها وثالثها المكروهات والافات والمخافات ولما كانت اقسامها وأنواعها
 غير متناهية كان قوله أعوذ بالله متناولاً لكها ومن أراد ان يحيطها فليطالع كتب الطب حتى يعرف في
 ذلك لكل واحد من الاعضاء أنواع من الآلام والاسقام ويجب على العاقل ان يوافق ان يقول أعوذ

السوح أو باعتبار زواله جملة إلى السماء الدنيا حسبما ذكر في فاتحة الكتاب والآلام للعهد والمعنى ان هذه السورة هو الكتاب أي العدة القصوى منه كما نرى في اعراس الفضل كل الكتاب المعهود الفنى عن الوصف بالكمال لا شتاره به فيما بين الكتب على طريقه قوله عليه السلام الحج عرفة وعلى تقدير كون المسيح كل القرآن فالمراد بالكتاب الجنس واللام للحقيقة والمعنى ان ذلك هو الكتاب الكامل الحقيقى بان يخص به اسم الكتاب لغاية تفوقه على بقية الافراد فى حيازة كليات الجنس كما نرى ما عداه من الكتب السماوية خارج منه بالنسبة اليه كما يقال هو الرجل أى الكامل فى الرجولية الجامع لما يكون فى الرجال من مراضى الحصول وعليه قول من قال

* هم القوم كل القوم بأمر خالد *
 فالمدح كثرى من جهة حصر كمال الجنس فى فرد من أفراد وفى الصورة الاولى من جهة حصر كمال الكمال فى الجزء ولا مساع هناك لحسن الكتاب على الجنس لما نرى فرد المعهود هو مجموع القرآن المقابل لسائر افراده من الكتب السماوية لا بعضه الذى ينطق عليه اسم الكتاب باعتبار كونه جزءا لهذا الفرد لا باعتبار كونه جزءا للجنس على حيازه ولا حصر الكمال فى السورة مشعر بنقصان سائر السور وان لم يكن الحصر بالنسبة اليها تحقق المغايرة بينهما هذا على تقدير كون الكتاب خيرا لذلك وأما اذا كان صفة له فذلك الكتاب على تقدير كونه خيرا مبتدأ محذوف اما خبر ثان أو بدل من الخبر الازل أو مبتدأ مستقل خبره ما بعده وعلى تقدير كونه مبتدأ اما خبر له أو مبتدأ ثان خبره

بالله فانه يستعصر فى ذهنه هذه الاجناس الثلاثة وتقسيم كل واحد من هذه الاجناس الى أنواعها وأنواع أنواعها ويبلغ فى ذلك التقسيم والتفصيل ثم اذا احتضرت تلك الأنواع التى لاحدها ولا عداها فى خياله ثم عرف ان قدرة جميع الخلائق لا تفي بدفع هذه الاقسام على كثرتها فحينئذ يحمله طبعه وعقله على أن يلجئ الى القادر على دفعها لانها به من المقدورات فيقول عند ذلك أعوذ بالله القادر على كل المقدورات من جميع اقسام الآفات والمخافات ولتقتصر على هذا القدر من المباحث فى هذا الباب والله الهادى

باب الثالث فى الأطائف المستنبطة من قولنا أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

(النكتة الاولى) فى قوله أعوذ بالله عروج من الطاق الى الخلق ومن الممكن الى الواجب وهذا هو الطريق المتعين فى أول الامر لان فى أول الامر لا طريق الى معرفته الا بأن يستدل باحتياج الخلق على وجود الحق الفنى القادر بقوله أعوذ اشارة الى الحاجة التامة فانه لو لا الاحتياج لما كان فى الاستعاذة فائدة وقوله بالله اشارة الى العنى التام للحق فقول العبد أعوذ اقرار على نفسه بالفقر والحاجة وقوله بالله اقرار بأمرين أحدهما بأن الحق قادر على تحصيل كل الخيرات ودفع كل الآفات والثانى ان غيره غير موصوف بهذه الصفة فلا دفع للحاجات الا هو ولا معطى للخيرات الا هو فعند مشاهدة هذه الحالة يفر العبد من نفسه ومن كل شئ سوى الحق فيشاهد فى هذا الفرار سر قوله ففر الى الله وهذه الحالة تحصل عند قوله أعوذ ثم اذا وصل الى غيبة الحق وصار غريبا فى نور حلال الحق شاهد قوله قل الله ثم ذروهم فعند ذلك يقول أعوذ بالله (النكتة الثانية) ان قوله أعوذ بالله اعتراف بجزء النفس وبقدرة الرب وهذا يدل على انه لا وسيلة الى القرب من حضرة الله الا بالهز والانسكاس ثم من الكلمات النبوية قوله عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه والمعنى من عرف نفسه بالضعف والقصور عرف ربه بأنه هو القادر على كل مقدر ومن عرف نفسه بالجهل عرف ربه بالفضل والعدل ومن عرف نفسه باختلال الحال عرف ربه بالكمال والجلال (النكتة الثالثة) ان الاقدام على الطاعات لا يتيسر الا بعد الفرار من الشيطان وذلك هو الاستعاذة بالله الا ان هذه الاستعاذة نوع من أنواع الطاعة فان كان الاقدام على الطاعة يوجب تقديم الاستعاذة عليها اقتضت الاستعاذة الى تقديم استعاذة أخرى وزم التسلسل وان كان الاقدام على الطاعة لا يوجب الى تقديم الاستعاذة عليها لم يكن فى الاستعاذة فائدة فكانه قيل له الاقدام على الطاعة لا يتم الا بتقديم الاستعاذة عليها وذلك يوجب الاتيان بها لانها به له وذلك ليس فى وسعك الا انك اذا عرفت هذه الحالة فقد شاهدت عزك واعترفت بضعورك فأنا أعيتك على الطاعة وأعلم كيفية الخوض فيها فقل أعوذ بالله من الشيطان الرجيم (النكتة الرابعة) ان امر الاستعاذة هو الاتيان الى قادر يدفع الآفات عنك ثم ان اجلى الامور التى يلجئ الشيطان بسوسته فيها اقراءة القرآن لان من قرأ القرآن ونوى به عبادة الرحمن وتفكر فى رعبه ووعيده وآياته وبيناته ازدادت ورعته فى الطاعات ورهبته عن المحرمات فلهذا السبب سارت قراءة القرآن من أعظم الطاعات فلاحرم كان سعى الشيطان فى الصد عنه أبلغ وكان احتياج العبد الى من يصونه عن شر الشيطان أشد فلهذا الحكمة اخنصت قراءة القرآن بالاستعاذة (النكتة الخامسة) الشيطان عدو الانسان كما قال تعالى ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا والرحمن مولى الانسان وخالفه ومصلى مهماته ثم ان الانسان عند شروعه فى الطاعات والعبادات يخاف العذر فاجتهد فى أن يترقى مرضاة مالكه ليخلصه من زحمة ذلك العذر فلما وصل الحضرة وشاهد أنواع البهجة والكرامة نسي العذر وأقبل بالكلية على خدمة الحبيب والمقام الازل هو الفرار وهو قوله أعوذ بالله من الشيطان الرجيم والمقام الثانى هو الاستقرار فى حضرة الملك الجبار فهو قوله بسم الله الرحمن الرحيم (النكتة السادسة) قال تعالى لا يمسه الا المطهرون فالقلب لما تعلق بغير الله والسان لما جرى به ذكر غير الله حصل فيه نوع من الموت فلا بد من استعمال الطهور فلما قال أعوذ بالله حصل الطهور فعند ذلك يستعد للاتصال الحقيقية وهى ذكر الله تعالى فقال بسم الله (النكتة السابعة) ذل أرباب الاشارات لك عدو وان أحدهما ظاهر والاخر باطن وأنت مأثور بمحاربتهما قال تعالى فى العذر الظاهر

والشارية على كلا التقديرين هو المعنى سواء كان هي السورة أو القرآن ومعنى البعد ما ذكر من الاشعار به لوشأه والمعنى ذلك الكتاب العجيب الشأن الباسخ أقصى مراتب الكمال وقيل المشار اليه هو الكتاب الموعود فيسمى البعد حينئذ ظاهر لأنه ان كان المسمى هي السورة ينبغي ان يراد بالوعد ما في قوله تعالى اناسنتق عليكم قولاً تنفلاً كما قيل وان كان هو القرآن فهو ما في التوراة والانجيل هذا على تقدير كون الم اسماء للسورة والقرآن وأما على تقدير كونها مسرودة على غط التعدد فذلك مبتدأ والكتاب اما خبره أو صفته والظهير ما يمد على ضموم اسما أو يقدر بمبتدأ أي المؤلف من هذه الحروف ذلك الكتاب وقري الم تنزيل الكتاب وقوله تعالى (لا ريب فيه) ما في محل الرفع على أنه شبر لذلك الكتاب على الصورة اشلات المذكورة أو على أنه خبر ثان لا الم ولذلك على تقدير كون الكتاب خبره أو له مبتدأ المقدر آخر ما على رأى من يجوز كون الخبر الثاني جملة كفي قوله تعالى فإذا هي حية تسعى وما في محل النصب على الحالية من ذلك أو من الكتاب والعمل معنى الإشارة واما جملة مستأنفة لا محل لها من الاعراب مؤكدة لما قبلها وكلية لانافية للجنس مفيدة للاستغراق عاملة عمل ان يجعلها عليها لكونها نافية ايضاها لازمة للامر لزومها واما جعلها مبني على الفتح لكونه مفردا متكررا لامضافا ولا شبيهه واما ما ذكره الزجاج من أنه معرب وانما حذف التنوين للتخفيف فيما لا يعول عليه وسبب بناءه تخفيفه معنى من الاستغراقية

فأتوا الذين لا يؤمنون بالله وقال في العدو الباطن ان الشيطان انكم عدو فأتخذوه عدوا فكانه تعالى قال اذا حارت عدوكم الظاهر كان مددك الملك كما قال تعالى ان يمددكم بكم بمخوفة آلاف من الملائكة مسومين واذا حارت عدوكم الباطن كان مددك الملك كما قال تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان وأيضاً خصاربه العدو الباطن أولى من محاربة العدو الظاهر لان العدو الظاهر ان وجود فرصة في متاع الدنيا والعدو الباطن ان وجود فرصة في الدين واليقين وايضا فاعدوا الظاهر ان غلبنا كنا ما جورين والعدو الباطن ان غلبنا كنا مفتونين وايضا فمن قتله العدو الظاهر كان شهيدا ومن قتله العدو الباطن كان طريدا فكان الاحتراز عن شر العدو الباطن أولى وذلك لا يكون الا بان يقول الرجل بقلبه ولسانه أعوذ بالله من الشيطان الرجيم (النسكة الثامنة) ان قلب المؤمن أشرف البقاع فلا تجرد ديار اطيبة ولا ساسين عامر فوالا رايضا ناصر الاوقاب المؤمن أشرف منه بابل قلب المؤمن كالمراة في الصفاء بل فوق المراة لان المراة ان عرض عليها حجاب لم يرفها شي وقلب المؤمن لا يحجب به السموات السبع والكرسى والعرش كما قال تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه بل القلب مع جميع هذه الطب يطالع جلال الربوبية ويحيط علما بالصفات الصغرية ومحامد بل ان القلب أشرف البقاع وجوده الاوّل انه عليه السلام قال اقبروا من رياض الجنة وماذا الا انه صار مكان عبد صالح ميت فاذا كان القلب ممر بالمعرفة لله وصر شالا لهيته وجب أن يكون القلب أشرف البقاع الثاني كان الله تعالى يقول يا عبدي قلبك باستاني وجنتي باستاني فإلم بقل على باستاني بل أنزات معرفتي فيه فكيف أجعل باستاني عليك وكيف أمنعت منه الثالث انه تعالى حكى كيفية نزول العبد في باستان الجنة فقال في مقعد صدق عند ما ينزل مقعد ولم يقبل عند المليل فقط كانه قال أنا في ذلك اليوم أكون مليكا مقعدا وعبدي يكونون ملوكا الا انهم يكونون تحت قدرتي اذا عرفت هذا المقدمه فقول كانه تعالى يقول يا عبدي اني جعلت جنتي للثوابت جعلت جنتك لي لكنت ما انصفتني فهل رأيت جنتي الا ان وهل دخلتم ايقول العبد لا يارب فيقول تعالى وهل دخلت جنتك فلا بد وان يقول العبد نعم يارب فيقول تعالى انك بعد ما دخلت جنتي ولكن لما قرب دعوتك أنخرجت الشيطان من جنتي لا جسد تزورك وقلت له اخرج منهم امدوم ما مدحورا فأخرجت عدوك قبل نزولك وأما أنت فبعد نزولي في باستانك سبعين سنة كيف يطيق ان لا تخرج عدوك ولا تطرد فبعد هذا يجيب العبد ويقول الهى أنت قادر على اخراجه من جنتك وأما أنا فاعجز ضعيف ولا أقدر على اخراجه فيقول الله تعالى العاجز اذا دخل في حياية الملك القاهر صار قويا فاذا دخل في حيايتي حتى تقدر على اخراجه عدوم من جنة قلبك فقل أعوذ بالله من الشيطان الرجيم فان قيل فاذا كان القلب باستان الله فلماذا لا يخرج الشيطان منه قلنا قال أهل الاشارة كانه تعالى يقول للعبد أنت الذي أنزلت سلطان المعرفة في حجرة قلبك ومن أراد ان ينزل سلطانا في حجرة نفسه وجب عليه ان يكس تلك الحجرة وان يظفها ولا يجب على السلطان تلك الاعمال فظف أنت حجرة قلبك من لوث الوسوسة فقل أعوذ بالله من الشيطان الرجيم (النسكة التاسعة) كانه تعالى يقول يا عبدي ما انصفتني أندري لاى شئ تكدر ما بيني وبينه لاني أمرته بالسجود لا بين آدم فامتنع فلما تكبر فبينه عن الظاهر مقرا بالهين وانما تكدر ما بيني وبينه لاني أمرته بالسجود لا بين آدم فامتنع فلما تكبر فبينه عن خدمتي وهو في الحقيقة ما عاوى ابالك انما امتنع من خدمتي ثم انه يعاديل منذ سبعين سنة وأنت تحبه وهو يخالفني في كل الخيرات وأنت توافقه في كل المرادات فانك هذه الطاريفه المذمومة وأظهر عداوته فقل أعوذ بالله من الشيطان الرجيم (النسكة العاشرة) امان نظرت الى قصة ابيك فانه أقدم بأنه من الناصحين ثم كان عاقبة ذلك الامر انه سبه في اخراجه من الجنة وأما في حقله فانه أقدم بأنه بضاك ويقول فقال بعزتك لا عويشهم أجمعين الاعبادك منهم الخالصين فاذا كانت هذه معاملته مع من أقدم انه ناصحه فكيف تكون معاملته مع من أقدم انه يضلوه بغويه (النسكة الحادية عشرة) انما قال أعوذ بالله ولم يد كرامعا آخر بل ذكر قوله الله لان هذا الاسم ابلغ في كونه زاجرا عن المعاصي من سائر الاسماء والصفات لان الاله هو المستحق للعبادة ولا يكون كذلك الا اذا كان قادرا على احكامها فقلوه

لا انه مركب معهما تركيب خمسة عشر كما توهم ونحوهما محذوف أي لا رب موجود أو نحوه كما في قوله تعالى لا عاصم اليوم من أمر الله والظرف صفة لاسمها ومعناه في المكون المطلق وسلبه عن الرب المفروض في الكلب أو الخبث وهو الظرف ومعناه سلب الكون فيه عن الرب المطلق وقد جعل الخبر المحذوف ظرفا وجعل المذكر خبر المابعد وقرئ لا رب فيه على ان لا بمعنى ليس والفرق بينه وبين الاوّل ان ذلك موجب للاستغراق وهذا محذوفه والرب في الاصل مصدر وانبت اذا حصل قبلة الرية وحقيقتها اتفق النفس واضطرابها ثم استعمل في معنى الشك مطلقا أو مع نية لانه يعلق النفس ويربّل الطمانينة وفي الحديث دع ما يرببنا الى ما لا يرببنا ومعنى فيه عن الكلب أنه في علو انشأنه وسطوع البرهان بحيث ليس فيه مظنة ان يربب في حقيقته وكونه وحيانا تزلزل من عند الله تعالى لأنه لا يربب فيه أحد أصلا الأري كيف جوز ذلك في قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا من الخ فانه في قوة ان يقال وان كان لكم رب فيمزلنا أو ان ربتم فيمزلنا الخ الا انه خولف في الاسلوب بحيث فرض كونهم في الرب لا كون الرب فيه لزيادة تنزيهه سبحانه التنزيل عنه مع فوج اشعار بان ذلك من جهتهم لا من جهته العالمة ولم يقصد ههنا ذلك الاشعار كما لم يقصد الاشعار بثبوت الرب في سائر الكتب بل يقتضى المقام تقديم الظرف كما في قوله تعالى لا فيها غول (هدى) مصدر من هداه كالسرى والبكى وهو الدلالة بلفظ على ما يوصل الى البغية أي ما من شأنه ذلك وقيل هي الدلالة الموصولة اليها

أعوذ بالله جار مجرى أن يقول أعوذ بالقادر العليم الحكيم وهذه الصفات هي النهاية في الزجر وذلك لان السارق يعلم قدرة السلطان وقد يسرق ماله لان السارق عالم بان ذلك السلطان وان كان قادرا الا انه غير عالم بالقدرة وحدها غير كافية في الزجر بل لابد معها من العلم وأيضا بالقدرة والعلم لا يكفيان في حصول الزجر لان الملك اذا رأى منكرا الا انه لا ينهي عن المنكر لم يكن حضوره مانعا منه أما اذا حصلت القدرة وحصل العلم وحصل الحكمة المانعة من القبائح فهنا يحصل الزجر الكامل فاذا قال العبد أعوذ بالله فكانه قال أعوذ بالقادر العليم الحكيم الذي لا يرضى بشئ من المنكرات فلا حرم يحصل الزجر التام (النكتة الثانية عشرة) لما قال العبد أعوذ بالله من الشيطان الرجيم دل ذلك على انه لا يرضى بان يجاور الشيطان وانما يرضى بذلك لان الشيطان عاص وعصيانه لا يضر هذا المسلم في الحقيقة فاذا كان العبد لا يرضى بجوار العاصي فبان لا يرضى بجوار عين المعصية أولى (النكتة الثالثة عشرة) الشيطان اعم والرجيم صفة ثم انه تعالى لم يقتصر على الاسم بل ذكر الصفة فكانه تعالى يقول ان هذا الشيطان بنى في الخدعة ألوفان من السنين فهل مهمت انه ضربنا أو فعل ما سواه ثم انما مع ذلك رجناه حتى طردناه وأما أنت فلوجلس هذا الشيطان معك لحظة واحدة لا تقا في النار الخالدة فكيف لا تستعمل بطرده ولغنه فقل أعوذ بالله من الشيطان الرجيم (النكتة الرابعة عشرة) نقائل ان يقول لم يقبل أعوذ بالملائكة مع ان أدون ملائكة من الملائكة يعني في دفع الشيطان بها السبب في ان جعل ذلك كره هذا الكلب في مقابلة ذكر الله تعالى وجوابه كانه تعالى يقول عبدي انه يراك وأنت لا تراه بدليل قوله تعالى انه يراك كما هو وقيل به من حيث لا ترونهم وانما تفد كيدهم فيكم لا يراكم وأنتم لا ترونهم فمكوا بمن يرى الشيطان ولا يراه الشيطان وهو الله سبحانه وتعالى فقولوا أعوذ بالله من الشيطان الرجيم (النكتة الخامسة عشرة) أدخل الالف واللام في الشيطان ليكون تعريفا للجنس لان الشياطين كثيرة من غير مريم بل المرئي وبما كان أشد حكي عن بعض المذكورين انه قال في مجلسه ان الرجل اذا أراد ان يتصدق فانه يأبى سبعون شيطانا فيتعاقبون بيديه ورجليه وقلبه ويمنعونه من الصدقة فلما سمع بعض القوم ذلك فقال اني اقاتل هؤلاء السبعين وخرج من المسجد وأنى المنزل وملا ذبله من الخنطة وأراد ان يخرج ويتصدق به فوثبت زوجته وجعلت تنازعه وتجار به حتى أخرجت ذلك من ذبله فرجع الرجل خائبا الى المسجد فقال المذكر ماذا عملت فقال هزمت السبعين فجاءت أمهم فهزمتني واما ان جعلنا الالف واللام للعهد فهو أيضا جائز لان جميع المعاصي يرضاه الشيطان والراضي يجري مجرى الفاعل له واذا استبعد ذلك فاعرفه بالمسئلة الشرعية فان عند أبي حنيفة قراءة الامام قراءة للمحدثي من حيث يرضى بها وسكت خلفه (النكتة السادسة عشرة) الشيطان ماخوذ من شطن اذا بعد حكم عليه بكونه بعيدا أو الماطيع فقرب قال الله تعالى واصجد واقترب والله قريب منك قال الله تعالى واذا سألك عبادي عني فاني قريب وأما الرجيم فهو المرجوم بمعنى كونه مريبا بسهم اللعن والشقاوة واما أنت فوصول بحبل السعادة قال الله تعالى وأزهم كلكم التقوى فدل هذا على انه جعل الشيطان بعيدا مريبا وجعلك قريبا موصولا ثم انه تعالى أخبر انه لا يجعل الشيطان الذي هو بعيد قريبا لانه تعالى قال ولن تجد لسنة الله تحويلا فاعرف انه لما جعلك قريبا فانه لا يترك ولا يبعدك عن فضله ورجنه (النكتة السابعة عشرة) قال جعفر الصادق انه لا يقبل القران من التعوذ أو ما سائر الطاعات فانه لا يتعوذ فيها والحكمة فيه ان العبد قد ينس أسانه بالكذب والغيبة والنجوة فأمر الله تعالى العبد بالتعوذ بصبر لسانه ظاهر اقراره بلسان ظاهر كلاما أنزل من رب طبيب طاهر (النكتة الثامنة عشرة) كانه تعالى يقول انه شيطان رجيم وأنا رجيم فبعد عن الشيطان الرجيم لتصل الى الرحمن الرحيم (النكتة التاسعة عشرة) الشيطان عدوك وأنت عنه خائف غائب قال تعالى انه يراك وهو قبيلك من حيث لا ترونه فعلى هذا لك عدو غائب ولك حبيب غائب بقوله تعالى والله غائب على أمره فاذا قصدك العدو الغائب فافزع الى الحبيب الغائب والله سبحانه وتعالى أعلم مراده

الباب الرابع في المسائل المتعلقة بقوله أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

(المسئلة الاولى) فرق بين أن يقال أعوذ بالله وبين أن يقال بالله أعوذ فان الاول لا يفيد الحصر والثاني

بدليل وقوع الضلالة في مقابلته
 في قوله تعالى اولئك الذين اشتروا
 الضلالة بالهدى وقوله تعالى وانا
 اوابا لكم على هدى ارفى ضلال
 مبين ولاشك في ان عدم الوصول
 معتبر في مفهوم الضلال فيعتبر
 الوصول في مفهوم مقابله ومن
 ضرورة اعتباره فيه اعتباره في
 مفهوم الهدى المتعدى اذ لا فرق
 بينهما الا من حيث التأثير والتأثر
 ومحصله ان الهدى المتعدى هو
 التوجيه الموصل لان اللازم هو
 توجه الموصل بدليل ان مقابله
 الذي هو الضلال توجه غير موصل
 قطعا وهذا كما ترى مبني على
 امرين اعتبار الوصول وجوابي
 مفهوم اللازم واعتبار وجود
 اللازم وجوابي مفهوم المتعدى
 وكلا الامرين معزل من التثبت
 اما الاول فلان مدار التقابل بين
 الهدى والضلال ليس هو الوصول
 وعدمه على الاطلاق بل هما
 معتبران في مفهوميهما على وجه
 مخصوص بل يتحقق التقابل بينهما
 وتوضيحه ان الهدى لا بد فيه من
 اعتبار توجه عن علم الى ما من شأنه
 الايصال الى البغية كما ان
 الضلال لا بد فيه من اعتبار
 الجور عن القصد الى ما ليس من
 شأنه الايصال قطعا وهذه المرتبة
 من الاعتبار مسألة بين الفريقين
 وحقيقة للتقابل بينهما واعمال التراجع
 في ان امکان الوصول الى البغية
 هل هو كاف في تحصيل مفهوم
 الهدى او لا بد فيه من خروج
 الوصول من القوة الى الفعل كما ان
 عدم الوصول بالفعل معتبر في
 مفهوم الضلال قطعا اذا تقرر هذا
 فنقول ان اريد اعتبار الوصول
 بالفعل في مفهوم الهدى اعتباره
 مقارنا له في الوجود زمانا بحسب
 اعتبار عدمه في مفهوم مقابله فذلك

بضده فلم ورد الامر بالاول دون الثاني مع اننا بينا ان الثاني اكل
 واما هنا فقد جاء أعوذ بالله وما جاء قوله بالله أعوذنا الفرق (المسئلة الثانية) قوله أعوذ بالله لفظه الخبر
 ومعناه الدعاء والتسدير اللهم أعذني من الأذى انه قال واني أعيد هذا بك وذريتهما من الشيطان الرجيم كقوله
 أستغفر الله أي اللهم اغفر لي والدليل عليه ان قوله أعوذ بالله اخبار عن فعله وهذا المقدر لا فائدة فيه انما
 الفائدة في ان يعيده الله فما السبب في انه قال أعوذ بالله ولم يقل أعذني والجواب ان بين الرب وبين العبد
 عهدا كما قال تعالى وأوفوا بعهدهم انما كان العهد بينكم وبين الرب وان العبد يقول انا
 مع لؤم الانسانية ونقص البشرية فبقيت بعد عودتي حيث قلت أعوذ بالله فأت مع نهائيا لكرم وغاية
 الفضل والرحمة اولى بان تفي بعهدهم لربوبية فتقول اني أعيدك من الشيطان الرجيم (المسئلة) ج أعوذ
 فعل مضارع وهو يصلح للعالم والاستقبال فهل هو حقيقة فيسما والحق انه حقيقة في الحال مجاز في
 الاستقبال وانما يختص به بحرف السين وسوق د لوقوع الاشتراك بين الحاضر والمستقبل ولم يقع بين
 الحاضر والماضي ، كيف المشابهة بين المضارع وبين الاسم وكيف له ان يعمل فيه ولاشك انه معمول
 بما هو ز قوله أعوذ بديل على ان العبد مستعيد في الحال وفي كل المستقبل وهو الكمال فهل بديل على ان
 هذه الاستعاذة باقية في الجنة ح قوله أعوذ بحكايه عن النفس ولا بد من الاربعة المذكورة في قوله
 انين اما المباحث العقلية المتعلقة بالباء في قوله أعوذ بالله فهي كثيرة ا الباء في قوله بالله بالاصاق وفيه
 مسائل (المسئلة الاولى) البصريون يسمونه بالاصاق والكوفيون يسمونه بالباء الا لوقوسجسه قوم باء
 التضمين واعلم ان حاصل الكلام ان هذه الباء متعلقة بفعل لا محالة والفائدة فيه انه لا يمكن التصاق ذلك
 الفعل بنفسه الا بواسطة الشيء الذي دخل عليه هذا الباء فهو باء الاصلاق لكونه سببا للاصلاق وباء
 الالة لكونه داخل على الشيء الذي هو الة (المسئلة الثانية) اتفقوا على انه لا بد فيه من اضممار فعل
 فانك اذا قلت بالقلم لم يكن ذلك كلاما مفيدا بل لا بد وان تقول كتبت بالقلم وذلك بديل على ان هذا الحرف
 متعلق بمضمر وتظيره قوله بالله لا فعلن ومعناه أحلف بالله لا فعلن فحذف أحلف لالة الكلام عليه فكذا
 ههنا يقول الرجل لمن يستأذنه في سفره على اسم الله أي سر على اسم الله (المسئلة الثالثة) لما ثبت انه
 لا بد من الاضمار فنقول الحدف في هذا المقام أتصح والسبب فيه انه لو وقع التصريح بذلك المضمر
 لاخص قوله أعوذ بالله بذلك الحكم المعين اما عند الحدف فانه يذهب الوجه كل مذهب ويقع في خاطر
 ان جميع المهمات لا تتم الا بواسطة الاستعاذة بالله والاعند الاندباء باسم الله وتظيره انه قال الله اكبر ولم
 يقل انه اكبر من الشيء الفلاني لاجل ملذ كراهه من افادة العموم فكذا هنا (المسئلة الرابعة) قال سيبويه
 لم يكن لهذه الباء عمل الا الكسر فكسرت لهذا السبب فان قيل كاف التشبيه ليس لها عمل الا الكسر ثم
 انها ليست مكسورة بل مفحوشة قلنا كاف التشبيه قائم مقام الاسم وهو في العمل ضعيف اما الحرف فلا
 وجود له الا بحسب هذا الاثر فكان فيه كلاما هو بيا (المسئلة الخامسة) الباء قد تكون أصلية كقوله تعالى
 قل ما كنت بدعا من الرسل وقد تكون زائدة وهي على أربعة أوجه أحدها الاصلاق وهي كقوله أعوذ
 بالله وقوله بسم الله وثانيها التبعيض عند الشافعي رضي الله عنه وثالثها التاكيد الذي كقوله تعالى وما
 ريت بظلام للعبيد ورابعها التعدية كقوله تعالى ذهب الله بنورهم أي أذهب نورهم وخامسها الباء
 بمعنى في قال * حل باعدائنا ما حل بي * أي حل في أعدائنا وأملأ القسم وهو قوله بالله فهو من جنس
 باء الاصلاق (المسئلة السادسة) قال بعضهم الباء في قوله وامصوا برؤسكم زائدة والتقدير وامصوا رؤسكم
 وقال الشافعي رضي الله عنه انها قيد التبعيض حجة الشافعي رضي الله عنه وجوه الاول ان هذه الباء
 اما ان تكون لغوا أو مفيدا والاول باطل لان الحكم بان كلام رب العالمين وأحكام الخاكين لغوي غاية
 البعد وذلك لان المقصود من الكلام اظهار الفائدة فحمله على الفروع على خلاف الاصل فثبت انه يشيد
 فائدة زائدة وكل من قال بذلك قال ان تلك الفائدة هي التبعيض الثاني ان الفرق بين قوله مسحت يدي
 المنديل وبين قوله مسحت يدي بالمنديل يكفي في صحة صدقه ما اذا سمع يده يميزه من أجزاء المنديل الثالث
 ان بعض أهل اللغة قال الباء قد تكون للتبعيض وأنكره بعضهم لكن رواية الأثبات راجحة فثبت ان الباء

بين المبتلان لان الوصول غاية للتوجه
 المذكور فينتهي به قطع الاستعانة
 التوجه الى تحصيل الحاصل
 وما يبق بعد ذلك فهو امتوجه الى
 الثبات عليه وامتوجه الى زيادته
 ولان التوجه الى المقصد تدريجي
 والوصول اليه دفعي فيستحيل
 اجتماعهما في الوجود ضرورة واما
 عدم الوصول لحيث كان أمرا
 مستقرا مثل ما يقتضيه من الضلال
 وجب مقارنته له في جميع أزمنة
 وجوده اذ لو فارقه في آن من آتات
 تلك الأزمنة لفارقه في ذلك الا ان
 مقابله الذي هو الوصول فمخالفه
 ضلالا لا يكون ضلالا وان أراد
 اعتباره مسن حيث انه غاية له
 واجبة الترتيب عليه لزم ان
 يكون التوجه المقارن
 غاية الجدة في السائل الى ما من
 شأنه الوصول عند تخلفه عنه لما منع
 خارجي كاخترام المنية مثلا من
 غير تقصير ولا جور من قبل
 المتوجه ولا خلل من جهة المسالك
 ضلالا اذ لا واسطة بينهما مع انه
 لا جور فيه عن القصد اذ لا يفتل
 اعتبار وجوب الوصول فيه فهو
 اللازم قطعاً وتبين منه عدم
 اعتباره في مفهوم المعدي حتماً
 وأما اعتبار وجود اللازم فيه
 وجوباً وهو الامر الثاني فيبانه
 مبني على تعدياً أصل وهو ان فعل
 الفاعل حقيقة هو الذي يصدر
 عنه ويتم من قبله لكن لما لم يكن له
 في تحققه في نفسه يتم تعلقه
 بفعله اعتبر ذلك في مدلول اسمه
 قطعاً لما كان له باعتبار كيفية
 صدره عن فاعله وكيفية تعلقه
 بفعله وغير ذلك آثار شتى مترتبة
 عليه متعارفة في أنفسهم مستقلة
 باحكام مقتضية لافرادها باسماء
 خاصة وعرض له باقياس الى كل
 اثر من تلك الآثار اضافة خاصة

تفيد التبعية ومقدار ذلك البعض غير مذكور فوجب ان تفيد أي مقدار يسمى بعضاً فوجب الاكتفاء
 بجمع أقل جزء من الرأس وهذا هو قول الشافعي والاشكال عليه انه تعالى قال قامسحوا بوجوهكم وأيديكم
 فوجب ان يكون مسح أقل جزء من أجزاء الوجه واليد كافياً في التيمم وعند الشافعي لا بد فيه من الاتمام وله
 ان يجيب فيقول مقتضى هذا النص الاكتفاء في التيمم باقل جزء من الأجزاء الا ان عند الشافعي الزيادة
 على النص ليست تضافاً وجب الاتمام لسائر الدلائل وفي مسح الرأس لم يوجد دليل يدل على وجوب
 الاتمام فكيف يتألف المقدار المذكور في هذا النص (المسئلة السابعة) قرع أصحاب أبي حنيفة على باء الاضائق
 مسائل احداها قال محمد في الزيادات اذا قال الرجل لامرأته أنت طالق لثبته الله بيمينه الله تعالى لا يقع الطلاق
 وهو كقولك أنت طالق ان شاء الله ولو قال لثبته الله بيمينه لانه أخرجه مخرج التعليل وكذلك أنت طالق
 بارادة الله لا يقع الطلاق ولو قال لارادة الله يقع أما اذا قال أنت طالق بعلم الله أو علم الله فانه يقع الطلاق
 في الوجهين ولا بد من الفرق وثانها قال في كتاب الايمان لو قال لامرأته ان خرجت من هذه الدار الا باذني
 فأنت طالق فانه يحتاج في كل مرة الى اذنه ولو قال ان خرجت الا ان أذن لك فاذن لها مرة كفي ولا بد من
 الفرق وثالثها لو قال لامرأته طالق نفس ثلاثاً باثبات فطلقت ونفس واحدة وقعت بثلاث الاثبات وذلك ان
 الباء ههنا تدل على البدلية فيوزع البدل على المبدل فصارت باء لكل طلاق ثلاث الاثبات ولو قال طلق نفسك
 ثلاثاً على ألف فطلقت نفسها واحدة لم يقع شيء عند أبي حنيفة لان لفظه على كنهه شرط ولم يوجد الشرط
 وعند صاحبيه تقع واحدة بثلاث الاثبات وقيل وههنا مسائل كثيرة متعلقة بالباء ا قال أبو حنيفة الثمن
 انما يبرهن الثمن بدخول حرف الباء عليه فاذا قلت بعث كذا بكذا فالذي دخل عليه الباء هو الثمن فقط
 وعلى هذا الفرق بين مسألة البيع الفاسد فانه قال اذا قال بعث هذا الكراباس عن من الخمر صرح البيع
 وانعقد فاسداً واذا قال بعث هذا الخمر بهذا الكراباس لم يصح والفرق ان في الصورة الاولى الخمر عن وفي
 الصورة الثانية الخمر ممن وجعل الخمر عن جازماً ما جعله مثنى فانه لا يجوز ب قال الشافعي اذا قال بعث
 من هذا الثوب بهذا الدرهم تعين ذلك الدرهم وعند أبي حنيفة لا يتعين ج قال الله تعالى ان الله اشترى
 من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة فعمل الجنة فمما للنفس والمال ومن أصول الفقه مسائل
 ا الباء تدل على السببية قال الله تعالى ذلك بأنهم شاقروا الله ههنا الباء تدل على السببية وقيل انه لا يصح
 لانه يجوز ادخال لفظ الباء على السبب فيقال ثبت هذا الحكم بهذا السبب ا اذا قلنا الباء تفيد السببية
 فما الفرق بين بقاء السببية وبين لام السببية لا بد من بيانه ج الباء في قوله سبحانه اللهم ربهم وبعدهم لا بد
 من البحث عنه فانه لا يدري ان هذه الباء بماذا تتعلق وكذلك البحث عن قوله ونحن نسبح بحمدهم فانه
 يجب البحث عن هذه الباء د قيل كل العلوم مندرج في الكتب الاربعة وعلومها في القرآن وعلوم
 القرآن في الفاتحة وعلوم الفاتحة في اسم الله الرحمن الرحيم وعلومها في الباء من اسم الله قلت لان المقصود
 من كل العلوم وصول العبد الى الرب وهذه الباء بالاء الاضائق فهو يلصق العبد بالرب فهو كمال المقصود
 * النوع الثالث من مباحث هذا الباب مباحث حروف الجر فان هذه الكلمة اشتملت على نوعين منها
 أحدهما الباء وثانيها ما لفظ من فتقول في لفظ من مباحث ا انك تقول أخذت المال من ابنك فتكسر
 النون ثم تقول أخذت المال من الرجل فتقطع النون فههنا اختلاف آخر هذه الكلمة واذا اختلفت
 الاحوال دلت على اختصاص كل حالة بهذه الحركة فههنا اختلاف آخر هذه الكلمة باختلاف العوامل فانه
 لا معنى للعامل الا الامر الدال على استحقاق هذه الحركات فوجب كون هذه الكلمة معربة ب كلمة
 من وردت على وجوه اربعة ابتدائية والتبعية والتبيين والزيادة ج قال المبرد الاصل هو ابتداء
 الغاية والبيان مفرعة عليه وقال آخرون الاصل هو التبعية والبيان مفرعة عليه د أنكر بعضهم
 كونها زائدة واما قوله تعالى يغفر لكم من ذنوبكم فقد دينوا انه يغفد فائدة زائدة فكانه قال يغفر لكم
 بعض ذنوبكم ومن غفر كل بعض منه فقد غفر كله ه الفرق بين من وبين عن لا بد من ذكره قال الشيطان
 ثم لا يتهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيامهم وعن شمالهم وفيه سؤالان (الاول) لم خص الاولين
 بلفظ من والثالث والرابع بالفظ عن (الثاني) لماذا كرر الشيطان لفظ من ولفظ عن فلم جاءت الاستعانة

بمنازة معاهداه من الاضافات
 المعارضة له بالقياس الى سائر
 وكانت تلك الاضافات تابعة له في التصق
 غير منفكة عنه أصلاً اذ لا مؤثر لها
 سوى فاعله عدت من مسماته
 واعتبرت الاضافة المعارضة له
 بحسب اخله في مدلوله كالا عقاد
 المتعلق بالحسم متلاوذه له باعتبار
 الاضافة المعارضة له من انكسار
 ذلك الحسم الذي هو اثر خاص لذلك
 الاعتماد امم الكسر وباعتبار
 الاضافة المعارضة له من انقطاعه
 الذي هو اثر آخر له اسم القطع الى
 غير ذلك من الاضافات المعارضة
 له بالقياس الى آثاره اللازمة له
 وهذا أمر مطرد في آثاره الطبيعية
 وأما الآثار التي له مدخل في
 وجودها في الجملة من غير ما يجب
 لها ترتيب عليه تارة وتشاركه
 أخرى بحسب وجود أسبابها
 الموجبة لها وعدمها كالا آثار
 الاختيارية الصادرة عن مؤثراتها
 بواسطة كونه داعياً إليها بحيث
 كانت تلك الآثار مستقلة في
 أنفسها مستندة الى مؤثراتها غير
 لازمة له لزوم الآثار الطبيعية
 التابعة له لم تعد من مسماته ولم تعتبر
 الاضافة المعارضة له بحسب اخله
 في مدلوله كالاضافة المعارضة
 للأمر بحسب امتثال المأمور
 والاضافة المعارضة للدعوة بحسب
 اجابة المدعو فان الامثال والاجابة
 وان عدان آثار الامر والدعوة
 باعتبار ترتيبها عليهما كما بالكمها
 حيث كانا فاعلين اختياريين للمأمور
 والمدعو مستقلين في أنفسهما غير
 لازمين للامر والدعوة لم يعدان
 مسماتهما ولم يعتبر الاضافة
 المعارضة لهما بحسب ما دخله في
 مدلول اسم الامر والدعوة بل
 جعل عبارة عن نفس الطلب
 المتعلق بالمأمور والمدعو سواء

بلفظ من فقال أعوذ بالله من الشيطان ولم يقل عن الشيطان * النوع الرابع من مباحث هذا الباب
 الشيطان مبالغة في الشيطنة كما ان الرحمن مبالغة في الرحمة والرحيم في حق الشيطان فيعزل بمعنى
 مفعول كان الرحيم في حق الله تعالى فيعزل بمعنى فاعل اذا عرفت هذا فهذه الكلمة تقتضي القرار من
 الشيطان الرحيم الى الرحمن الرحيم وهذا يقتضي المساواة بينهما وهذا ينشأ عنه قول الثوبية الذين
 يقولون ان الله وابلوس أخوان الا ان الله هو الاخ المكرم الرحيم الفاضل وابلوس هو الاخ اللئيم الخسيس
 المؤذي والعاقل يفرض هذا الشرير الى ذلك الخبير ب الاله هل هو رحيم كريم فان كان رحيماً كريماً فإلى
 خلق الشيطان الرحيم وسلطه على العباد وان لم يكن رحيماً كريماً فإلى فائدة في الرجوع اليه والاستعاذة به
 من شر الشيطان حج الملائكة في السموات هل يقولون أعوذ بالله من الشيطان الرحيم فان ذكره فانما
 يستعيذون من شرور أنفسهم لا من شرور الشيطان د أهل الجنة في الجنة هل يقولون أعوذ بالله
 الانبياء وان صدقوا لم يقولوا أعوذ بالله مع ان الشيطان أخبر أنه لا تعلق لهم في قوله فيعزل لا تخربهم
 أجعين الاعبادك منهم المخلصين و الشيطان أخبر أنه لا تعلق لهم بهم الا في مجرد الدعوة حيث قال
 وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فلا تخوفوني ولو مر أنتم منكم وأما الانسان فهو
 الذي أتى نفسه في البلا فكأن استعاذة الانسان من شر نفسه أهم وأزوم من استعاذته من شر
 الشيطان فلم يبدأ الجانب الاضعف وترك الجانب الاهم

في الكتاب الثاني في مباحث بسم الله الرحمن الرحيم وفيه أبواب
 (الباب الاوّل في مسائل جارية بجمري المقدمات وفيه مسائل)

(المسئلة الاوّل) قد بينا أن الباء من بسم الله الرحمن الرحيم متعلقة بمضمر فنقول هذا المضمر يحتمل أن
 يكون اسمياً وأن يكون فعلاً وعلى التقديرين فيجوز أن يكون متقدماً وان يكون متأخراً فهذه أقسام
 أربعة أما اذا كان متقدماً وكان فعلاً فكقولك أبدأ باسم الله وأما اذا كان متقدماً وكان اسمياً فكقولك
 ابتداء الكلام باسم الله وأما اذا كان متأخراً وكان فعلاً فكقولك باسم الله أبدأ وأما اذا كان متأخراً
 وكان اسمياً فكقولك باسم الله ابتداءً ويوجب البحث ههنا عن شيئين الاول ان التقديم أولى أم التأخير
 فنقول كلاهما وارد في القرآن أما التقديم فكقوله بسم الله يجزها هرر ساهها وأما التأخير فكقوله اقرأ
 باسم ربك وأقول التقديم عندى أولى ويدل عليه وجوه (الاول) انه تعالى قدّم واجب الوجود لذاته فيكون
 وجوده سابقاً على وجود غيره والسابق بالذات يستحق السابق في الذكر (الثاني) قال تعالى هو الاوّل
 والاخر وقال الله الامر من قبل ومن بعد (الثالث) ان التقديم في الذكر أدخل في التعظيم (الرابع) انه
 قال اياك نعبد فهنا الفعل متأخر عن الاسم فوجب أن يكون في قوله باسم الله كذلك فيكون التقدير باسم
 الله ابتداءً (الخامس) سمعت الشيخ الولد ضياء الدين عمر رضى الله عنه يقول سمعت الشيخ أبا القاسم
 الانصاري يقول حضر الشيخ أبو سعيد بن أبي الخير الميمني مع الاستاذ أبي القاسم القشيري فقال الاستاذ
 القشيري المحققون قالوا ما رأينا شيئاً الا ورأينا الله بعده فقال الشيخ أبو سعيد بن أبي الخير ذلك مقام
 المرئيين أما المحققون فانهم ما رأوا شيئاً الا وكفوا فقدروا الله قبله قلت وتحقق الكلام ان الانتقال من
 المخلوق الى الخالق اشارة الى برهان الات والتزول من الخالق الى الخلق برهان اللهم معلوم ان برهان اللهم
 أشرف واذا ثبت هذا فن أضمر الفعل اولاً فكأنه انتقل من رؤية فعله الى رؤية وجوب الاستعاذة باسم
 الله ومن قال باسم الله ثم أضمر الفعل ثانياً فكأنه رأى وجوب الاستعاذة بالله ثم نزل منه الى احوال نفسه
 (المسئلة الثانية) أضمر الفعل أولى أم أضمر الاسم قال الشيخ أبو بكر الرازي نسى تلاوة القرآن يبدل
 على أن المضمر هو الفعل وهو الامر لانه تعالى قال اياك نعبد واياك نستعين والتقدير قولوا اياك نعبد واياك
 نستعين فكذلك قوله بسم الله الرحمن الرحيم التقدير قولوا باسم الله وأقول لقال أن يقول بل أضمر الاسم
 أولى لانا اذا قلنا تقدير الكلام بسم الله ابتداءً لكل شيء كان هذا اختياراً عن كونه مبدئياً ذاته لجميع الجواهر
 ومخالفاً لجميع الكائنات سواء قاله قائل أو لم يقله وسواء ذكره أو لم يذكره ولاشك ان هذا الاحتمال أولى

وبعد الامتثال والاجابة اولادنا
 عهد هذا فنقول كما أن الاعتثال
 والاجابة فعلان مستقلان في
 أنفسهما صادران عن المدعو
 والمأمور باختيارهما غير لازمين
 للأمر والدعوة لزوم الاتار
 الطبيعية التابعة للأفعال
 الموجبة لها وان كانا مترتبين
 عليهما في الجملة كذلك هدى
 المهدي أي توجيهه الى ما ذكر من
 المسلك فعل مستقل له صادر عنه
 باختياره غير لازم للهداية أعني
 التوجيه اليه لزوم ما ذكر من
 الآثار الطبيعية وان كان مترتبا
 عليها في الجملة فظالم بعدا من
 مميزات الأمر والدعوة ولم يعتبر
 الاضافة العارضة لهما بحسبهما
 داخلية في مدلولهما علم أنه بعد
 الهدى اللازم من مميزات الهداية
 ولم يعتبر الاضافة العارضة لهما
 بحسبه داخلية في مدلولها ان قيل
 ليس الهدى بالنسبة الى الهداية
 كالامتثال والاجابة بالقياس الى
 أصلهما فان تعلق الأمر والدعوة
 بالمأمور والمدعو لا يقتضي الا
 انصافهما بكونهما مأمورا ومدعوا
 وليس من ضرورته انصافهما
 بالامتثال والاجابة اذ لا يلزم بينهما
 وبين الاخرين أصلا بخلاف الهدى
 بالنسبة الى الهداية فان تعلقها
 بالمهدي يقتضي انصافه لان
 تعلق الفعل المتعدي المبني للفاعل
 بمفعوله يدل على انصافه بمصدره
 المتأخوذ من المبني المفعول قطعا
 وهو من لازم انصافه بمصدر الفعل
 اللازم وهل هو الا اعتبار وجود
 اللازم في مدلول المتعدي حقا قلنا
 كأن تعلق الأمر والدعوة بالمأمور
 والمدعو لا يستدعي الا انصافهما
 بما ذكر من غير تعرض للامتثال
 والاجابة أي جابجا وسلبا كذلك تعلق
 الهداية التي هي عبارة عن الدلالة

وقام الكلام فيه يجيء في بيان ان الاولى ان يقال قولوا الحمد لله أو الاولى ان يقال الحمد لله لانه اخبار
 عن كونه في نفسه مستقلا للحمد سواء قاله قائل أو لم يقله (المسئلة الاولى) الجزر يحصل بشئين أحدهما
 بالمحرف كقوله باسم والثاني بالاضافة كقوله من قول الله باسم الله واما الجزر الحاصل في لفظ الرحمن الرحيم
 فانما حصل لكون الوصف نابع للموصوف في الاعراب فهذه الجائزات أحدها ان حروف الجزر لم اقتضت
 الجزر وثانيها ان الاضافة لم اقتضت الجزر وثالثها ان اقتضاء الحرف أقوى أو اقتضاء الاضافة ورابعها
 ان الاضافة على كم قسم تقع في الواضفة الشيء الى نفسه محال فبقي ان تقع الاضافة بين الجزر والكل أو بين
 الشيء والخارج عن ذات الشيء المنفصل عنه أما القسم الاول فهو باب حديد ونحوه لان ذلك الباب
 بعض الحديد وذلك الخارج بعض الذهب وأما القسم الثاني فكقولك غلام زيد فان المضاف اليه مغاير
 للمضاف بالكلية وأما أقسام النسب والاضافات فكأنها خارجة عن الضبط والتعديد فان أنواع النسب
 غير متناهية (المسئلة الرابعة) كون الاسم اسم للشيء نسبة بين اللفظة المخصوصة التي هي الاسم وبين
 الذات المخصوصة التي هي المسمى وتلك النسبة معناها ان الناس اصطلموا على جعل تلك اللفظة المخصوصة
 معروفة لتلك الشيء المخصوص فكأنهم قالوا متى سمعتم هذه اللفظة منافع فهموا انما أوردنا بها ذلك المعنى
 الغلاني فلما حصلت هذه النسبة بين الاسم وبين المسمى لا يجرى تحت اضافة الاسم الى المسمى فهذا هو
 المراد من اضافة الاسم الى الله تعالى (المسئلة الخامسة) قال أبو عبيد ذكرا لامم في قوله بسم الله صلة
 زائدة والتقدير بالله قال وانما ذكر اللفظة الاسم اما للثبوت واما ليكون فرقا بينه وبين القسم وأقول المراد
 من قوله بسم الله قوله بسم الله بسم الله وكلام أبي عبيد ضعيف لا نالنا امرنا بالابتداء فهذا الأمر انما
 يتناول فعلا من أفعالنا وذلك الفعل هو لفظنا وقولنا فوجب أن يكون المراد ابتداء بسم الله والمراد ابتداء
 بسم الله وأيضا والقائدة فيه انه كان ذات الله تعالى أشرف الذات فكذلك ذكره أشرف الابدان كما هو
 أشرف الامم فكأنه في الوجود سابق على كل ما سواه ووجب أن يكون ذكره سابقا على كل الابدان
 يكون اسمه سابقا على كل الاسماء وعلى هذا التقدير فقد حصل في لفظ الاسم هذه النقطة الجديلة

(الباب الثاني فيما يتعلق بهذه الكلمة من القراءة والكتابة)

أما المباحث المتعلقة بالقراءة فكثيرة (المسئلة الاولى) أجمعوا على أن الوقف على قوله بسم ناقص فيجب
 وعلى قوله بسم الله أو على قوله بسم الله الرحمن كافي صحيح وعلى قوله بسم الله الرحمن الرحيم تام واعلم ان
 الوقف لا بد وان يقع على أحد هذه الاربعة الثلاثة وهو ان يكون ناقصا أو كافيا أو كاملا والوقف على كل
 كلام لا يفهم بنفسه ناقص والوقف على كل كلام مفهوم المعاني الا ان ما بعده يكون متعلقا بما قبله
 يكون كافيا والوقف على كل كلام تام ويكون ما بعده منقطعا عنه يكون وقفا تاما ثم نقائل أن يقول
 الحمد لله رب العالمين كلام تام الا ان قوله الرحمن الرحيم مثل متعلق بما قبله لانها صفات والصفات تابعة
 للموصوفات فان جاز قطع الصفة عن الموصوف وجعلها واحدا أي قلتم لم يقولوا بسم الله الرحمن آية ثم يقولوا
 الرحمن آية ثانية وان لم يجوز ذلك فكيف جعلوا الرحمن الرحيم آية مستقلة فهذا الاشكال لا بد من جوابه
 (المسئلة الثانية) أطبق القراء على ترك تعليظ اللام في قوله بسم الله وفي قوله الحمد لله والسبب فيه ان
 الانتقال من الكسرة الى اللام المقنعة ثقيل لان الكسرة توجب التسفل واللام المقنعة شرف مستعمل
 والانتقال من التسفل الى التصعد ثقيل وانما استعملوا تعظيم اللام وتعليظها من هذه الكلمة في حال
 كونها من فوعة أو منصوبة كقوله الله لطيف بعباده قل هو الله أحد وقوله ان الله اشترى من المؤمنين
 أنفسهم (المسئلة الثالثة) قالوا النقصود من هذا التعظيم أمران الاول الفرق بينه وبين لفظ الآله في
 الذكر الثاني ان التعظيم مشعر بالتعظيم وهذا اللفظ يستحق المبالغة في التعظيم الثالث ان اللام الرقيقة
 انما يذكر بطرف اللسان واما هذه اللام المغلظة وانما يذكر بكل اللسان فكان العمل فيه أكثر فوجب
 أن يكون أدخل في الثواب وأيضا جاء في التوراة يا موسى أجب ربك بكل قلبك فهنا كان الانسان يذكر
 ربه بكل لسانه وهو يدل على انه يذكره بكل قلبه فلا يجرى من هذا أدخل في التعظيم (المسئلة الرابعة)

انصافه بالمدلولية التي هي عبارة
 عن المصدر المأخوذ من المبنى
 للمفعول من غير تعرض لقبول تلك
 الدلالة كما هو معنى الهدى اللازم
 ولا لعدم قبوله بل الهداية عين
 الدعوة الى طريق الحق والاهتداء
 عين الاجابة فكيف يؤخذ في
 مدلولها واستلزام الانصاف بمصدر
 الفعل المتعدي المبنى للمفعول
 للانصاف بمصدر الفعل اللازم
 مطلقا انما هو في الافعال الطبيعية
 كالسكورية والانكسار
 والمقطوعية والانتطاع واما
 الافعال الاختيارية فليست
 كذلك كما تحققته فيما سلف ان
 قيل التعلم من قبيل الافعال
 الاختيارية مع انه معتبر في مدلول
 التعليم قطعا فليكن المهدى مع
 الهداية كذلك فذا ليس ذلك
 لكونه فعلا اختياريا باصلي
 الاطلاق ولا لكون التعليم عبارة
 عن تحصيل العلم للمتعلم كما قيل
 فان المعلم ليس مستقل في ذلك في
 اسناده اليه ضرب تجوز بل لان
 كلامه مما مفتقر في تحقيقه
 وتحصله الى الاخر فان التعليم
 عبارة عن القيام المبادى العلية على
 المتعلم وسوقها الى ذهنه شيئا فشيئا
 على ترتيب يقتضيه الحال بحيث
 لا يباق اليه بعض منها الا بعد
 تلقيه لبعض آخر فكل منهما ممتنع
 للآخر معتبر في مدلوله واما الهدى
 الذي هو عبارة عن التوجسه
 المذكور ففعل اختياري مستقل
 بمفاعله لا يدخل للهداية فيه سوى
 كونها داعية الى ايجاده باختياره
 فلم يكن من مهماتها ولا معتبر في
 مدلولها ان قيل التعليم نوع من
 انواع الهداية والتعلم نوع من
 انواع الاهتداء فيكون اعتباراه
 في مدلول التعليم اعتبار الهدى

لقائل ان بقوله نسبة اللام الرقيقة الى اللام الغليظة كنسبة الدال الى الطاء وكنسبة السين الى الصاد
 فان الدال تدكر بطرف اللسان والطاء تدكر بكل اللسان وكذلك السين تدكر بطرف اللسان والصاد
 تدكر بكل اللسان فثبت ان نسبة اللام الرقيقة الى اللام الغليظة كنسبة الدال الى الطاء وكنسبة السين
 الى الصاد ثم ارا بيان ان القوم قالوا الدال حرف والطاء حرف آخر وكذلك السين حرف والصاد حرف آخر
 فكان الواجب ايضا ان يقولوا اللام الرقيقة حرف واللام الغليظة حرف آخر وانهم ما نفعوا لوان ذلك ولا بد
 من الفرق (المسئلة الخامسة) تشديد اللام من قولك الله اللادغام فانه حصل هناك لامان الاولى لام
 التعريف وهي ساكنة والثانية لام الاصل وهي متحركة واذ التي حرفان مثلان من الحروف كلها وكان
 اول الحرفين ساكنا والثاني متحركا ادغم الساكن في المتحرك ضرورة سواء كانا في كلمتين او كلمة واحدة
 اما في الكلمتين فكما في قوله فمار بحت تجارتم وما بكم من نعمة ما لهم من الله واما في الكلمة الواحدة فكما
 في هذه الكلمة واعلم ان الالف واللام والواو والياء ان كانت ساكنة امتنع اجتماع مثلين فامتنع الادغام
 لهذا السبب وان كانت متحركة واجتمع فيها مثلان كان الادغام جائزا (المسئلة السادسة) لارباب الاشارات
 والمجاهدات ههنا دققة وهي ان لام التعريف واللام الاصل من لفظه الله اجتماعا فادغم احدهما في الثاني
 فسقط لام المعرفة وبقي لام لفظه الله وهذا كالتمثيل على ان المعرفة اذا حصلت الى حضرة المعروف
 سقطت المعرفة ونفيت وبطلت وبقي المعروف الاولي كما كان من غير زيادة ولا نقصان (المسئلة
 السابعة) لا يجوز حذف الالف من قولنا الله في اللفظ وجاز ذلك في ضرورة الشعر عند الوقف عليه قال

بعضهم
 اقبل سبيل جاء من عند الله * يحرد حرد الجنة المغلة
 انتهى ويتفرع على هذا البحث مسائل في الشريعة (احداها) انه عند الحلف لو قال به فهل يتعدى عنه
 ام لا قال بعضهم لا لان قوله بلة اسم للربوبية فلا يتعدى اليه وقال آخرون يتعدى اليه بل لانه بحسب اصل
 اللغة جائز وقد نوى به الحالف فوجب ان تنفقد وتأتيها لود كره على هذه الصفة عند الذبيحة هل يصح
 ذلك ام لا (وثالثها) لود كره قوله الله في قوله الله اكبر هل يتعدى الصلاة به ام لا (المسئلة الثامنة) لم يقرأ
 احد الله بالامالة الاقتضية في بعض الروايات انتهى (المسئلة التاسعة) تشديد الراء من قوله الرحمن الرحيم
 لاجل ادغام لام التعريف في الراء ولا خلاف بين القراء في لزوم ادغام لام التعريف في اللام وفي ثلاثة عشر
 حرفا سواء هي الصاد والضاد والسين والشين والدال والذال والراء والزاي والطاء والظاء والناو والناو
 والنون انتهى كقوله تعالى التائبون العابدون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون الامرون
 بالمعروف والناهون عن المنكر والعلة الموجبة لجواز هذا الادغام قرب المخرج فان اللام وصل كل هذه
 الحروف المذكورة مخرجها من طرف اللسان وما يقرب منه فحسن الادغام ولا خلاف بين القراء في
 امتناع ادغام لام التعريف فيما عدا هذه الثلاثة عشر كقوله العابدون الحامدون الامرون بالمعروف
 كلها بالانظهار وانما لم يجز الادغام فيها بعد المخرج فانه اذا بعد مخرج الحرف الاول عن مخرج الحرف
 الثاني نقل النطق بما درة فوجب تمييز كل واحد منهما عن الآخر بخلاف الحرفين اللذين يقرب
 مخرجهما لان التمييز بينهما مشكل صعب (المسئلة العاشرة) اجمعوا على انه لا يعمل لفظ الرحمن وفي
 جواز اماتته قولان للتخوين احدهما انه يجوز ولعله قول سيبويه وعلة جوازه انكسار النون بعد
 الالف والقول الثاني وهو الاظهر عند التخوين انه لا يجوز (المسئلة الحادية عشرة) اجمعوا على ان
 اعراب الرحمن الرحيم هو الجذر لكونهما سفتين للمعروف الا ان الرفع والنصب جائزان فيهما بحسب
 النحو اما الرفع فعلى تقدير بسم الله هو الرحمن الرحيم واما النصب فعلى تقدير بسم الله اعنى الرحمن الرحيم
 النوع الثاني من مباحث هذا الباب ما يتعلق بالخط وفيه مسائل (المسئلة الاولى) طولوا الياء من
 بسم الله وما طولوها في سائر المواضع ردكروا في الفرق وجهين الاول انه لما حذفت الف الوصل بعد البناء
 طولوا هذه الياء ابدل طولوها على الالف المحذوفة التي بعدها لا ترى اهم لما كتبوا اقرأ باسم ربك بالالف
 ورواها الى سفتها الاسمية الثاني قال القتيبي انما طولوا الياء لانهم اردوا ان لا يستفتوا كتاب الله
 الا بحرف معظم وكان عمر بن عبد العزيز يقول لسكابه طولوا الياء واظهر والسين ودوروا الميم تعظيما للكتاب

في مدلول الهداية قلنا اطلاق الهداية على التعليم انما هو عند اللوح المسلك واستبداد المتعلم بسلوكم من غير تدخل للتعليم فيه سوى كونه داعيا اليه وقد عرفت حلية الامر على ذلك التقدير ان قيل ليس تخلف الهدى عن الهداية كخلف التعلم عن التعليم فليكن الهداية كذلك تعلمنا في الحقيقة وليحصل نسبة ما لا يستتبع الهدى بها على التجوز قلنا شتان بين التخلفين فان تخلف التعلم عن التعليم يكون لقصور فيه كما ان تخلف الانكسار عن الضرب الضعيف لذلك واما تخلف الهدى عن الهداية فليس لثابته قصور من جهته بل انما هو لضعفه بسببه الموجب له من جهة الهدى بعد تكامل ما به من قبل الهدى وهذا الضرب اضعف طريق الهداية وتبين انها عبارة عن مطلق الدلالة على ما من شأنه الا يصل الى البقية بتعريف معلمه وتبين مسالكه من غير ان يشترط في مدلولها الوصول ولا القبول وان الدلالة المقارنة لهما اولاً واحدهما والمقارنة عنهما كل ذلك مع قطع النظر عن قياس المقارنة وعدهما افراد حقيقية لها وان ما في قوله تعالى انما لا تهدي من احببت وقوله تعالى ولو شاء الله لهداكم وانما هو انما هو اعتبار الوصول من قبيل المجاز وانما كشف الدلالات الشكوك في المنصوبة في الانفس والاشواق والبيانات الشرعية الواردة في الكتب السماوية على الاطلاق بالنسبة الى كافة البرية بها وواظرها هدايات حقيقية فانها من عند الله سبحانه والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله (المتقين) أي المتصفين بالتهوى حالاً أو مالا

الله (المسئلة الثانية) قال أهل الاشارة الباء حرف منقوض في الصورة فلما انصل بكتبه اغظ الله ارتفعت واستعلت قلوبنا ان القلب لما اتصل بخدمة الله عز وجل ان يرتفع حاله ويعلو شأنه (المسئلة الثالثة) حذفوا ألف اسم من قوله بسم الله وانتبه في قوله اقرأ باسم ربك والفرق من وجهين الاول ان كلمة بسم الله مذكورة في أكثر الاوقات عند أكثر الافعال فلاجل التخفيف حذفوا الألف بخلاف ماثر المواضع فان ذكرها قبل الشاقى قال الخليل انما حذف الألف في قوله بسم الله لانها انما دخلت بسبب ان الابتداء بالسين الساكنة غير ممكن فلما دخلت الباء على الامم نابت عن الألف فقطت في الخط وانما لم تقط في قوله اقرأ باسم ربك لان الباء لا تنوب عن الألف في هذا الموضع كما في بسم الله لانه يمكن حذف الباء من اقرأ باسم ربك مع غناء المعنى محيياً وانما لو قلت اقرأ باسم ربك صح المعنى اما لو حذف الباء من بسم الله لم يصح المعنى فظهر الفرق (المسئلة الرابعة) كتبوا لفظه الله بالامين وكتبوا لفظه الذي بلام واحدة مع استنواهما في اللفظ وفي كثرة الدوران على الألسنة وفي لزوم التعريف نحو الفرق من وجوه (الاول) ان قولنا الله اسم معرب متصرف تصريف الاسماء فأبجوا كتابته على الاصل اما قولنا الذي فهو مبتدئ لاجل انه ناقص لانه لا يفيد الا مع صلته فهو كبعض الكلمة ومعلوم ان بعض الكلمة يكون مبنياً فأدخلوا فيه التقصان لهذا السبب الأثرى انهم كتبوا قولهم اللذان بالامين لان التثنية أخرجه عن مشابهة الحروف فان الحرف لا يثنى (الثاني) ان قولنا الله لو كتب بلام واحدة لا تبس بقوله اله وهذا الالتباس غير حاصل في قولنا الذي (الثالث) ان تفخيم ذكر الله في اللفظ واجب فكذلك في الخط والحذف ينافي التفخيم واما قولنا الذي فلا تفخيم له في المعنى فتركوا أيضاً تفخيمه في الخط (المسئلة الخامسة) انما حذفوا الألف قبل الهاء من قولنا الله في الخط لذكر افعالهم اجتماع الحروف المشابهة بالصورة عند الكتابة وهو مثل كراهتهم اجتماع الحروف المتماثلة في اللفظ عند القراءة (المسئلة السادسة) قالوا الاصل في قولنا الله الاله وهي ستة حروف فلما أبدلوه بقولهم الله بقيت أربعة أحرف في الخط همزة ولامان وهما فالهمزة من أقصى الحلق واللام من طرف اللسان والهاء من أقصى الحلق وهو اشارة الى حاله العجيبة فان أقصى الحلق مبدأ اللفظ بالحروف ثم لا يزال يترقى قليلاً قليلاً الى أن يصل الى طرف اللسان ثم يعود الى الهاء الذي هو في داخل الحلق ويحمل الروح فكذلك العبد يتسدى من أول حالته التي هي حالة السكر والجاهالة ويترقى قليلاً قليلاً في مقامات العبودية حتى اذا وصل الى آخر مراتب الرسع وانطافه ودخل في عالم المكاشفات والأقوار أخذ يرجع قليلاً قليلاً حتى يتقن الى القضاء في بحر التوحيد وهو اشارة الى ما قبل النهاية رجوع الى البداية (المسئلة السابعة) انما جاز حذف الألف قبل النون من الرحمن في الخط على سبيل التخفيف ولو كتب بالألف حسن ولا يجوز حذف الباء من الرحيم لان حذف الألف من الرحمن لا يحل بالكلمة ولا يحصل فيها التباس بخلاف حذف الباء من الرحيم

باب الثالث من هذا الكتاب في مباحث الاسم وهي نوعان

أحدهما ما يتعلق من المباحث التقليدية بالاسم والثاني ما يتعلق من المباحث العقلية بالاسم (النوع الاول) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في هذا اللفظ لغتان مشهورتان تقول العرب هذا اسمه ومعناه قال بسم الذي في كل سورة ومعناه * وقيل فيه لغتان غيرهما سم وسم قال الكسائي ان العرب تقول تارة اسم بكسر الالف وأشترى بضمه فاذا طرحوا الالف قال الذين لغتهم كسر الالف سم وقال الذين لغتهم ضم الالف سم وقال ثعلب من جعل أصله من معانيه قال اسم وسم ومن جعل أصله من معانيه سم وقال اسم وسم وقال المبرد سمعت العرب تقول اسمه وأسمه وسمه وسمه (المسئلة الثانية) أجعوا على ان تصغير الاسم معنى وجعه أسماء وأسماء (المسئلة الثالثة) في اشتقاق قولنا قال البصريون هو مشتق من معانيه اذا علا وظهر فاسم الشيء ما علا حتى ظهر ذلك الشيء وأقول اللفظ معرّف للمعنى ومعرف الشيء متقدم في المعرفة على المعرف فلا يحرم كان الاسم على المعنى ومعنى مقدم عليه وقال الكوفيون هو مشتق من وسم وسمه والجملة العلامة والاسم كالعامة المعرفة للمسمى * حجة البصريين لو كان

وتخصيص الهدى بهم لمئاتهم
 المتقبسون من أنواره المنتفون
 بأثاره وان كان ذلك شاملا لكل
 ناظر من مؤمن وكافر وبذلك
 الاعتبار قال الله هدى للناس
 والتمنى اسم فاعل من باب الاقعال
 من الوقاية وهي فرط الصيانة
 والتقوى في عرف الشرع عبارة
 عن كمال التوفى بما يضره في الآخرة
 قال عليه السلام جماع التقوى
 في قوله تعالى ان الله يأمر بالعدل
 والاحسان الآية وعن عمر بن
 عبد العزيز أنه ترك ما حرم الله
 وأدام ما فرض الله وعن شهر بن
 حوشب المتقى من ترك ما لا بأس
 به حذر من الوقوع فيما فيه بأس
 وعن أبي يزيد أن التقوى هو التورع
 عن كل ما فيه شبهة وعن محمد بن
 حنيف أنه بجانبه كل ما يعبدك
 عن الله تعالى وعن سهل المتقى من
 تبرأ عن حوله وقدرته وقيل التقوى
 أن لا يراك الله حيث نهاك ولا
 يفقدك حيث أمرك وعن ميمون
 ابن مهران لا يكون الرجل تقيا
 حتى يكون أشد محاسبة لنفسه
 من الشربك الشصيح والسلطان
 الجائر وعن أبي تراب بين يدي
 التقوى خمس عقبات لا يناله من
 لا يجاوزهن إشار الشدة على
 التهمة وإثارة الضعف على القوة
 وإثارة الذل على العزة وإثارة
 الجهد على الراحة وإثارة الموت
 على الحياة وعن بعض الحكماء
 أنه لا يبلغ الرجل سنام التقوى
 إلا أن يكون بحيث لو جعل ماني
 قلبه في طبق فطيف به في السوق
 لم ينسح من ينظر إليه وقيل
 التقوى ان ترين سرك للعن كما
 ترين علانيتك للعاني والعقبي
 ان للتقوى ثلاث شعرات الأولى
 التوفى عن العذاب المخلد بالشر
 عن الكفر وعليه قوله تعالى

اشتقاق الاسم من السمة فكان تصغيره رسميا وجعله أرساما (المسئلة الرابعة) الذين قالوا اشتقاقه من
 السمة قالوا أصله من رسم بسم ثم حذف منه الواو ثم زيد فيه ألف الوصل عوضا عن المحذوف كالمعدة
 والصفة والزنة أصله الوصل والوصف والوزن أسقط منها الواو وزيد فيها الهاء وأما الذين قالوا اشتقاقه من
 السهو وهو العلو فلهم قولان الأول ان أصل الاسم من مما به هو ومما بهسى والامر فيه اسم كقولنا
 ادع من دعوت أراسم مثل ارم من رميت ثم انهم جعلوا هذه المصيغة اسماء وأدخلوا عليها وجوه الاحراب
 وأخرجوها عن حد الافعال قالوا وهذا كما هو اليعبر بعمله وقال الاخفش هذا مثل الات فان أصله
 آت يئين اذا حضر ثم أدخلوا الالف واللام على الماضي من فعله وتر كوه مقشوحا والقول الثاني أصله
 مهموم مثل جو وانما حذف الواو من آخره اشتقا للتعاقب الحركات عليها مع كثرة الدوران وانما أعربوا
 الميم لانها صارت بسبب حذف الواو آخر الكلمة فنقل حركة الواو اليها وانما سكتوا السين لانه لما حذفت
 الواو بقي حرفان أحدهما ساكن والآخر مضرك فلما سرك الساكن وجب تسكين المتحرك ليحصل
 الاعتدال وانما أدخلت الهـ مزة في أوله لان الابتداء بالساكن محال فاحتاجوا الى ذكر ما يتدأ به وانما
 خصت الهـ مزة بذلك لانها من حروف الزيادة (النوع الثاني من مباحث هذا الباب المسائل العقلية)
 فنقول أما حذف الاسم وذكرا أقسامه وأفراده فقد تقدم ذكره في أول هذا الكتاب وبقي ههنا مسائل
 (المسئلة الأولى) قالت المشوبة والكرامية والاشعرية الاسم نفس المسمى وغير التسمية وقالت
 المعتزلة الاسم غير المسمى ونفس التسمية والمختار عندنا ان الاسم غير المسمى وغير التسمية وقيل الخوض
 في ذكر الدلائل لا بد من التنبية على مقدمة وهي ان قول القائل الاسم هل هو نفس المسمى أم لا يجب
 أن يكون مسبوقا بيدي ان الاسم ماهو وان المسمى ماهو حتى ينظر بعد ذلك في ان الاسم هل هو نفس
 المسمى أم لا فنقول ان كان المراد بالاسم هذا اللفظ الذي هو أصوات مقطعة وحروف مؤلفة وبالمسمى
 تلك الذات في أنفسها وتلك الحقائق بأعيانها فالعلم الضروري حاصل بأن الاسم غير المسمى والخوض
 في هذه المسئلة على هذا التقدير يكون عبثا وان كان المراد بالاسم ذات المسمى وبالمسمى أيضا تلك الذات
 كان قولنا الاسم هو المسمى معناه ان ذات الشيء عين الشيء وهذا وان كان حقا الا انه من باب ايضاح
 الواضحات وهو عبث فثبت ان الخوض في هذا البحث على جميع التقديرات يجسرى مجسرى العبث
 (المسئلة الثانية) اعلم انا استخرجنا القول من بقول الاسم نفس المسمى تأويل لا يظن فادقنا وبيانه
 ان الاسم اسم لكل لفظ دل على معنى من غير أن يدل على زمان معين ولفظ الاسم كذلك فوجب أن
 يكون لفظ الاسم اسم لنفسه فيكون لفظ الاسم مسمى بلفظ الاسم في هذه الصورة الاسم نفس
 المسمى إلا أن فيه اشكالا وهو أن كون الاسم اسم للمسمى من باب الاسم المضاف واحد المضافين لا بد
 وأن يكون مغاير للآخر (المسئلة الثالثة) في ذكر الدلائل الثالثة على ان الاسم لا يجوز أن يكون هو
 المسمى وفيه وجوه (الأول) ان الاسم قد يكون موجودا مع كون المسمى معدوما فان قولنا المعدوم
 متنى معناه سلب لا ثبوت له والافاظ موجودة مع ان المسمى بها معدوم محض ونرى صرفا ايضا قد يكون
 المسمى موجودا والاسم معدوم ومما مثل الحقائق التي ما وضعوا لها أسماء معينة زبالجسة فتبوت على
 واحد منها حال عدم الآخر معلوم مقرر وذلك يوجب المغايرة (الثاني) أن الاسماء قد تكون كثيرة
 مع كون المسمى واحدا كالاسماء المترادفة وقد يكون الاسم واحدا والمسميات كثيرة كالاسماء
 المشتتر كذلك أيضا يوجب المغايرة (الثالث) أن كون الاسم اسم للمسمى وكون المسمى مسمى
 بالاسم من باب الاضافة كالمالكية والمملوكية وأحد المضافين مغاير للآخر وقائل أن يقول
 بشكل هذا يكون الشيء عالما بنفسه (الرابع) الاسم أصوات مقطعة وضعت لتعريف المسميات
 وتلك الاصوات أعراض غير باقية والمسمى قد يكون باقيا بل يكون واجب الوجود لذاته (الخامس) انا
 اذا تلفظنا بالنار والتلج فهذا اللفظان موجودان في الاستدافلو كان الاسم نفس المسمى لزم أن يحصل
 في السنننا النار والتلج وذلك لا يقوله عقل (السادس) قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وقوله
 صلى الله عليه وسلم ان لله تعالى تسعة وتسعين اسما فههنا الاسماء كثيرة والمسمى واحد وهو الله عز وجل

والزمهم كلمة التقوى والثانية
 التجنب عن كل ما يؤثم من فعل
 أو ترك حتى الصغار عند قوم وهو
 المعارف بالتقوى في الشرع وهو
 العنى بقوله تعالى ولو أن أهل
 القرى آمنوا واتقوا لولنا
 أن يفتنهم عن كل ما شغلهم
 الحق عز وجل ويبتليهم بكلماته
 وهو التقوى الحقيقى المأمور به
 فى قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا
 اتقوا الله حق تقاته ولهذه المرتبة
 عرض عرض ينفارت فيه
 طبقتان أحدهما حسب تقاوت
 درجات استعداداتهم الفاضلة
 عليهم بموجب المشيئة الإلهية
 المبنية على الحكم الإلهية أقصاها
 ما انتهى إليه همم الأنبياء عليهم
 الصلاة والسلام حيث جعلوا
 بذلك بين رياستى النبوة والولاية
 وما عاقبهم التعلق بعالم الأشباح
 عن العروج الى معالم الأرواح
 ولم يصددهم الملاسة بمصالح الخلق
 عن الاستغراق فى شؤون الحق
 لكمال استعداد نفوسهم الزكية
 المؤيدة بالقوة القدسية وهداية
 الكتاب المبين شاملة لأرباب
 هذه المراتب آجعين فان أريد
 بكونه هدى للمتقين ارشاده
 إياهم الى تحصيل المرتبة الأولى
 ونيلها فالمراد بهم المشارفون
 للتقوى مجاز الاستحالة تحصيل
 الحاصل وإثارة على العبارة
 المعربة عن ذلك لا يجوز وتصدير
 السورة الكريمة بذكر أولياته
 تعالى وتغنيهم شأنهم وان أريد به
 ارشاده الى تحصيل إحدى
 المرتبتين الأخيرتين فان عنى
 بالمتقين أصحاب الطبقة الأولى
 تعينت الحقيقة وان عنى بهم
 أصحاب إحدى الطبقتين
 الأخيرتين تعين المجاز لان الوصول
 إليهما عما يتحقق به دانيه المترتبة

(السابع) أن قوله تعالى بسم الله وقوله تبارك اسم ربك يقتضى إضافة الاسم الى الله تعالى وإضافة الى
 الى نفسه محال (الثامن) ان تبارك تفرقة ضرورية بين قولنا اسم الله وبين قولنا اسم الاسم وبين قولنا
 الله الله وهذا يدل على ان الاسم غير المسمى (التاسع) ان انصف الامماء بكونها عربية وفارسية فنقول
 الله اسم عربى وخذائى اسم فارسى وأما ذات الله تعالى فمنه عن كونه كذلك (العاشر) قال الله تعالى والله
 الاسماء الحسنى فادعوه بها أمر نأبأ أن ندعوا الله بأسمائه فالاسم آلة الدعاء والمدعو هو الله تعالى والمغايرة
 بين ذات المدعو وبين اللفظ الذى يحصل به الدعاء معلوم بالضرورة (واحد عشر) من قال الاسم هو المسمى
 بالخص والحكم أمان الص فقولته تعالى تبارك اسم ربك المتبارك المتعالى هو الله تعالى لا الصوت ولا
 الحرف وأما الحكم فهو ان الرجل اذا قال زينب طائى وكان زينب اسم الامرا أنه وقع عليها الطلاق ولو كان
 الاسم غير المسمى لكان قد وقع الطلاق على غير تلك المرأة فكان يجب أن لا يقع الطلاق عليها والجواب
 عن الاقل أن يقال لم يجوز أن يقال كما انه يجب علينا أن نعقد كونه تعالى مسترها عن التقاض
 والآيات وكذلك يجب علينا تنزيه الالفاظ الموضوعه لغير ذات الله تعالى وصفاته عن العيب والرقص
 وسوء الادب وعن الثانى ان قولنا زينب طائى معناه ان الذات التى يعبر عنها بهذا اللفظ طائى فهذا
 السبب وقع الطلاق عليها (المسئلة الرابعة) التسمية عند تباغير الاسم والدليل عليه ان التسمية عبارة عن
 تعيين اللفظ المعين لغير الذات المعينه وذلك التعيين معناه قصد الواضع ارادته وأما الاسم فهو عبارة
 من تلك اللفظة المعينه والفرق بينهما معلوم بالضرورة (المسئلة الخامسة) قد عرفت ان الالفاظ الدالة
 على تلك المعانى تستبوع ذكر الالفاظ الدالة على ارتباط بعضها ببعض فلهذا السبب الظاهر وضع الاسماء
 والافعال سابق على وضع الحروف فأما الالفاظ والاسماء فأتى ما سبق الاظهر ان وضع الاسماء سابق
 على وضع الالفاظ وبدل عليه وجوه الاقل ان الاسم لفظ دال على المشابهة والفعل لفظ دال على حصول
 المشابهة بشئ من الاشياء فى زمان معين فكان الاسم مفردا والفعل مركبا والمفرد سابق على المركب
 بالذات والرتبة فوجب أن يكون سابقا عليه فى الذكر واللفظ الثانى ان الفعل يمنع اللفظ به الا عند
 الاسناد الى الفاعل أما اللفظ الدال على ذلك الفاعل فقد يجوز التلظظ به من غير أن يسند اليه الفعل فعلى
 هذا الفاعل غنى عن الفعل والفعل محتاج الى الفاعل والغنى سابق بالرتبة على المحتاج فوجب أن يكون
 سابقا عليه فى الذكر الثالث ان تركيب الاسم مع الاسم مفيد وهو الجمله المركبة من المبتدأ والخبر أما
 تركيب الفعل مع الفعل فلا يفيد البتة بل مالم يحصل فى الجمله الاسم لم يفد البتة فعلنا ان الاسم متقدم
 بالرتبة على الفعل فكان الاظهر تقدمه عليه بحسب الوضع (المسئلة السادسة) قد علمت ان الاسم قد
 يكون اسما للماهية من حيث هى وقد يكون اسما مشتقا وهو الامم الدال على كون الشئ موصوفا
 بالصفة الفلانية كالعالم والقادر والاظهار ان أسماء الماهيات سابقة بالرتبة على المشتقات لان
 الماهيات مفردات والمشتقات مركبات والمفرد قبل المركب (المسئلة السابعة) شبه أن تكون أسماء
 الصفات سابقة بالرتبة على أسماء الذوات القائمة بأنفسها الا لا تعرف الذوات الا بواسطة الصفات
 القائمة بها والمعروف معلوم قبل المعرف والسبق فى المعرفة يناسب السبق فى الذكر (المسئلة الثامنة)
 فى أقسام الاسماء الواقعة على المسميات اعلم انها تسعة فأولها الاسم الواقع على الذات وثانيها الاسم الواقع
 على الشئ بحسب جزء من أجزاء ذاته كما اذا قلنا البعد ارادته جسم وجوه وثالثها الاسم الواقع على الشئ
 بحسب صفة حقيقية فاعلم بذاته كقولنا الشئ انه أسود أو أبيض وحار أو بارد ذات السواد والبياض والحارة
 والبرودة صفات حقيقية فاعلم بالذات لا تعلق لها بالاشياء الخارجية ورابعها الاسم الواقع على الشئ بحسب
 صفة إضافية فقط كقولنا الشئ انه معلوم ومفهوم ومد كورومالك ومملوك وخامسها الاسم الواقع على
 الشئ بحسب حاله سلبية كقولنا انه أعمى وفسير وقولنا انه سليم عن الآفات خال من المخافات وسادسها
 الاسم الواقع على الشئ بحسب صفة حقيقية مع صفة إضافية كقولنا الشئ انه عالم وقادر ان العلم عند
 الجمهور صفة حقيقية ولها إضافة الى المعلومات والقدرة صفة حقيقية ولها إضافة الى المقدورات وسابعها
 الاسم الواقع على الشئ بحسب صفة حقيقية مع صفة سلبية كلفهوم من مجموع قولنا قادر لا يجوز من

والثالثة فانه ان اريد بالهدى الارشاد الى تحصيل المرتبة الثالثة فان عنى بالمتقين اصحاب المرتبة الثانية تعينت الحقيقة وان عنى بهم اصحاب المرتبة الثالثة تعين الجواز ونفط الهداية حقيقة في جميع الصور واما ان اريد بكونه هدى لهم تبيينهم على ما هم عليه اوارشادهم الى الزيادة فيه على ان يكون مفهوما داخل في المعنى المستعمل فيه فهو مجاز لا محالة ولفظ المتقين حقيقة على كل حال واللام متعلقة بهدى او بمحذوف وقع صفة له او حالا منه ومحل هدى الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف أى هو هدى او خبر مع لا ريب فيه لذلك الكتاب أو مبتدأ خبره انظر في المقدم كأشير اليه أو التصب على الحانية من ذلك أو من الكتاب والعامل معنى الاشارة أو من الضمير في فيه والعامل مافى الجار والمجرور من معنى الفعل المنسفي كأنه قيل لم يحصل فيه الرب حال كونه هاديا على أنه قيل للثني للثني وخاصه اتنى الرب فيه حال كونه هاديا وتنكيره للتفخيم وجعله على الكتاب اما للمبالغة كأنه نفس الهدى أو لجعل المصدر بمعنى الفاعل هذا والذي يستدعيه جزالة التنزيل في شأن ترتيب هذه الجمل أن تكون متناسقة فقرر اللاحقة منها السابقة ولذلك لم يخلل بينها عطف فإلم جلة برأسها على انها خبر مبتدأ مضمرا وطائفة من حروف المعجم مستقلة بنفسها والى على ان المتحدى به هو المؤلف من جنس ما يؤلفون منه كلامهم وذلك الكتاب جلة تامة مفررة بلهة القدى لسادات عليهم من

شئ واما لا يجهل شيئا وتامها الاسم الواقع على الشئ بحسب صفة اضافية مع صفة سلبية مثل لفظ الازل فانه عبارة عن مجموع أمرين أحدهما أن يكون سابقا على غيره وهو صفة اضافية والثاني أن لا يسته غيره وهو صفة سلبية ومثل القيوم فان معناه كونه قائما بنفسه مقوما لغيره بقيامه بنفسه انه لا يحتاج الى غيره وتقومه لغيره احتياج غيره اليه والاؤل سلب والثاني اضافة وتامها الاسم الواقع على الشئ بحسب مجموع صفة حقيقية و اضافية وسلبية فهذا هو القول في تقسيم الاسماء وسواء كان الاسم امما لله سبحانه وتعالى أو لغيره من اقسام المحدثات فانه لا يوجد قسم آخر من اقسام الاسماء غير ما ذكرناه (المسئلة التاسعة) في بيان انه هل لله تعالى بحسب ذاته المخصوصة اسم أم لا اعلم ان الخوض في هذه المسئلة مسجوق بمقدمات غالبية من المباحث الالهية (المقدمة الاولى) انه تعالى مختلف لخلقته لذاته المخصوصة لا اصفة والادليل عليه ان ذاته من حيث هي هي مع قطع النظر عن سائر الصفات ان كانت مختلفة لخلقته فهو المطلوب وان كانت مساوية لسائر الذوات فحينئذ تكون مختلفة لذاته لسائر الذوات لا بد وان يكون لصفة زائدة واختصاص ذاته بتلك الصفة التي لا جملها وقعت الخالفة ان لم يكن لامر البتة فحينئذ لزم رجحان الجواز المرجح وان كان لامر آخر لزم اما التسلسل واما الدور وهو ما يحال ان فان قيل (٣) هي قولنا فهدانا يقتضى أن يكون خصوصية تلك الصفة لصفة أخرى ويلزم منه التسلسل وهو محال (المقدمة الثانية) ان نقول انه تعالى ليس بحسب ولا جوهر لان سلب الجسمية والجوهرية مفهومة سلبا وذاته المخصوصة أمر ثابت والغاية بين السلب والشيون معلوم بالضرورة وأيضا فذاته المخصوصة ليست عبارة عن نفس القادرية والعالية لان المفهوم من القادرية والعالية مفهومات اضافية وذاته ذات قائمة بنفسها والفرق بين الموجود القائم بالنفس وبين الاعتبارات السلبية والاضافية معلوم بالضرورة (المقدمة الثالثة) في بيان ان في هذا الوقت لا تعرف ذاته المخصوصة وتبدل عابه وجوه (الاول) اننا اذا رجعنا الى عقولنا واقفها انما لم نجد عند عقولنا من معرفة الله تعالى الا أحد أمور اربعة اما العلم بكونه موجودا واما العلم بدوام وجوده واما العلم بصفات الجلال وهي الاعتبارات السلبية واما العلم بصفات الاكرام وهي الاعتبارات الاضافية وقد ثبت بالدليل ان ذاته المخصوصة مغايرة لكل واحد من هذه الاربعة فانه ثبت بالدليل ان حقيقته غير وجوده واذا كان كذلك كانت حقيقته ايضا مغايرة لدوام وجوده وثبت ان حقيقته غير سلبية وغير اضافية واذا كان لا معلوم عند الخلق الا أحده هذه الامور الاربعة وثبت انها مغايرة لحقيقته المخصوصة ثبت ان حقيقته المخصوصة غير معلومة للبشر (الثاني) ان الاستقراء التام يدل على اننا لا يمكننا ان نتصور امر امن الامور الا من طرق أمور اربعة أحدها الاشياء التي أدركناها بأحدى هذه الحواس الخمس وثانها الاحوال التي ندركها من احوال ابداننا كالآل والمذلة والجوع والعطش والفرح والغم وثالثها الاحوال التي ندركها بحسب عقولنا مثل عظمنا بحقيقة الوجود والعدم والوحدة والكثرة والوجوب والامكان ورابعها الاحوال التي يدركها العقل والخيال من تلك الثلاثة فهذه الاشياء هي التي يمكننا ان نتصورها وأن ندركها من حيث هي فاذا ثبت هذا وثبت ان حقيقة الحق سبحانه وتعالى مغايرة لهذه الاقسام ثبت ان حقيقته غير معقولة للخلق (الثالث) ان حقيقته المخصوصة علة لجميع لوازمه من الصفات الحقيقية والاضافية والسلبية والعلم بالعلة للعلم بالمعلوم ولو كانت حقيقته المخصوصة معلومة لكانت صفاتها مأمورا معلومة بالضرورة وهذا معدوم فذال معدوم فثبت ان حقيقة الحق غير معقولة للبشر (المقدمة الرابعة) في بيان انها وان لم تكن معقولة للبشر فهل يمكن ان تصير معقولة لهم (المقدمة الخامسة) في بيان ان البشر وان امتنع في عقولهم ادراك تلك الحقيقة المخصوصة فهل يمكن ذلك العرفان في حق جنس الملائكة أو في حق فرد من افرادهم الا نصاب ان هذه المباحث صعبة والعقل كالعاصر في الوفاء كما ينبغي وقال بعضهم عقول المخلوقات ومعارفهم متناهية والحق تعالى غير متناهى والمتناهي يمتنع وصوله الى غير المتناهي ولان اعظم الاشياء هو الله تعالى واعظم العلوم علم الله سبحانه وتعالى واعظم الاشياء لا يمكن معرفته الا باعظم العلوم فعلى هذا لا يعرف الله الا الله (المقدمة السادسة) اعلم ان معرفة الاشياء على نوعين معرفة فرضية ومعرفة ذاتية اما المعرفة

كونه ممنوعاً بالكمال الفائق ثم
 جعل على غاية فضله بنى الرب
 فيه اذ افضل اعلى مما للخلق
 والبقين وهدى للمتقين مع
 ما يقدر له من المبتدأ جلة مؤ كذا
 لكونه حقاً لا يحوم حوله شائسة
 شئتواوالة على تكمبله بعد كاله
 أو يستتبع السابقة منها اللاحقة
 استتباع الدليل للمدلول فانه لما
 نبه أولاً على اعجاز المنجدي به من
 حيث انه من جنس كلامهم وقد
 عجزوا عن معارضته بالمره فظهر انه
 الكذاب الباطل اقصى مراتب
 النكال وذلك مستلزم لكونه في
 غاية التزاهة عن مظنة الرب
 اذ لا نقص مما يعتر به الشك وما
 كان كذلك كان لا محالة يهدى
 للمتقين وفي كل منها من النكت
 الرائقة والمزايا الفاتحة ما لا يحصى
 جلالة شأنه سبحانه وحقيقته (الذين
 يؤمنون بالغيب) اما موصول
 بالمتقين ومجمله الجر على انه صفة
 مقيدة له ان فسر القوي بترك
 المعاصي فقط مترتبة عليه ترتيب
 التحلية على التكلية وموضحة ان
 فسرهما هو المتعارف شرعاً
 والمنبأد عرفاً من فعل الطاعات
 وترك السيئات مما لا يهاجئ شذ
 تكون تفصيلاً لما انطوى عليه
 اسم الموصوف اجمالاً وذلك لانها
 مشتملة على ما هو عماد الاعمال
 وأساس الحسنيات من الايمان
 والصلوة والصدقة فانها أمهات
 الاعمال النفسانية والعبادات
 البدنية والمالية المستتعبة
 لسائر القرب الداعية الى تجنب
 عن المعاصي غالباً الأبرى الى
 قوله تعالى ان الصلوة تنهى عن
 الفحشاء والمنكر وقوله عليه
 السلام الصلاة عماد الدين
 والزكاة فطرة الاسلام أو مادحة
 للموصوفين بالقوى المفسرهما

العرضية فكما اذا رأينا بناءً عظيماً لا بد له من بان فأما ان ذلك الباني كيف كان في ماهيته وان حقيقته
 من أى أنواع الماهيات فوجود البناء لا يدل عليه وأما المعرفة الذاتية فكما اذا عرفنا اللون المعين
 ببصرنا وعرّفنا الحرارة بلساننا وعرّفنا الصوت بمعناه فانه لا حقيقة للحرارة والبرودة الا هذه الكيفية
 الملموسة ولا حقيقة للسواد والبياض الا هذه الكيفية المرئية اذا عرفت هذا فقولنا اذا علمنا احتياج
 الحدوث الى محدث ونسأل فقد عرفنا الله تعالى معرفة عرضية انما الذي نشناه الا ان هو المعرفة الذاتية
 فلتكن هذه الحقيقة معلومة حتى لا تقع في الغلط (المقدمة السابعة) اعلم ان ادراك الشيء من حيث
 هو هو اعنى ذلك النوع الذي يميناه بالمعرفة الذاتية يقع في الشاهد على نوعين أحدهما العلم والثاني
 الابصار فاننا اذا ابصرنا السواد ثم غمضنا العين فاننا نجد تفرقة بديهية بين الحالتين فعلنا ان العلم ضروري وان
 الابصار غير اذا عرفت هذا فنقول بتقدير انه يقال يمكن حصول المعرفة الذاتية للخلق فهل تلك المعرفة
 ولذالك الادراك طريق واحد فقط أو يمكن وقوعه على طريقين مثل ما في الشاهد من العلم والابصار وهذا
 أيضا مما لا سبيل للعقل الى القضاء به والجزم فيه وبتقدير ان يكون هناك طريقان أحدهما المعرفة
 والثاني الابصار فهل الامر هناك مقصور على هذين الطريقين أو هناك طرق كثيرة ومراتب مختلفة كلى
 هذه المباحث مما لا يقدر العقل على الجزم فيها البتة فهذا هو الكلام في هذه المقدمات (المسئلة العاشرة)
 في انه هل لله تعالى بحسب ذاته المخصوصة اسم أم لا نقل عن قدماء الفلاسفة انكاره قالوا والدليل عليه ان
 المراد من وضع الاسم الاشارة بذكره الى المسمى فالخلق لله بحسب ذاته اسم لكان المراد من وضع ذلك
 الاسم ذكره مع غيره لتعريف ذلك المسمى فاذا ثبت ان أحداً من الخلق لا يعرف ذاته المخصوصة يستعمل
 يبق في وضع الاسم لثبات الحقيقة فائدة ثبت ان هذا النوع من الاسم مفقود فعند هذا قالوا انه ليس لتلك
 الحقيقة اسم بل له لوازم معرفة وتلك اللوازم هي انه الازلي الذي لا يزول وانه الواجب الذي لا يقبل العدم
 وأما الذين قالوا انه لا يمنع في قدرة الله تعالى ان يشرف بعض المقربين من عباده بان يجعله عارفاً بتلك
 الحقيقة المخصوصة قالوا اذا كان الامر كذلك فينبغي ان لا يمنع وضع الاسم لتلك الحقيقة المخصوصة فثبت
 ان هذه المسئلة مبينة على تلك المقدمات السابقة (المسئلة الحادية عشرة) بتقدير ان يكون وضع الاسم
 لتلك الحقيقة المخصوصة مما لا يجب القطع بان ذلك الاسم أعظم الاسماء وذلك الذي ذكرنا ان
 شرف العلم بشرف المعالوم وشرف الذكر بشرف المدكور فلما كان ذات الله تعالى أشرف المعالومات
 والمدكورات كان العلم به أشرف العلوم وكان ذكر الله أشرف الاذكار وكان ذلك الاسم أشرف الاسماء
 وهو المراد من الكلام المشهور الواقع في الالسنه وهو اسم الله الاعظم ولو اتفق الملك مقرب أوزي من رسل
 الوخوف على ذلك الاسم حال ما يمكن قد تجسلى له معناه لم يعبده ان يظبعه جميع عوالم الجسمانيات
 والرومانيات (المسئلة الثانية عشرة) القائلون بان الاسم الاعظم موجودا خلت فوافيه على وجوه (القول)
 قول من يقول ان ذلك الاسم الاعظم هو قولنا ذو الجلال والاكرام وورد فيه قوله عليه السلام أطوا
 بياذ الجلال والاكرام وهذا عندي ضعيف لان الجلال اشارة الى الصفات السلبية والاكرام اشارة
 الى الصفات الاضافية وقد عرفت ان حقيقته المخصوصة معارة للسلب والاضافات (والقول الثاني)
 قول من يقول انه هو الحى القيوم لقوله عليه السلام لا بى بن كعب ما أعظم آية في كتاب الله تعالى فقال الله
 لا اله الا هو الحى القيوم فقال لهنك العلم أبا المنذر وعندي انه ضعيف وذلك لان الحى هو الدراك الفعّال
 وهذا ليس فيه كثرة عنده لانه صفة وأما القيوم فهو ما يغنيه في القيام ومعناه كونه قائماً بنفسه مقوماً لغيره
 فكونه قائماً بنفسه مفهوم سلبى وهو استغناؤه عن غيره وكونه مقوماً لغيره صفة اضافة والقيوم لفظ
 دال على مجموع سلب وضافة فلا يكون ذلك عبارة عن الاسم الاعظم (القول الثالث) قول من يقول
 أسماء الله كلها عظيمة مقدسة ولا يجوز وصف الواحد منها بأنه أعظم لان ذلك يقتضى وصف ما عداه
 بالتفصيص وعندى ان هذا أيضاً ضعيف لا يبين ان الاسماء منقسمة الى الاقسام التسعة وبين ان الاسم
 الدال على الذات المخصوصة يجب أن يكون أشرف الاسماء وأعظمها واذا ثبت هذا بالدلائل فلا سبيل
 فيه الى الانكار (القول الرابع) ان الاسم الاعظم هو قولنا الله وهذا هو الاقرب عندى لانه مستقيم

ممن فعل الطلعات وترك
 السيات وتخصيص ملاك من
 الخصال الثلاث بالذكري لظهور
 شرفها وناقبتها على سائر ما نظوى
 تحت اسم التقوى من الخصال
 أو النصب على المدح بتقدير أعني
 أو الرفع عليه بتقديرهم وأما
 مفصول عنه مرفوع بالإشداء
 خبره الجملة المصدرية باسم الإشارة
 كما سيأتي بيانه فالوقف على المتقين
 حينئذ وقف تام لانه وقف على
 مستقل ما بعده أيضا مستقل
 وأما على الوجوه الأولى فمن
 لاستقلال الموقوف عليه غير تام
 لتعلق ما بعده به وتبعيته له أما
 على تقدير الجر على الوصفية
 فظاهر وأما على تقدير النصب أو
 الرفع على المدح فلما تقرر من ان
 المنصوب والمرفوع مدح وان
 خبرا عن التبعية لما قبلهما
 صورة حيث لم يقعا في الاعراب
 وبذلك مما قطعنا لكنهما تابعا
 له حقيقة ألا يرى كيف التزموا
 حذف الفعل والمستدق النصب
 والرفع وما التصور بكل منهما
 بصورة متعلق من متعلقات ما قبله
 وتنبها على شدة الاتصال بينهما
 قال أبو علي اذا ذكرن
 صفات للمدح وخولف في بعضها
 الاعراب فقد خولف للافتنان
 أي للتفسيخ الموجب لابقاظ
 السامع وتحريكه الى الجهد في
 الاصغاء فان تغيير الكلام
 المسوق لمعنى من المعاني وصرفه
 عن سننه المسلول يفتي عن اهتاف
 جديد يشانه من المشكاه ويستجلب
 من يدرؤية فيه من المخاطب ان
 قيل لا يرب في ان حال الموصول
 عند كونه خبرا مبتدأ محذوف
 مكانه عند كونه مبتدأ خبره أولئك
 على هدى في انه ينسب به جملة
 اجمعه مفيدة لانصاف المنقبن

الدلالة على ان هذا الاسم يجري مجرى اسم العلم في حقه سبحانه واذا كان كذلك كان دالا على ذاته
 المخصوصة (المسئلة الثالثة عشرة) أما الاسم الدال على المسمى بحسب جزءه من أجزاء ماهية المسمى
 فهذا في حق الله تعالى محال لان هذا انما يتصور في حق من كانت ماهيته من كية من الأجزاء وذلك في حق
 الله محال لان كل مركب فانه محتاج الى جزئه وجزؤه غيره فكل مركب فانه محتاج الى غيره وكل محتاج الى
 غيره فهو ممكن ينتج ان كل مركب فهو ممكن لذاته فالا يكون كذلك انه امتنع أن يكون مركبا وما لا يكون
 مركبا امتنع أن يحصل له اسم بحسب جزء ماهيته (المسئلة الرابعة عشرة) اعلم اننا ايضا ان الاسم الدال على
 الذات هل هو حاصل في حق الله تعالى أم لا فقد كرنا اختلاف الناس فيه وأما الاسم الدال بحسب جزء
 الماهية فقد أقمنا البرهان القاطع على امتناع حصوله في حق الله تعالى فيقبت الاقسام السبعة فنقول
 أما الاسم الدال على الشيء بحسب صفة حقيقية قائمة بذاته المخصوصة فذلك الصفة إما أن تكون على
 الوجود وإما أن تكون كيفية من كيفيات الوجود وإما أن تكون صفة أخرى مغايرة للوجود
 ولكيفيات ذلك الوجود ونحن نذكر المسائل المقررة على هذه الاقسام والله الهادي

الباب الرابع في البحث عن الاسماء الدالة على الصفات الحقيقية

قد عرفت ان هذا البحث ينقسم الى ثلاثة أقسام الاقول الاسماء الدالة على الوجود وفيه مسائل (المسئلة
 الأولى) أطلب الاكثرون على انه يجوز تسمية الله تعالى باسم اشئ ونقل عن جهين من صفوان ان ذلك
 غير جائز أما حجة الجمهور فوجوه (الجملة الأولى) قوله تعالى قل أي شئ أكبر شهادة قل الله وهذا يدل
 على انه يجوز تسمية الله باسم اشئ فان قيل لو كان الكلام مقصورا على قوله قل الله لكان دليلكم
 حسنا لكن ليس الامر كذلك بل المذكور هو قوله تعالى قل الله شهيد بيني وبينكم وهذا كلام مستقل
 بنفسه ولا يتعلق له بما قبله وحينئذ لا يلزم أن يكون الله تعالى مسمى باسم اشئ فلما سأل أي شئ أكبر
 شهادة ثم قال قل الله شهيد بيني وبينكم وجب أن تكون هذه الجملة جارية مجرى الجواب عن قوله أي
 شئ أكبر شهادة وحينئذ لا يلزم المقصود (الجملة الثانية) قوله تعالى كل شئ هالك الا وجهه والمراد
 بوجهه ذاته ولو لم تكن ذاته شيا لما جاز استثناءه عن قوله كل شئ هالك وذلك يدل على ان الله تعالى
 مسمى بالشيئ (الجملة الثالثة) قوله عليه السلام في خبر عمران بن الحصين كان الله ولم يكن شئ غيره
 وهذا يدل على ان اسم الشئ يقع على الله تعالى (الجملة الرابعة) روى عبد الله الانصاري في الكتاب
 الذي سماه بالفاروق عن عائشة رضى الله عنها انها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما من
 شئ أعزير من الله عز وجل (الجملة الخامسة) ان الشئ عبارة عما يصح أن يعلم ويخبر عنه وذات الله تعالى
 كذلك فيكون شيا واخص جههم بوجوه (الجملة الأولى) قوله تعالى الله خالق كل شئ وكذلك قوله وهو
 على كل شئ قدير وهذا يقتضي أن يكون كل شئ مخلوقا ومقدورا والله تعالى ليس بمخلوق ولا مقدر وينتج
 ان الله سبحانه وتعالى ليس شئ فان قالوا ان قوله تعالى الله خالق كل شئ وقوله وهو على كل شئ قدير عام دخله
 التخصيص قلنا الجواب عنه من وجهين الاوّل ان التخصيص خلاف الاصل والدلائل اللفظية يكفي في
 تقريرها هذا القدر الثاني ان الاصل في جواز التخصيص هو ان أهل العرف يقولون الاكثرون مقام الكل
 فلهذا السبب جوزوا دخول التخصيص في العمومات الا ان اجراء الاكثرون مجرى الكل انما يجوز في الصورة
 التي يكون الخارج عن الحكم حقيرا قليلا القدر فيجعل وجوده كعدمه ويحكم على الباقي بحكم الكل ثبت
 ان التخصيص انما يجوز في الصورة التي تكون حقيرة ساقطة الدرجة اذا عرفت هذا فنقول ان بتقدير
 أن يكون الله تعالى مسمى بالشيئ كان أعظم الاشياء وأجلها هو الله تعالى فامتنع أن يحصل فيه جواز
 التخصيص فوجب القول بان ادعاء هذا التخصيص محال (الجملة الثانية) قوله تعالى ليس كنه شئ وهو
 السميع البصير حكّم الله تعالى بأن مثل مثله ليس بشئ ولا شئ ان كل شئ مثل لمثل نفسه وثبت بهذه الآية
 ان مثل مثله ليس بشئ ينتج انه تعالى غير مسمى بالشيئ فان قالوا ان الكافي زائدة قلنا هذا الكلام معناه
 ان هذا الحرف من كلام الله تعالى لغو وعيب باطل ومعلوم أن هذا الكلام هو الباطل ومضى قلنا ان هذا

بالصفات الفاضلة ضرورة ان
 كلاً من الضمير المحذوف
 والموصول عبارة عن المتقين وان
 كلام من اتصافهم بالايان وفروعه
 واحرازهم للهدى والفلاح من
 التعوت الجليلة فما السرفى انه
 جعل ذلك في الصورة الاولى من
 قوايع المتقين وعد الوصف غير تام
 وفي الثانية مقتطعا عنه وعد
 الوقف تاما قلنا السرفى ذلك ان
 المبتدأ في صورتين وان كان
 عبارة عن المتقين لكن الخبر في
 الاولى لما كان تقصيصا لما تضمنه
 المبتدأ اجمالا حسبا تحققته
 معلوم الثبوت له بلا شبهة غير
 مفيد لسا مع سوى فائدة التفصيل
 والتوضيح نظم ذلك في سلك
 الصفات مراعاة لجانب المعنى
 وان سعى قطعا مراعاة لجانب
 اللفظ كيف لا وقد اشهر في الفن
 ان الخبر اذا كان معلوم
 الاتساب الى المخبر عنه حقه ان
 يكون وصفه كما ان الوصف اذا
 لم يكن معلوم الاتساب الى
 الموصوف حقه ان يكون خبرا له
 حتى قالوا ان الصفات قبل العلم
 بها اخبار والاخبار بعد العلم بها
 صفات واما الخبر في الثانية فحيث
 لم يكن كذلك بل كان مشتقاً على
 ما لا يتنبى عنه المبتدأ من المعاني
 اللائقة كما سخط به خبرا مفيدا
 للخاطب فوايدراثة جعل ذلك
 مقتطعا عما قبله مما نظمه على
 الصورة والمعنى جميعا والايان
 افعال من الامن المتعدى الى
 واحد يقال آمنته وبالتنقل تعدى
 الى اثنين يقال آمنته غيرى ثم
 استعمل في التصديق لان المصدق
 يؤمن المصدق أى يجعله آمينا
 من الكذب والمخالفة
 واستعماله بالبناء لتضمينه معنى
 الاعتراف وقد يطلق على الوثوق

الحرف ليس بماطل صارت الجهة التي ذكرناها في غاية القوة والكمال (الجملة الثالثة) لفظ الشيء لا يفيد
 صفة من صفات الجلال والعظمة والمدح والثناء وأسماء الله تعالى يجب كونها كذلك ينتج ان لفظ الشيء
 ليس اسماء الله تعالى أما قولنا ان اسم الشيء لا يفيد المدح والجلال فظاهر وذلك لان المفهوم من لفظ الشيء
 قدر مشترك بين اللزلة الحقيرة وبين أشرف الاشياء واذا كان كذلك كان المفهوم من لفظ الشيء حاصل في
 أحسن الاشياء وذلك يدل على ان اسم الشيء لا يفيد صفة المدح والجلال وأما قولنا ان أسماء الله يجب
 أن تكون دالة على صفة المدح والجلال والدليل عليه قوله تعالى ولله الامعاء الحسنى فادعوه بها وذروا
 الذين يلحدون في أسمائه والاستدلال بالآية ان كون الامعاء حسنة لا معنى له الا كونها دالة على
 الصفات الحسنة الرفيعة الجليلة فاذا لم يدل الاسم على هذا المعنى لم يكن الاسم حسنا ثم انه تعالى أمرنا
 بان ندعوه بهذه الامعاء ثم قال بعد ذلك وذروا الذين يلحدون في أسمائه وهذا كالتنبيه على ان من دعاه
 بغير تلك الاسماء الحسنة فقد أخطأ في أسماء الله فنصير هذه الآية دالة على قوله على انه ليس للعبد
 أن يدعوا الله الا بالاسماء الحسنى الدالة على صفات الجلال والمدح واذا ثبت هاتان المقدمتان فقد
 حصل المطلوب (الجملة الرابعة) انه لم ينقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا عن أحد من الصحابة انه
 خاطب الله تعالى بقوله يا سئى وكيف يقال ذلك وهذا اللفظ في غاية الحفارة فكيف يجوز للعبد خطاب الله
 بهذا الاسم بل نقل عنهم انهم كانوا يقولون يا من سئى الاشياء يا من سئى الارض والسما واعلم ان من الناس
 من يظن ان هذا البحث واقع في المعنى وهذا في غاية البعد فانه لا نزاع في ان الله تعالى موجود وذات
 وحقيقة انما النزاع في انه هل يجوز اطلاق هذا اللفظ عليه فهذا نزاع في مجرد اللفظ لا في المعنى ولا يجرى
 بسببه تكفير ولا تسميق فليكن الانسان عالما بهذه الحقيقة حتى لا يقع في الغلط (المسئلة الثانية) في بيان
 انه هل يجوز اطلاق لفظ الموجود على الله تعالى اعلم ان هذا البحث يجب أن يكون مسبوقا بمقدمة وهي
 ان لفظ الوجود يقال بالاشتراك على معنيين أحدهما أن يراد بالوجود الوجدان والادراك والشعور
 ومثى أو يراد بالوجود الوجدان والادراك فقد أريد بالموجود لاجمالة المدرك والمشعور به والثاني ان يراد
 بالوجود الحصول والتحقق في نفسه واعلم ان بين الأمرين فرقاً وذلك لان كونه معلوم الحصول في الاعيان
 يتوقف على كونه حاصل في نفسه ولا يتعكس لان كونه حاصل في نفسه لا يتوقف على كونه معلوم
 الحصول في الاعيان لانه يتوقف في العقل كونه حاصل في نفسه مع انه لا يكون معلوماً لحد بقى ههنا بحث
 وهو ان لفظ الوجود هل وضع أولاً للدراك والوجدان ثم نقل ثانياً الى حصول الشيء في نفسه أو الامر
 فيه بالعكس أو وضعاً معاً فنقول هذا البحث لفظي والاقر هو الاول لانه لو لا شعور الانسان بذلك الشيء
 لما عرف حصوله في نفسه فلما كان الامر كذلك وجب أن يكون وضع اللفظ لمعنى الشعور والادراك
 سابقاً على وضعه لحصول الشيء في نفسه اذا عرفت هذه المقدمة فنقول اطلاق لفظ الموجود على الله
 تعالى يكون على وجهين أحدهما كونه معلوماً مشعوراً به والثاني كونه في نفسه ثابتاً متحققاً أما بحسب
 المعنى الاول فقد جاء في القرآن قال الله تعالى لو حسدوا الله ولقظ الوجود ههنا بمعنى الوجدان والعرفان
 وأما بالمعنى الثاني فهو غير موجود في القرآن فان قالوا لما حصل الوجود بمعنى الوجدان لزم حصول الوجود
 بمعنى الثبوت والتحقق اذ لو كان عدماً محضاً لما كان الامر كذلك فنقول هذا ضعيف من وجهين الاول
 انه لا يلزم من حصول الوجود بمعنى الوجدان والمعرفة حصول الوجود بمعنى الثبوت لما ثبت ان المعدوم
 قد يكون معلوماً والثاني انما بينا ان هذا البحث ليس الا في اللفظ فلا يلزم من حصول الاسم بحسب معنى
 حصول الاسم بحسب معنى آخر ثم نقول ثبت باجماع المسلمين اطلاق هذا الاسم فوجب اقول به فان قالوا
 ألسم قلتم ان أسماء الله تعالى يجب كونها دالة على المدح والثناء ولقظ الموجود لا يفيد ذلك قلنا عدلتنا عن
 هذا الدليل بدلالة الاجماع وبإضافة دلالة لفظ الموجود على المدح أكثر من دلالة لفظ الشيء عليه وبيانه
 من وجوه الاول انه عند وقوع لفظ الشيء على المعدوم كما يقع على الموجود أما الموجود فانه لا يقع على
 المعدوم البتة فكان اشعار هذا اللفظ بالمدح أولى اثنان ان لفظ الموجود بمعنى المعلوم يفيد صفة المدح
 والثناء لانه يفيد ان بسبب كثرة الدلائل على وجوده والاهتبه صار كانه معلوم لكل أحد موجود عند كل

فان الواثق بصير ذامن وطما نينه
ومنه ما حكى عن العرب ما آمنت
ان أجسد محابة أي ما صرت ذا
أمن وسكون وكلا الوجهين
حسن ههنا وهو في الشرع
لا يصدق بدون التصديق بما علم
ضرورة أنه من دين نبينا عليه
الصلاة والسلام كالتوحيد
والنبوة والبعث والجزاء ونظائرهما
وهل هو كافي في ذلك أو لا بد من
انضمام الاقرارا ليه للممكن منه
والاقل رأى الشيخ الأشعري
ومن شاعبه فان الاقرار عنده
منشأ لأجراء الاحكام والثاني
مذهب أبي حنيفة ومن تابعه وهو
الحق فانه جعله ما جزأين له خلا
ان الاقرار ركن محتمل للسقوط
بعذر كما عند الاكراه وهو مجموع
ثلاثة أمور اعتقاد الحق والاقرار
به والعمل بموجبه عند جهور
المحدثين والمعتزلة والخوارج فن
أخل بالاعتقاد وحده فهو منافق
ومن أخل بالاقرار فهو كافر ومن
أخل بالعمل فهو فاسق اتفاقا وكافر
عند الخوارج وخارج عن الايمان
غير داخل في الكفر عند المعتزلة
وقرى يؤمنون بغير همزة والغيب
اما مصدرو وصف به الغائب
مباغته كالشهادة في قوله تعالى
عالم الغيب والشهادة أو جعل
خفيف كقبيل في قيل وهين في هين
وميت في ميت لشكل لم يستعمل
فيه الاصل كما استعمل في نظاره
وأياتا كان فهو ما غاب عن الحس
والعقل غيبه كاملا بحيث
لا يدركه بواحد منهما ابتداء بطريق
البداهة وهو قسمان قسم لا دليل
عليه وهو الذي أريد بقوله سبحانه
وعنده مفاغح الغيب لا يعلمها
الا هو وقسم نصب عليه دليل
كالصانع وصفاته والتبوتات
وما يتعلق بها من الاحكام والشرايع

أحد واجب الاقرار به عند كل عقل فهذا اللفظ أقوال المدح والشا من هذا الوجه فظهر الفرق بينه وبين
لفظ الشئ (المسئلة الثالثة) في الذات روى عبد الله الانصاري الهروي في المكاب الذي معناه بالفاروق
أخبارا تدل على هذا اللفظ أحدها عن عائشة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان من أعظم
الناس أسرا الوزير الصالح من أمير بطيعة في ذات الله وثانيها عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم ان ابراهيم لم يكذب الا في ثلاث ثنتين في ذات الله وثانها عن كعب بن عجرة عن أبيه رضى الله
عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا نسبو اعداياه فانه كان مخشوشا في ذات الله ورابعها عن أبي
ذوق قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم أي الجهاد أفضل قال أن تجاهد نفسك وهو ال في ذات الله
وخامسها عن اتعمان بن بشير عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الشيطان مصاد ونخوخا منها البطر
بانعم الله والفضل بعباد الله والكبر على عباد الله واتباع الهوى في غير ذات الله وأقول ان كل شئ حصل به
أمر من الامور فان كان اللفظ الدال على ذلك الشئ مذكرا قيل انه ذود ذلك الامر وان كان مؤنثا قيل انها
ذات ذلك الامر فهذه اللفظة وضعت لافادة هذه النسبة والدلالة على ثبوت هذه الاضافة اذا عرفت هذا
فنقول انه من المحال ان تثبت هذه الصفة لصفة ثانية وتلك الصفة الثانية تثبت لصفة ثالثة وهكذا الى
غير النهاية بل لا بد وان تنتهي الى حقيقة واحدة قائمة بنفسها مستقلة بما هيتهما وحينئذ يصدق على تلك
الحقيقة انها ذات تلك الصفات فقولنا انها ذات كذا وكذا انما يصدق في الحقيقة على تلك المساهية القائمة
بنفسها فهذا السبب جعلوا هذه اللفظة كاللفظة المفردة الدالة على هذه الحقيقة ولما كان الحق تعالى
قيوما في ذاته كان اطلاق اسم الذات عليه حقا وصدقا وأما الاخبار التي رويناها عن الانصاري الهروي
فان شيا منها لا يدل على هذا المعنى لانه ليس المراد من لفظ الذات فيها حقيقة الله تعالى وما هيته وانما
المراد منه طلب رضوان الله الا ترى انه قال لم يكذب ابراهيم الا في ثلاث ثنتين في ذات الله أي في طلب
مرضاة الله وهكذا الكلام في سائر الاخبار (المسئلة الرابعة) في لفظ النفس وهذا اللفظ وارد في القرآن
قال تعالى تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك وقال ويحذركم الله نفسه وعن عائشة قالت كنت نائمة الى
جنب رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم فقدته فطلبته فوجدت يدي على قدميه وهو ساجد وهو يقول اللهم
اني أعوذ بزناك من سيخطبك وأعوذ بجماعك من عقوبتك وأعوذ بك من عذوبك من انك لا أحصى ثناء عليك أنت كما
أنتيت على نفسك وعن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يقول الله تعالى انا مع عبدي حين
يذكرني فان ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي وان ذكرني في ملاذ كرتي في ملاذ كرتي في ملاذ كرتي وان تقرب مني
شبرا تقربت منه ذراعا وان تقرب مني ذراعا تقربت منه باعوان جاء في بحش جثته أعرول والخبر الثالث
عن أبي صالح عن أبي هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما خلق الله الخلق كتب
في كتابه على نفسه وهو مرفوع فوق العرش ان رحمتي تغلب غضبي والخبر الرابع عن عبد الله بن مسعود
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايس أحد أحب اليه المدح من الله تعالى ومن أجل
ذلك مدح نفسه و ايس أحد أغبر من الله ومن أجل ذلك حرم الفواحش و ايس أحد أحب اليه العذر من
الله ومن أجل ذلك أنزل المكاب وأرسل الرسل الخبر الخامس عن عائشة رضى الله عنها أن النبي صلى
الله عليه وسلم عليها هذا التسبيح سبحان الله وبحمده عدد خلقه ومداد كلماته ورضان نفسه وزينة عرشه
الخبر السادس روى أبو ذر عن النبي عليه السلام عن الله سبحانه وتعالى انه قال حرمتم الظلم على نفسي
وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا وعام الخبر مشهور الخبر السابع عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم
قرأ ذات يوم على المنبر وما قدر والله حق قدره ثم أخذ يمجده الله نفسه أما الجبار أما المستكبر أما العزيز
أما الكريم فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم المنبر حتى خضنا سقوطه الخبر الثامن عن أبي هريرة
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال التقي آدم وموسى عليهما السلام فقال له موسى أنت الذي أشقيت
الناس فأخرجتهم من الجنة قال آدم أنت الذي اصطفاك الله برسائته واصطنعك لنفسه وأنزل عليك
التوراة فهل وجدت كتبته على قبل أن يحلقني قال نعم قال فخرج آدم موسى ثلاث مرات الخبر التاسع عن
جابر رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الله تعالى هذا دين ارضيه لنفسى ولن

يصلحه الا لسانه وحسن الخلق فاكرموا بهما الخبر العاشر عن انس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم يرويه عن ربه انه قال من آمن لي ولبياء فقد بارزني بالحار به فلا آياتي في أي واد من الدنيا أهلكه وأقدفه في جهنم وما رزقت في نفسي في قضاء شئ قضيت رزدي في قبض عبيدي المؤمنين بكره الموت ولا يناله منه وأكره مسامته الخبر الحادي عشر عن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما قال عبد قط اذا أسابه هم أو حزن اللهم اني عبدك وابن عبدك وابن أمتك ناصيتي بيدك ماض في حكمك عدل في قضاؤك أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك أو علمته أحدا من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك أن تجعل القرآن ربيع قلبي ونور صدري وجلاء حزني وذهاب همي وعظمي الا اذهب الله عنه وعظمه وأبدله مكان حزنه فرحاً الخبر الثاني عشر عن أبي سعيد الخدري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى بعثني رحمة للعالمين وأن أكرم المعازف والاصنام وأقسم ربي على نفسه ان لا يشرب عبد خمر اثم لم ينسب الي الله تعالى منه الاستغناء الله تعالى من طينة الخيال فقال قلت يا رسول الله وما طينة الخيال قال صد يد أهل جهنم واعلم ان النفس عبارة عن ذات الشئ وحقيقته وهو يتسه وليس عبارة عن الجسم المركب من الاجزاء لان كل جسم مركب وكل مركب ممكن وكل ممكن محدث وذلك على الله محال فوجب حمل لفظ النفس على ما ذكرناه (المسئلة الثامنة) في لفظ الشخص عن سعد بن عباد عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا شخص الا شخص غير من الله ومن أجل غيرته حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن ولا شخص أحب اليه المذبح من الله واعلم انه لا يمكن أن يكون المراد من الشخص مبشر من مشركين ولا شخص أحب اليه المذبح من الله واعلم انه لا يمكن أن يكون المراد من الشخص الجسم الذي له شخص وجبهة بل المراد منه الذات المحصورة والحقيقة المعينة في نفسها تعيناً باعتبارها بماز عن غيره (المسئلة السادسة) في انه هل يجوز اطلاق لفظ الثور على الله قال الله تعالى الله نور السموات والارض وأما الاخبار فروى انه قيل لعبد الله بن عمر نقل عنك أنك تقول الشئ من شئ في بطن امه فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله خلق الخلق في ظلمة ثم أتى عليهم من نوره فن أصابه من ذلك الثور شئ فقد اهتدى ومن أخطأه فقد ضل فلذلك أقول جف القلم على علم الله تعالى واعلم ان القول بأن الله تعالى هو هذا الثور أو من جنسه قول باطل ويدل عليه وجوه الأول ان الثور اما أن يكون جسماً وكيفيه في جسم والجسم محدث فكيف يانه أيضاً محدث وجعل الاله من أن يكون محدثاً الثاني ان الثور أضاده الظلمة والاله منزّه عن أن يكون له ضد الثالث ان الثور يزول ويحصل له أقول والله منزّه عن الاقوال والازوال وأما قوله تعالى الله نور السموات والارض فجوابه ان هذه الآيات من المشابهات والدليل عليه ما ذكرناه من الدلائل العقلية وأيضاً قوله تعالى قال عقيب هذه الآيات مثل نوره فأضاق الثور الى نفسه إضافة الملك الى مالكه فهذا يدل على انه في ذاته ليس بنور بل هو خالق النور يرقى أن يقال فما المقصود من اطلاق لفظ الثور عليه فنقول فيه وجوه الأول قرأ بعضهم لله نور السموات والارض وعلى هذه التصراة قال الشبيهة زائدة الثاني انه سبحانه منور الانوار ومبدعها وخالقها فهذا التأويل حسن اطلاق الثور عليه والثالث ان حكيمته حصلت مصالح العالم وانظمت مهمات الدنيا والاشتره ومن كان نظام المصالح وسامعها في الخيرات فقد يسمى بالنور يقال فلان نور هذه البلاد اذا كان موسوفاً بالصفة المذكورة والرابع انه هو الذي تحصل على عباده بالايان والهداية والمعرفة وهذه الصفات من جنس الانوار ويدل عليه القرآن والاخبار أما القرآن فقوله تعالى في آخر الآية نور صلى نور مدي الله لنوره من نساء وأما الاخبار فكثيرة الخبر الأول ما روى أبو أمامة الباهلي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال انتم اقراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله الخبر الثاني عن انس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال هل تدرون أي الناس أكيس قالوا الله ورسوله أعلم قال أكثرهم للموت ذكرا أو أحسنهم له استعداده قالوا يا رسول الله هل لذلك من علامة قال نعم التجافي عن دار الفرور والابانة الى دار الخلود فإذا دخل الثور في القاب انفضح واتسع للاستعداد قبل نزول الموت الخبر الثالث عن ابن مسعود قال تلا النبي صلى الله عليه وسلم قوله تعالى أن شرح الله صدره للاسلام فهو صلى نور من

واليوم الا خروا حواله من البعث والنشور والحساب والجزاء وهو المراد ههنا قال الباء صلة للايمان اما بتضمينه معسنى الاعتراف أو بيجعه مجازاً من الوثوق وهو واقع مرفوع المنعول به واما مصدر على حاله كالغيبه قال الباء متعلقة بمعدوف وقع حالاً من الفاعل كافي قوله تعالى الذين يخشون ربهم بالغيب وقوله تعالى اعلم اني لم أخسسه بالغيب أي يؤمنون بالغيبيات اما عن المؤمن به أي غائبين عن النبي صلى الله عليه وسلم غير مشاهدين لما فيه من شواهد النبوة لما روى أن أصحاب ابن مسعود رضي الله عنه ذكروا أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وایمانهم فقال رضي الله عنه ان أمر محمد عليه الصلاة والسلام كان بينا لمن رآه والذي لا اله غيره ما آمن مؤمن أفضل من الايمان بغيب ثم تلا هذه الآية واما عن الناس أي غائبين عن المؤمنين لا كالمناقضين الذين اذا تقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا نجاوا الى شياطينهم قالوا انا هم وقيل المراد بالغيب القلب لانه مستور والمعنى يؤمنون بقولهم لا كالذين يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم قال الباء حيث شد لانه لا يترك ذكرا المؤمن به على التقدير الثلاثة اما المقصد الى احداث نفس الضلع كافي قوله هم فلان يعطى ويمنع أي يسهلون الايمان واما لا كنفاء بما يسبى فان الكتب الالهية ناطقة بتفاصيل ما يجب الايمان به (ويؤمنون بالصلاة) أقامها عبارة عن تعديل أركانها وحفظها من أن يقع في شئ من فرائضها وشتمها وآدابها زبغ من أقام العود إذ أقومه وعده وقيل عن المواظبة

عليها ما خوذ من قامت السوق
 اذا نفت وأقفا اذا جعلت انا ففة
 فانها اذا حوفظ عليها كانت كالنفاق
 الذي يرغب فيه وقيل عن الثمر
 لادانهم من غير قنور ولا توان من
 قولهم قام بالامر واقامه اذا جد
 فيه واجتهد وقيل عن ادائها
 عبر عنه بالاقامة لاشتماله على
 القيام كما عبر عنه بالقنوت الذي
 هو القيام وبالركوع والسجود
 والتسبيح والاذل هو الاظهر لانه
 أشهر والى الحقيقة أقرب
 والصلاة فعلة من صلى اذا دعا
 كالركعة من زكي وانما كتبنا
 بالواو ومراعاة للفظ المتفهم وانما
 سمي الفعل المخصوص بها الاشكاله
 على الدعاء وقيل أسأل صلى حركة
 الصلواتين وهما العظمان
 الثناتان في أعلى المتخذين لان
 المصلي يفعله في ركوعه وسجوده
 واشتهر اللفظ في المعنى الثاني
 دون الاول لا يقدح في نقله عنه
 وانما سمي الدعاء ملبيا لشبهاته
 في تحشعه بالرا كع والساجد
 (ومما رزقناهم بنفقون) الرزق
 في اللغة العطاء ويطلق على الحظ
 المعطى خصوصا ويرعى المذبح
 والمرعى وقيل هو بانفتح مصدر
 وبالسكر اسم وفي المعرف
 ما يتفجع به الحيوان والمعتزلة
 لما حالوا تمكين الله تعالى من
 الحرام لانه منسوع من الانتفاع به
 وأمر بالزجر عنه قالوا الرزق
 لا يتناول الحرام الا يرى انه تعالى
 أسند الرزق الى ذاته ايدانا بأنهم
 ينفقون من الحلال الصريف فان
 انفاق الحرام يعزل من ايجاب
 المدح وذم المشركين على تحريم
 بعض ما رزقهم الله تعالى بقوله
 قل أرايت ما أنزل الله لكم من رزق
 فجعلتم منه حراما وحلالا ولا يحسانا
 جعلوا الاسناد المذكور للتعظيم

وبه فقلت يارسول الله كيف يشرح الله صدره قال اذا دخل التوراة القلب انشرح وانشرح فقلت ما علمة
 ذلك يارسول الله قال الانابة الى دار الخلود والتجافي عن دار الغرور والتأهب للموت قبل بزول الموت الخبر
 الرابع عن أنس رضي الله عنه قال بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم عشي في طريق اذ لقيه حارثة فقال
 رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف أصبحت يا حارثة قال أصبحت والله مؤمنا حقا فقال عليه السلام
 انظر ما تقول فان لكل حق حقيقة فحقيقة ايمانك فقال عزفت نفسي عن الدنيا واسبغت ليلتي
 وأظلمت نهاري وكأني أنظر الى عرش ربي باوزوا كأني أنظر الى أهل الجنة يتزاورون فيها والى أهل النار
 يتعاورون فيها فقال عليه السلام عزفت ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من مره أن ينظر الى رجل
 نور الله الاعيان في قلبه فليظن الى هذا ثم قال يارسول الله ادع الله بالشهادة فله حله فتودى به ذلك
 يا خيل الله اركبي فكان أول فارس وكبفا - شهدي في سبيل الله الخبر الخامس عن ابن عباس رضي الله
 عنهم قال بينما أنا جالس عند النبي صلى الله عليه وسلم اذ سمع صوتا من فوقه فرجع رأسه الى السماء فقال
 ان هذا الباب من السماء قد فتح وما فتح قط قبل من من ملك فقال يا محمد أيشئ نورين لم يؤتمها أحد من قبلك
 فاتحة الكباب وخواتيم سورة البقرة الخبر السادس عن علي بن منبه قال قال رسول الله صلى الله عليه
 وسلم يمر المؤمن على الصراط يوم القيامة فتناديه الشارح عن يامر من فقد أطفأ نورك لهي الخبر
 السابع عن نافع عن عبد الله بن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول اللهم بل نصبح وبك نمسي
 وبك نحيا وبك نموت واليك النشور اللهم اجعني من أفضل عبادك عندك حظا ونصيبا في كل خير فوجه
 اليوم من نور تهدي به أوجهنا نشرها أورزق تبسطه أرضك تكشفه أو بلائنا تدفعه أو سوء ترفعه أو فتنه
 تصرفها الخبر الثامن عن علي بن أبي طالب عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل عن
 أهل الجنة فقال أهل الجنة شعث رؤسهم وسخنة ثيابهم لوقم نوره على أهل الارض لوسعهم الخبر
 التاسع عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم ان أهل الجنة كل أشعث أغبر ذي
 طمرين اذا استأذنوا على الامراء لم يؤذن لهم واذا خطبوا النساء لم يشكوا واذا قالوا لم ينصت لقولهم
 حاجة أحدهم تجلج في صدره لوقم نوره على أهل الارض لوسعهم الخبر العاشر عن أنس بن مالك رضي
 الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله عز وجل يقول نوري هداي ولا اله الا الله كل من
 قالها أدخلته حصني ومن أدخلته حصني فقد آمن الخبر الحادي عشر عن هشام بن عروة عن أبيه عن
 عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يدعو أعوذ بكلمات الله التامة ونوره الذي
 أشرفته الارض وأتات به الظلمات من زوال نعمتك ومن تحوّل عافية منك ومن خاة نعمتك ومن درك
 الشقاء ومتر قد سبق الخبر الثاني عشر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقول اللهم اجعل في قلبي نورا
 وفي سمعي نورا وفي بصري نورا والحديث مشهور (المسئلة السابعة) في لفظ الصورة وفيه أخبار الخبر
 الاول عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله خلق آدم على صورته
 وعن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقبجوا الوجوه فان الله تعالى خلق آدم على صورة
 الرحمن قال اصحق بن داهويه صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله خلق آدم على صورة الرحمن
 الخبر الثاني عن معاذ بن جبل قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات غدوة فقال له قائل ما رأيتك
 أسفروجهك مثل العدا قال وما بالي وقد بدلي ربي في أحسن صورة فقال فيه يختص الملا الأعلى يا محمد
 قلت أنت أعلم اى ربي فوضع كفه بين كفتي فوجدت بردها فقلت ما في السموات والارض واعلم ان العلماء
 ذكروا في تأويل هذه الاخبار وجوها الاول ان قوله ان الله خلق آدم على صورته الضمير عائذ الى المضروب
 يعني ان الله تعالى خلق آدم على صورة المضروب فوجب الاحتراز عن تقبيح وجهه ذلك المضروب الثاني
 ان المراد ان الله خلق آدم على صورته التي كان في آخر أمره يعني انه ما تولد من نطفة ودم وما كان جنينا
 ورضيعا بل خلقه الله رجلا كاملا دفعة واحدة الثالث ان المراد من الصورة الصفة يقال صورة هذا
 الامر كذا أى صفة فقوله خلق الله آدم على صورة الرحمن أى خلقه على صفة في كونه خليفة له في أرضه
 متصرفا في جميع الاجسام الارضية كما انه تعالى نافذ القدر في جميع العالم (المسئلة الثامنة) الفلاسفة

قد يطلقون لفظ الجوهر على ذات الله تعالى وكذلك النصارى والمتكلمون يمتنعون منه أما الفلاسفة فقالوا المراد من الجوهر الذات المستغنى عن المحل والموضوع والله تعالى كذلك فوجب أن يكون جوهرها وأيضا فالجوهر فوعول واشتقاقه من الجهور وهو الظهور فسمى الجوهر جوهر السكونية تظاهرا بسبب شخصيته وحجيمته فكونه جوهر اعبارة عن كونه ظاهر الوجود أما حجيمته فليست نفس الجوهر بل هي سبب لكونه جوهر ا وهو ظهوري ووجوده والحق سبحانه وتعالى أظهر من كل ظاهر بحسب كثرة الدلائل على وجوده فكان أولى الاشياء بالجوهريه هو هو وأما المتكلمون فقالوا أجمع المسلمون على الامتناع من هذا اللفظ فوجب الامتناع منه (المسئلة التاسعة) أطلق أكثر الكرامية لفظ الجسم على الله تعالى فقالوا لا يريد به كونه مركبا مؤلفا من الاعضاء وانما يريد به كونه وجودا قائما بالنفس غنيا عن المحل وأما سائر الفرق فقد أطيعوا على انكار هذا الاسم ولنا مع الكرامية مقامان المقام الاول اننا لانسلم انهم أرادوا بكونه جسما معنى غير الطول والعرض والعمق وكيف لا نقول ذلك وانهم يقولون انه تعالى فوق العرش ولا يقولون انه في الصغر مثل الجوهر ان فردوا الجزء الذي لا يتجزأ بل يقولون انه أعظم من العرش وكل ما كان كذلك كانت ذاته ممتدة من أحد جانبي العرش الى الجانب الآخر فكان طوله بلا عرضا عميقا فكان جسما بمعنى كونه طويلا عرضا عميقا ثبت أن قولهم انا أردنا بكونه جسما معنى غير هذا المعنى كذب محض وتزوير صرف المقام الثاني أن نقول لفظ الجسم لفظ بوهوم معنى باطلا وليس في القرآن والاحاديث ما يدل على وروده فوجب الامتناع منه لاسيما والمتكلمون قالوا لفظ الجسم يفيد كثرة الاجزاء بحسب الطول والعرض والعمق فوجب أن يكون لفظ الجسم يفيد أصل هذا المعنى (المسئلة العاشرة) في اطلاق لفظ الابنية على الله تعالى اعلم أن هذه اللفظة تستعملها الفلاسفة كثيرا وشرحه بحسب أصل اللغة ان لفظه ان في لغة العرب تفيد التاكيد والقوة في الوجود ولما كان الحق سبحانه وتعالى واجب الوجود لذاته وكان واجب الوجود أكل الموجودات في تأكيد الوجود وفي قوة الوجود لا يحرم اطلاق الفلاسفة هذا التأويل لفظ الابنية عليه (المسئلة الحادية عشرة) في اطلاق لفظ الماهية عليه اعلم أن لفظ الماهية ليس لفظا مفردا بحسب أصل اللغة بل الرجل اذا أراد أن يسأل عن حقيقة من الحقائق فانه يقول ما تلك الحقيقة وما هي وكان النبي صلى الله عليه وسلم يقول أرنا الاشياء كما هي فلما كثر السؤال عن معرفة الحقائق بهذه اللفظة جعلوا مجموع قولنا ما هي كالمسئلة المفردة ووضعوا هذه اللفظة بازاء الحقيقة فقالوا ما هي الشيء أي حقيقته المخصوصة وذاته المخصوصة (المسئلة الثانية عشرة) في اطلاق لفظ الحق اعلم ان هذا اللفظ ان أطلق على ذات الشيء كان المراد كونه موجودا وجودا حقيقيا في نفسه والتدليل عليه أن الحق مقابل للباطل والباطل هو المعدوم قال ليبيد * الأكل شيء ما خلا الله باطل * فلما كان مقابل الحق هو المعدوم وجب أن يكون الحق هو الموجود وأما ان أطلق لفظ الحق على الاعتقاد كان المراد ان ذلك الاعتقاد صواب مطابق للشيء في نفسه وانما هي هذا الاعتقاد بالحق لانه اذا كان صوابا مطابقا كان واجب التقرير والابقاء وأما ان أطلق لفظ الحق على القول وانما كان المراد ان ذلك الاخبار صدق مطابق لانه اذا كان كذلك كان ذلك القول واجب التقرير والابقاء اذا ثبت هذا فنقول ان الله تعالى هو المستحق لاسم الحق أما بحسب ذاته فلانه هو الموجود الذي يمتنع عدمه وزواله وأما بحسب الاعتقاد فلان اعتقاد وجوده ووجوبه هو الاعتقاد انصواب المطابق الذي لا يتغير عن هذه الصفة وأما بحسب الاخبار والذكر فلان هذا الخبر أحق الاخبار بكونه صدقا واجب التقرير فثبت انه تعالى هو الحق بحسب جميع الاعتبارات والمفهومات والله الموفق الهادي (القسم الثاني من هذا الباب الاسماء الدالة على كيفية الوجود) اعلم ان الكلام في هذا الباب يجب أن يكون مسبوقا بمقدمات عقلية (المقدمة الاولى) اعلم ان كونه تعالى أزليا أبديا لا يوجب القول بوجود زمان لا آخر له وذلك لانا نقول كون الشيء دائم الوجود في ذاته اما أن يتوقف على حصوله في زمان أو لا يتوقف عليه فان لم يتوقف عليه فهو المقصود لان على هذا التقدير يكون تعالى أزليا أبديا من غير حاجة الى القول بوجود زمان آخر أو اما ان توقف عليه فنقول ذلك الزمان اما أن يكون أزليا أو لا يكون فان كان ذلك الزمان أزليا فالالتقدير هو أن كونه أزليا لا يتفرد الاسباب زمان آخر فثبت

والنصر يرض على الاتفاق والذم
لتعظيم مالم يحرم واختصاص
مارزقناهم بالخلال نقرينه وتساكوا
لشمول الرزق لهم بما جرى عنه
عليه السلام في حديث عمرو بن
قرة حين أتاه فقال يا رسول الله
ان الله كتب علي الشقوة فلا أرى
أرزق الا من دفي بكني فأذن لي في
الغناء من غير فاحشة من أنه قال
عليه السلام لا اذن لك ولا كرامة
ولا نعمة كذبت اي عدوا لله والله
لقد رزقنا الله حلالا طيبا فاحترت
ما حرم الله عليك من رزقه مكان
ما أحل الله لك من حلاله وبأنه
لو لم يكن الحرام رزقا لم يكن
المفترضا به طول عمره مرزوقا
وقد قال الله تعالى وما من داية في
الارض الا على الله رزقها والاتفاق
والانفاد أخوان خلا أن في الثاني
معنى الاذهاب بالكلية دون الاول
والمراد بهذا الاتفاق انصرف الى
سبيل الخير فرضا كان أو غلا ومن
فسر ياز كونه كذا أفضل أنواعه
والاصل فيه أو خصه بها الاقترانه
بما هو شقيقه او الجلة معطوفة على
ما قبلها من الصلة وتقديم المفعول
للاهتمام والمحافظة على رؤس
الاي وارد خال من التبيين
عليه لكف عن التبذير هذا وقد
جوز أن يراد به الاتفاق من جميع
المعارف التي منحهم الله تعالى من
النعم الظاهرة والباطنة وبؤيده
قوله عليه السلام ان علما لا ينال
به ككثرة لا يتفق منه وابيه ذهب
من قال وما خصصناهم من أوزار
المعرفة يفضون (والذين
يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من
قبلك) معطوف على الموصول
الاول على تقدير وصله بما قبله
وقصده عنه مستدرج معه في زمرة
المتقين من حيث الصورة والمعنى
معاً أو من حيث المعنى فقط اندراج

خاصين تحت عام اذ المراد بالاولين الذين آمنوا بعد الشرك والغفلة عن جميع الشرائع كما يؤذن به التعبير عن المؤمن به بالغيب وبالآخرين الذين آمنوا بالقرآن بعد الايمان بالكتب المنزلة قبل كعبد الله بن سلام واضرابه أو على المتقين على أن يراد بهم اولون خاصة ويكون تخصيصهم بوصف الانعام للايدان بنزولهم عن حالتهم الاولى بالكفاية لما فيها من كمال القباحة والمباينة للشرائع كلها المرجحة للتقاء عنها بخلاف الآخرين فانهم غير تاركين لما كانوا عليه بالمرءة بل متمسكون باصول الشرائع التي لا تتكاد تختلف باختلاف الاعصار ويجوز أن يجعل كمال الموصولين عبارة عن الكمال مندرجا تحت المتقين ولا يكون توسط العاطف بينهما لاختلاف الذوات بل لاختلاف الصفات كما في قوله

الى الملائكة القوم وابن الهمام
ولبت المكتوبة في المزدحم
وقوله

يا لهف زيا به العرث الص
صاح فالعائنه فالآيب

للأيدان بأن كل واحد من الايمان بما أشير اليه من الامور الغائبة والايان بما يشهد بشيئها من الكتب السماوية تعف جليل على حياله له شأن خبير مستتبع لاحكام حقه حقيق بأن يفرد له موصوف مستقل ولا يجعل أحدهما تارة للآخر وقد شفع الاوّل بأداء العلوّة والصدفة التي هما من جلة الشرائع المندرجة تحت تلك الامور المؤمن بها كما كرهه فان كمال العلم بالعمل وقرن الثاني بالايان بالاشارة مع كونه منظوبا تحت الاول نفيها على كمال صحتها وتعرضها في اعتقاد أهل السكاكين من الخلال كما سياتي هذا

يلزم افتقار الزمان الى زمان آخر فيلزم التسلسل وأما ان قلنا ان ذلك الزمان ليس أوليا فيقتضد قد كان الله أوليا موجودا قبل ذلك الزمان وذلك يدل على ان الدرهم لا يفترق الى وجود زمان آخر وهو المطلوب فثبت ان كونه تعالى أوليا لا يوجب الاعتراف بكون الزمان أوليا (المقدمة الثانية) ان الشيء كلما كان أوليا كان باقيا لم يكن لا يلزم من كون الشيء باقيا كونه أوليا رافظ ابائي ورد في القرآن قال الله تعالى ويبقى وجه ربك وأيضاً قال تعالى كل شيء هالك الا وجهه والذي لا يصيرها لكيا يكون باقيا لا محالة أيضاً قال تعالى هو الاوّل والآخر فجعله أوليا لكل ماسوا وما كان أوليا لكل ماسوا امتنع أن يكون له أول اذ لو كان له أول لا امتنع أن يكون أوليا لأول نفسه ولو كان له آخر لا امتنع كونه آخر الا تفرقه فلما كان أوليا لكل ماسوا وما كان آخر لكل ماسوا امتنع أن يكون له أول و آخر فهذا اللفظ يدل على كونه تعالى أوليا لا أول له أبديا بالآخر له (المقدمة الثالثة) لو كان صانع العالم محدثا لا افتقر الى صانع آخر ولزم التسلسل وهو محال فهو قديم واذا ثبت انه قديم وجب أن يمنع زواله لان ما ثبت تقدمه امتنع عدمه اذا ثبت هذه المقدمات فانشرع في تفسير الائمةاء (الاسم الاول القديم) واعلم ان هذا اللفظ يفيد في أصل اللغة طول المدّة ولا يفيد في الاقبة يقال دار قديم و بناء قديم اذا طالت مدته قال الله تعالى حتى عاد كالعرجون القديم وقال النبي صلى الله عليه وسلم (الاسم الثاني الازلّي) وهذا اللفظ يفيد الانساب الى الازل فهذا يؤيد ان الازل شيء حصل ذات الله فيه وهذا باطل اذ لو كان الامر كذلك لكانت ذات الله ممتدة الى ذلك الشيء ومحتاجة اليه وهو محال بل المراد وجود الازل له البته (الاسم الثالث قولنا الازل له) وهذا اللفظ صريح في المقصود واختلافه في أن قولنا لا أول له صفة ثبوتية أو عدمية قال بعضهم ان قولنا لا أول له اشارة الى نفي العدم السابق ونفي النفي اثبات فقولنا لا أول له وان كان بحسب اللفظ عدما لا انفي الحقيقة ثبوت وقال آخرون انه مفهوم عدى لانه نفي لكون الشيء مسبوقا بالعدم و فرّق بين العدم وبين كونه مسبوقا بالعدم فكونه مسبوقا بالعدم كيفية ثبوتية فقولنا لا أول له سلب لتلك الكيفية الثبوتية فكان قولنا لا أول له مفهوما معدميا واجب الاولون عنه بان كونه مسبوقا بالعدم لو كان كيفية وجود يتزانه على ذاته لكانت تلك الكيفية الزائدة حادثة فكانت مسبوقا بالعدم فكان كونها كذلك صفة أخرى ولزم التسلسل وهو محال (الاسم الرابع الابدي) وهو يفيد الدوام بحسب الزمان المستقبل (الاسم الخامس السرمدي) واشتقاق هذه اللفظة من السرد وهو التوالي والتعاقب قال عليه السلام في صفة الاشهر الحرم واحد فرد وثلاثة سرد أي متعاقبة ولما كان الزمان انما يتبع بسبب تعاقب أجزائه فلا حقا أبعاضه وكان ذلك التعاقب والتلاحق مسمى بالسرد اذ خواصه الميم الزائدة ليقيد المبالغة في ذلك المعنى اذا عرفت هذا فنقول الاصل في لفظ السرمدي ان لا يقع الاعلى الشيء الذي تحدث أجزائه بعضها عقيب البعض ولما كان هذا المعنى في حق الله تعالى محالاً كان اطلاق لفظ السرمدي عليه مجازا فان ورد في الكتاب والسنة اطلاقه والافلا (الاسم السادس المسمر) وهذا بناء الاستفعال وأوله المرور والذهاب ولما كان بقاء الزمان بسبب مرور أجزائه بعضها عقيب البعض لا يجرم اطلاق المسمر الا أن هذا انما يصدق في حق الزمان اعني في حق الله فهو محال لانه باق بحسب ذاته المعينة لا بحسب تلاحق أجزائه وتعاقب أبعاضها فيكون قولنا في الشيء انه امتد وجوده انما يصح في حق الزمان والزمانيات أما في حق الله تعالى ففعل المجاز (الاسم الثامن لفظ الباقي) قال تعالى ويبقى وجه ربك وأعلم ان كل ما كان أوليا كان باقيا ولا يعكس فقد يكون باقيا ولا يكون أوليا ولا أبديا كافي الاجسام والاعراض الباقية ومن الناس من قال لفظ الباقي يفيد الدوام وعلى هذا لا يصح وصف الاجسام بالباقي وليس الامر كذلك لا طباق أهل العرف على قول بعضهم لبعض أبقا الله (الاسم التاسع الدائم) قال تعالى أكلفها دائمة لسانها وكان الله تعالى هو الله (الاسم العاشر قولنا واجب الوجود ذاته) ومعناه ان ماهيته وحقيقته هي الموجبة لوجوده وكل ما كان كذلك فانه يكون ممنوع العدم والفناء واعلم ان كل ما كان واجب الوجود لذاته وجب أن يكون قديما أوليا ولا يعكس فليس كل ما كان قديما أوليا كان واجب الوجود لذاته لانه لا يعسد أن يكون الشيء معللا بعلة

على تقدير تعلق الساء بالاعيان
 وفس عابسه الحال عند تعلقها
 بالحدوث فان كلا من الايمان
 الغيبي المشفوع بما يصدقه من
 العبادتين مع قطع النظر عن
 المؤمن به والايمان بان كتب المنزلة
 الشارحة لتفاصيل الامور التي
 يجب الايمان بها مقرر وانما قرون
 به فضيلة باهرة مستدعية لما
 ذكره الله تعالى اعلم وقد جعل
 ذلك على معنى انهم الجامعون بين
 الايمان بما يدرك العقل جهالة
 والايمان بما يصدقه من العبادات
 البدنية والمالية وبين الايمان
 بما لا طريق اليه غير السمع
 وتكريم الموصول للتنبيه على
 تعار القبولين وتبين السبلين
 فليتأمل وان يراد بالموصول الثاني
 بعد اندراج الكل في الاول فريقتي
 خاص منهم وهم مؤمنوا أهل
 الكتاب وان يخصوا بالذات تخصيص
 جبريل وميكائيل به اثر جريان
 ذكر الملائكة عليهم السلام تعظيما
 شأنهم وتزجيلا لامثالهم وأقرانهم
 في تحصيل ما لهم من الكمال
 والازال التفضل من الاعلى الى
 الاسفل وتعلقه بالمعاني انما هو
 بتوسط تعلقه بالاعيان المستبعدة
 له في نزول ما عدا الصحف من
 الكتب الالهية الى الرسل عليهم
 السلام والله تعالى اعلم بان
 يتلقاها الملك من جنابه عز وجل
 تلقيا روحانيا أو يحفظها من اللوح
 المحفوظ فينزل بها الى الرسل
 فبايعا عليهم السلام والمراد
 بما أنزل اليها هو القرآن بأمره
 واتمر بعدة عن آخرها والتعبير
 عن انزاله بالماضى مع كون بعضه
 من قبيل ما ينزل لتغليب المحقق على
 المفسر أو لتسزيل ما في شرف
 الوقوع لتصفقه منزلة الواقع كافي
 قوله تعالى انما معنا كتابا أنزل من

أولى أيدى غياض يجب كونه أنزلنا أي بسبب كون علته كذلك فهذا الشيء يكون أنزلنا أي بما مع انه
 لا يكون واجب الوجود لذاته وقواهم بالفارسية خدای معناه انه واجب الوجود لذاته لان قولنا خدای كلمة
 مركبة من لفظتين في الفارسية احدهما خود ومعناه ذات الشيء ونفسه وحقيقته والثانية قولنا آي
 ومعناه جاء فقوله خدای معناه انه بنفسه جاء وهو اشارة الى انه بنفسه وذاته جاء الى الوجود لا بغيره وعلى
 هذا الوجه فيصير تفسير قواهم خدای انه لذاته كان موجودا (الاسم الحادى عشر الكائن) واعلم ان هذا
 اللفظ كثير الورد في القرآن بحسب صفات الله تعالى قال تعالى وكان الله على كل شىء مقدرا وقال ان الله
 كان عليا حكما واما ورود هذا اللفظ بحسب ذات الله تعالى فهو غير وارد في القرآن لكنه وارد في بعض
 الاخبار وروى في الادعية المأثورة عن النبي صلى الله عليه وسلم كما كنا قبل كل كون ويا حاضر امع كل كون
 ويا قبا بعد انقضاء كل كون أو لفظ بقرب معناه مما ذكرناه وناسبه من بعض الوجود واعلم ان ههنا
 بحثا لطيفا نحو بار ذلك ان الخويين اطبقوا على ان لفظ كان على قسمين احدهما الذى يكون تاما وهو
 بمعنى حدث ووجد وحصل قال تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس والذى يكون ناقصا
 كقولك كان الله عليا حكما فان لفظ كان بهذا التفسير لا يبدله من مرفوع ومنصوب وانفقوا على ان
 كان على كلا التقديرين فعل الا انهم قالوا انه على الوجه الاول فعل تام وعلى الثاني فعل ناقص فقلت
 للقوم لو كانت هذه اللفظة فعلا لكان الاعلى حصول حدث في زمان معين ولو كان كذلك ان كانا
 اسندناه الى اسم واحد لكان حينئذ قد دل على حصول حدث لذلك الشىء وحينئذ يتم الكلام فكان يجب
 ان يستغنى عن ذكر المنصوب وعلى هذا التقدير يصير فعلا تاما فثبت ان القول بان هذه الكلمة الناقصة
 فعل بوجوب كونها تاما غير ناقصة ربما افضى ثبوته الى نفيه كان باطلا فكان القول بان هذه الكلمة
 ناقصة كلاما باطلا ولما اوردت هذا السؤال عليهم بنى الاذكياء من الخويين والفضلاء منهم متعبيرين فيه
 زمانا طويلا وما اقبلوا في الجواب ثم لما تأملت فيه وجدت الجواب الحقيقي الذى يزيل الشبهة وتقريره
 ان نقول لفظ كان لا يفيد الا الحدوث والحصول والوجود الا ان هذا على قسمين منه ما يفيد حدوث الشىء
 فى نفسه ومنه ما يفيد حصوله فى شىء آخر أما القسم الاول فان لفظ كان يتم باسناده الى ذلك
 الشىء الواحد لا يفيد ان ذلك الشىء قد حدث وحصل وأما القسم الثانى فانه لا يتم فأنه لا يذكري الامرين
 فانه اذا ذكر كان معناه حصوله وصوفيه زيد بالعلم ولا يمكن ذكره موصوفيه هذا بالذات الا عند ذكرهما
 جميعا فلا جرم لا يتم المقصود الا بذكرهما فقولنا كان زيد عالما معناه انه حدث وحصل موصوفيه زيد
 بالعلم فثبت بما ذكرنا ان لفظ ان يكون يفيد الحصول والوجود فقط الا انه فى القسم الاول يكفيه اسناده
 الى امر واحد وفى القسم الثانى لا بد من ذكر الامرين وهذا من اللطائف التى عرفت انما عرفت
 هذا فتقول فعلى هذا التقدير لا فرق بين الكائن والموجود فوجب جواز اطلاقه على الله تعالى (القسم
 الثالث) من أقسام الصفات الحقيقية الصفة التى تكون مغايرة للوجود ولكيفيات الوجود واعلم ان
 هذا البحث مبنى على انه هل يجوز قيام هذه الصفات بذات الله تعالى والمعتزلة والافلاسفة يشكرونه أشد
 الانتكار ويحججون عليه بوجوده (الاول) ان تلك الصفة اما ان تكون واجبة لذاتها أو ممكنة لذاتها
 والقسمان باطلان فبطل القول بالصفات وانما قلنا انه يمنع كونها واجبة لذاتها لوجهين الاول انه ثبت
 فى الحكمة ان واجب الوجود لذاته لا يكون الا واحدا والثانى ان الواجب لذاته هو الذى يكون غنيا عما
 سواه والصفة هى التى تكون مفتقرة الى الموصوف فاجتمع بين الوجوب الذاتى وبين كونه صفة للغير محال
 وانما قلنا انه لا يجوز ان يكون ممكلا لذاته لوجهين الاول ان الممكن لذاته لا يبدله من سبب وسببه لا يجوز
 ان يكون غير ذات الله لان تلك الذات لما امتنع خلوها عن تلك الصفة وتلك الصفة مفتقرة الى الغير لزم
 كون تلك الذات مفتقرة الى الغير وما كان كذلك كان ممكلا لذاته فيلزم ان يكون الواجب لذاته ممكلا لذاته
 وهو محال ولا يجوز ان يكون هو ذات الله تعالى لانها قابلة لتلك الصفة فلو كانت مؤثرة فيلزم كون الشىء
 الواحد بالنسبة الى الشىء الواحد فاعلا و بالامع وهو محال لما ثبت ان الشىء الواحد لا يصدق عنه الاثر
 واحدا للفعل والقبول اثنان مختلفان الثانى ان الاثر مفتقر الى المؤثرة فافتقاره اليه اما ان يكون بعد

بعد مومي مع ان الجن ما كانوا
 سمعوا الكتاب جيعا ولا كان
 الجميع اذ ذاك نازلوا وبما انزل من
 قبلك التوراة والابجيل وسائر
 الكتب السالفة وعدم التعرض
 لذكر من انزل اليه من الانبياء
 عليهم السلام لتقصدا لا يجازم مع
 عدم تعاقب الغرض بالتفصيل
 حسب نعلقه به في قوله تعالى
 قولوا آمنا بالله وما انزل اليه
 انزل الى ابراهيم واسمه جيل الانية
 والايقان بان كل جملة فرض
 وبالقرآن تفصيلا من حيث انا
 متعبدون بتفاصيله فرض كفاية
 فان في وجوبه على الكل عيننا
 سراجينا وانحلالا بأمر المماش
 وبناء الفعلين للمفعول للايدان
 بتعين الفاعل والجرى على ستم
 الكبير ياق وقد ترأ على البناء للفاعل
 (وبالاشرة هم يوقنون) الايقان
 اتقان العلم بالشيئ نسق الشئ
 والشبهة عنه ولذلك لا يسمى علمه
 تعالى بقينا أي يعلمون علمنا
 من بحالنا كان أهل الكتاب عليه
 من الشكوك والا وهام التي من
 جنتهازمهم أن الجنة لا يدخلها
 الا من كان هودا أو نصارى وان
 النار لن تمسهم الا أياما معدودات
 واختلافهم في أن نسيم الجنة هل هو
 من قبيل نعيم الدنيا أولا وهل هو
 دائم أولا وفي تقديم الصلة وبناء
 يوقنون على الضمير تعريض عن
 عداهم من أهل الكتاب فان
 اعتقادهم في أمور الآخرة بمعمل
 من الخصم فضلا عن الوصول الى
 مرتبة اليقين والآخرة تأييد
 الاخر كان الدنيا تأييد الاذني
 ضلما على الدارين فخرنا بحرى
 الامام وقرئ بسدق الهمة
 والقائم سر كتابه على اللام وقرئ
 يوقنون بقلب الواو همزة اجراء
 لضم ما قبلها بحرى ضمها في وجوه

حدوثه أو حال حدوثه أو حال عدمه والاول باطل والامكان تاثير ذلك المؤثر في إيجاده تحصيله للعاصل
 وهو محال فبقي السمعان الاخيران وذلك يقتضى أن يكون كلما كان الشيء أثر الغيره كان حادنا فوجب أن
 يقال الشيء الذي لا يكون حادنا فانه لا يكون أثر الغير فثبت ان القول بالصفات باطل (الجملة الثانية على
 نفي الصفات) قالوا ان تلك الصفات اما أن تكون قديمة أو حادثه والاول باطل لان القدم صفة ثبوتية
 على ما بيناه فلو كانت الصفات قديمة لم كانت الذات مساوية للصفات في القدم ويكون كل واحد منهما
 مخالفا للآخر بخصوصية ماهيته المعينة وما به المشاركة غير ما به المخالفة فيكون كل واحد من تلك الاشياء
 القديمة مري كما من جزأين ثم نقول ويجب أن يكون كل واحد من ذلك الجزأين قديما لان جزء ماهية القديم
 يجب أن يكون قديما حيث لا يكون ذلك الجزأين يشاركان في القدم ويختلفان بالخصوصية فيلزم كون
 كل واحد منهما مري كما من جزأين وذلك محال لانه يلزم أن يكون حقيقة الذات وحقيقة كل واحدة من تلك
 الصفات مركبة من أجزاء غير متناهية وذلك محال وانما قلنا انه يمتنع كون تلك الصفات حادثة لوجوه
 الاول ان قيام الحوادث بذات الله محال لان تلك الذات ان كانت كائنة في وجود تلك المصفة أردوام
 عدمها لزم دوام وجود تلك المصفة أردوام عدمها بدوام تلك الذات وان لم تكن كافية فيه فحينئذ تكون
 تلك الذات واجبة الاتصاف بوجود تلك المصفة أو عدمها وذلك الوجود والعدم يكونان موقوفين على
 شيء منفصل والموقوف على الموقوف على الغير موقوف على الغير يمكن لذاته يتبع ان
 الواجب لذاته يمكن لذاته وهو محال والثاني ان ذاته لو كانت قابلة للحوادث لمكانت قابلية تلك الحوادث
 من لوازم ذاته فحينئذ يلزم كون تلك القابلية أزلية لاجل كون تلك الذات أزلية لكن يمتنع كون قابلية
 الحوادث أزلية لان قابلية الحوادث مشروطا بمكان وجود الحوادث وامكان وجود الحوادث في الازل
 محال فكان وجود قابليتها في الازل محالا الثالث ان تلك الصفات لما كانت حادثة كان الاله الموصوف
 بصفات الالهية موجودا قبل حدوث هذه الصفات فحينئذ تكون هذه الصفات مستغنى عنها في ثبوت
 الالهية فوجب نفيها ثبت ان تلك الصفات اما أن تكون حادثة أو قديمة وثبت فسادها فثبت امتناع
 وجود المصفة (الجملة الثالثة) ان تلك الصفات اما أن تكون بحيث تتم الالهية بدونها أو لا تتم فان كان الاول
 كان وجودها فضلا زائدا فوجب نفيها وان كان الثاني كان الاله مفقورا في تحصيل صفة الالهية الى شيء
 آخر والحاج لا يكون الها (الجملة الرابعة) ذاته تعالى اما أن تكون كاملة في جميع الصفات المعبرة في المدائح
 والكمالات واما أن لا تكون فان كان الاول فلا حاجة الى هذه الصفات وان كان الثاني كانت تلك الذات
 ناقصة في ذاتها مستكملة بغيرها وهذه الذات لا يليق بها صفة الالهية (الجملة الخامسة) لما كان الاله هو
 مجموع الذات والصفات فحينئذ يكون الاله مجردا من صفاته منصفها وذلك بعيد عن العقل لان كل مركب يمكن
 لا واجب (الجملة السادسة) ان الله تعالى كفر التصاري في التثليث فلا يجوز ان يكون لانهم قالوا بانبيات
 ذوات ثلاثة أو لانهم قالوا بالذات مع الصفات والاول لا يقوله التصاري فثبت ان يقال ان الله كفرهم
 بسبب مخالفتهم لا يقولون بها في الثاني وذلك يوجب أن يكون القول بالصفات كفر افهذه الوجوه بتسلسل
 بها نفاة الصفات واذا كان الامر كذلك فعلى هذا التقدير يمتنع أن يحصل لله تعالى اسم بسبب قيام المصفة
 الحقيقية به (المسئلة الثانية في دلائل منبئ القول بالصفات) اعلم انه ثبت ان اله العالم يجب أن يكون
 عالما قادرا حيا فقول يمتنع أن يكون علمه وقدرته نفس تلك الذات ويدل عليه وجوه الاول اننا نرى
 نقره ضرورة بدعية بين قولنا ذات الله ذات وبين قولنا ذات الله عالمة قادرة وذلك يدل على أن كونه
 عالما قادرا ليس نفس تلك الذات الثاني انه يمكن العلم بكونه موجودا مع الذهول عن كونه قادرا وعالما
 وكذلك يمكن أن يعلم كونه قادرا مع الذهول عن كونه عالما بالعكس وذلك يدل على أن كونه عالما قادرا
 ليس نفس تلك الذات الثالث أن كونه عالما عام التعلق بالنسبة الى الواجب والممتنع والممكن وكونه قادرا
 ليس عام التعلق بالنسبة الى الاقسام الثلاثة بل هو مختص بالجزء فقط ولولا الفرق بين العلم وبين القدرة
 والامساك كذلك الرابع أن كونه تعالى قادرا يؤثر في وجود المقدور وكونه عالما لا يؤثر ولولا المغايرة والا
 لما كان كذلك الخامس ان قولنا موجودا يناقضه قولنا ليس بوجود ولا يناقضه قولنا ليس بعالم وذلك

لحب المؤقتان الى مؤمى

وجعدة اذا شاءه الوعود
 وقوله تعالى (اولئك) اشارة الى
 الذين حكيت خصالههم الحميدة
 من حيث انصافهم بها وفيه دلالة
 على انهم مقيرون بذلك اكمل تميز
 منتظمون بسببه في سلك الامور
 المشاهدة وما فيه من معنى البعد
 للشعار بعلاوة درجاتهم وبعدهم منزلتهم
 في الفضل وهو مبتدأ وقوله عز
 وعلا (على هدى) خبره وما فيه
 من الابهام المفهوم من التكبير
 لكمال تفضيله كأنه قيل على أي
 هدى هدى لا يبالغ كنهه ولا يقدر
 قدره وباراد كلمة الاستعلاء بناء
 على غيبيل الماهم في ملا يستهم
 بالهدى بحال من يعنى الشئ
 ويستولى عليه بحيث يتصرف
 فيه كيفما يريد أو على استعازتها
 لتمككهم بالهدى استعارة تبعية
 مقترنة على تشبيهه باعتماده
 الركب واستوائه على من كونه
 وعلى جعلها قرينة للاستعارة
 بالكناية بين الهدى والمركوب
 للايدان بقوة تمككهم منه وكال
 رسوخهم فيه وقوله تعالى
 (من ربه) متعلق بمحذوف وقع
 صفة له مبرئة لغمامته الاضافية
 اثر بيان لغمامته الذاتية مؤكدة
 لها أي على هدى كائن من عنده
 تعالى وهو شامل لجميع أنواع
 هدايته تعالى وفنون توفيقه
 والتعرض لعنوان الرؤية منع
 الاضافة الى ضميرهم لغاية تفضيح
 الموصوف والمضاف اليهم
 وتشميرهما وزيادة تحقيق
 مضمون الجملة وتقريره بيان ما
 يوجبها ويقتضيه وقد ادخمت
 النون في الواو بغنة أو بغير غنة
 والجملة على تقدير كون الموصولين
 موصولين بالمتقين مستغلة لا محل

يدل على أن المنى هو لئلا يس بوجود مغاير له نبي هو لئلا يس به الم وكذا القول في كونه قادر افهذه دلالات
 واطحة على انه لا بد من الاقرار بوجود الصفات لله تعالى الا انه بقى أن يقال لم لا يجوز أن تكون هذه
 الصفات صفات نسيبة واطافية فالمعنى من كونه قادرا كونه بحيث يصح منه اليجاد وتلك الصفة معللة
 بذاته وكونه عالمه معناه الشعور والادراك وذلك حالة نسيبة اضافية وتلك النسيبة الحاصلة معللة بذاته
 المخصوصة وهذا تمام الكلام في هذا الباب (المسئلة الثالثة) انا اذا قلنا بانبات الصفات الحقيقية فتقول
 الصفة الحقيقية اما أن تكون صفة يلزمها حصول النسبة والاضافة وهي مثل العلم والقدرة فان العلم
 صفة يلزمها كونها متعاقبة بالمعلوم والقدرة صفة يلزمها صحة تعلقها بما يجاد المقدور فهذه الصفات وان
 كانت حقيقية الا انه يلزمها الوازم من باب النسب والاضافات * اما الصفة الحقيقية العارضة عن
 النسبة والاضافة في حق الله تعالى فليست الا صفة الحياة فلنصت عن هذه الصفة فتقول قالت الفلاسفة
 الحى هو الدرالك الففعال الا أن الدرالكه صفة نسيبة والفعالية أيضا كذلك وحيث تدلنا تكون الحياة
 صفة مغايرة للعلم والقدرة على هذا القول وقال المتكلمون انهم اضافة باعتبارها يصح أن يكون عالمها قادرا
 واحتمل عليه بأن الذات متساوية في الذاتية ومختلفة في هذه الصفة فلا بد وأن تكون تلك الذات
 مختلفة في قبول صفة الحياة فوجب أن تكون صحيحة لاجل صفة زائدة فيقال لهم قد دللنا على ان ذات
 الله تعالى مخالفة لسائر الذات لذاته المخصوصة فتسقط هذا الدليل وأيضا الذات مختلفة في قبول صفة
 الحياة فوجب أن يكون صحة قبول الحياة اضافة أخرى ولزم التسلسل ولا جواب عنه الا أن يقال ان تلك
 الصفة من لوازم الذات المخصوصة فاذا كروا هذا الكلام في صحة العالمية وقال قوم ثالث معنى كونه
 حيا انه لا يمنع أن يقدر ويعلم فهذا عبارة عن نفي الامتناع لكن الامتناع عدم ففيه يكون عدم العدم
 فيكون ثبوتها فيقال لهم هذا مسلم لكن لم لا يجوز أن يكون هذا الشبوت هو تلك الذات المخصوصة فان قالوا
 الدليل عليه انا نعقل تلك الذات مع الشئ في كونها حية فوجب أن يكون كونها حية مغاير لتلك الذات
 فيقال لهم قد دللنا على انا نعقل ذات الله تعالى تعقلنا ذاتها بآرائنا تعقل تلك الذات تعقلنا عند
 هذا بسقط هذا الدليل فهذا تمام الكلام في هذا الباب (المسئلة الرابعة) لفظ الحى وارد في القرآن
 قال الله تبارك وتعالى الله الا هو الحى انقيوم وقال وعنت الوجود للحى القيوم وقال هو الحى لا اله
 الا هو فدعوه مخلصين له الدين فان قيل الحى معناه الدرالك الففعال أو الذى لا يمنع أن يعلم ويقدر وهذا
 القدر ليس فيه مدح عظيم فالسبب في أن ذكره الله تعالى في معرض المدح العظيم فالجواب ان المدح
 لم يحصل بمجرد كونه حيا بل بمجموع كونه حيا قيوما وذلك لان القيوم هو القائم باصلاح حال كل ما سواه
 وذلك لانهم الا بالعلم التام والقدرة التامة والحى هو الدرالك الففعال فتقوله الحى يعنى كونه قادرا كافعلا
 وقوله القيوم يعنى كونه قادرا كالمجموع المعكات فملا لجميع المحدثات والمعكات فحصل المدح من هذا الوجه

باب الخامس في الاسماء الدالة على الصفات الاضافية

اعلم ان الكلام في هذا الباب يجب أن يكون مسبوقا بقدمة عقلية وهي أن التكوين هل هو نفس
 المكون أم لا قالت المعتزلة والاشعرية التكوين نفس المكون وقال آخرون انه غير واحد حتى انقاة بوجوده
 (الجملة الاولى) ان الصفة المسماة بالتكوين اما أن تؤثر على سبيل الصفة أو على سبيل الوجوب فان كان
 الاول فتلك الصفة هي القدرة لا غير وان كان الثاني لزم كونه تعالى موجبا للذات لا فاعلا بالاختيار (الجملة
 الثانية) ان تلك الصفة المسماة بالتكوين ان كانت قد جمعه لزم من قدمها قدم الآثار وان كانت محدثة
 اقتقر تكوينها الى تكوين آخر ولزم التسلسل (الجملة الثالثة) ان الصفة المسماة بالقدرة اما أن يكون
 لها صلاحية التأثير عند حصول سائر الشرائط من العلم والارادة أو ليس لها هذه الصلاحية فان كان
 الاول حينئذ تكون القدرة كافية في خروج الاثر من العدم الى الوجود وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى
 اثبات صفة أخرى وان كان الثاني حينئذ القدرة لا تكون لها صلاحية التأثير فوجب أن لا تكون
 القدرة قدرة وذلك بوجوب التناقض واحتج مثبتو قدم الصفة بأن القادر على الفعل قد يوجد وقد

لها من الاعراب مقررة لمضنون
 قوله تعالى هدى للمنتقين مع زيادة
 ناكيد له ومحقق كيف لا يكون
 المكذب هدى لهم فمن فنون ما
 منحوه واستفروا عليه من الهدى
 سبحانه فحقته لا يجمع ملاحظة
 ما يستتبعه من الفوز والفلاح
 وقيل هي واقعة موقع الجواب عن
 سؤال ربنا بنشأهم سابق كانه قيل
 ما الله موتين بما ذكر من النعوت
 اغضوا به اية ذلك المكاب العظيم
 المشان رهل هم احقا، تلك الاثره
 فاجيب بانهم بسبب انصافهم
 بذلت مالكون لزمام اسل الهدى
 الجامع لنفسونه المستتبع للفوز
 والفلاح فأي رب في احقاقهم
 لما هو فرغ من فروعها واقصد جار
 عن سنن الصواب من قال في تقرير
 الجواب ان اولئك الموصوفين غير
 مستبعد ان يفوزوا دون الناس
 بالهدى عاجلا وبالفلاح آجلا واما
 على تقدير كونهما مقصولين عنه
 فهي في محمل الزم على انها خبر
 للمبتدأ الذي هو الموصول الاول
 والثاني معطوف عليه وهذه الجملة
 استئناف وقع جوابا عن سؤال
 ينسأل اليه الذهن من تخصيص
 ما ذكر بالمتقين قبل بيان مبادئ
 استحقاقهم لذلك كانه قيل ما بال
 المنتقين مخصوصين به فاجيب بفتح
 ما انطوى عليه اسمهم اجالا من
 نعوت الكمال وبيان ما يستتبعه
 من النتيجة أي الذين هذه شؤونهم
 احقا، بما هو اعظم من ذلك كفولك
 آجب الانصار الذين قارعوا دون
 رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وبدلوا مهجتهم في سبيل الله
 اولئك سواد عيني وسويدا قلبي
 واعلم ان هذا المسلك يسلك تارة
 باعادة اسم من استؤنف عنه
 الحديث كقولك احسنت الى زيد
 في بدعة سبق بالاحسان ويأخرى

لا يوجد له الا ترى ان الله تعالى قادر على خلق أنفس شمس وقر على هذه السماء الا انه ما وجده وصحة هذا
 الذي والاثبات يدل على ان المعقول من كونه موجودا مغاير للمعقول من كونه قادرا ثم نقول كونه موجودا
 اما ان يكون معناه دخول الازفي الوجود أو يكون أمر ازا ندا والاول باطل لاننا نعلم دخول هذا الاز
 في الوجود يكون القاعل موجودا له الا ترى انه اذا قيل لم وجد العالم فلنا الاجل ان الله أو جده فلو كان كون
 الموجد موجودا له معناه نفس هذا الاز لكان تعليل وجود الاز بالموجدية يقتضي تعليل وجوده بنفسه
 ولو كان معطلا بنفسه لامتنع استناده الى الغير فثبت ان تعليل الموجدية بوجود الاز يقتضي نفي
 الموجدية وما اقتضى ثبوتها الى نفيه كان باطلا فثبت ان تعليل الموجدية بوجود الاز كلام باطل فوجب
 ان يكون كون الموجد موجودا أمر امغاير الاز فيكون القاعل قادر الوجود الاز فثبت ان التكونين غير
 المتكونين * اذا عرفت هذا الاصل فنقول القائلون بان التكونين نفس المتكونين فالو المعنى كونه تعالى
 خالقها ازا فحجبا مجتمعا ازا نافع عبارة عن نسبة مخصوصة وازضافة مخصوصة وهي تأثير قدرة الله تعالى
 في حصول هذه الاشياء واما القائلون بان التكونين غير المتكونين فالو المعنى كونه خالقها ازا ليس عبارة
 عن الصفة الاضافية فقط بل هو عبارة عن صفة حسيقية موصوفة بصفة اضافية واعلم ان الصفات
 الاضافية على اقسام (أحدها) كونه معلوما مذكورا مسجما مجدا فيقال يا أم المسيح بكل انسان يا أيها
 المدروح عند كل انسان يا أم المرجوح اليه في كل حين وأوان ولما كان هذا النوع من الاضافات
 غير متمناه كانت الاسماء الممكنة لله بحسب هذا النوع من الصفات غير متمناهية (وثانيها) كونه
 تعالى فاعلا للافعال صفة اضافية محضة بناء على ان تكون الاشياء ليس بصفة زائدة اذا عرفت هذا
 فالتعريف عنه اما ان يكون مجرد كونه موجودا أو التعريف عنه كونه موجودا النوع الفدالي لاجل الحكمة
 الفلانية أما القسم الاول وهو اللفظ الدال على مجرد كونه موجودا فهنا أفاظ تعسب من ان تكون
 مترادفة مثل الموجد والمحدث والمككون والمنشئ والمبدع والمخترع والمصانع والخالق والفاطر والبارئ
 فهذه أفاظ عشرة متفارة ومع ذلك فان فرق حاسل أما الاسم الاول وهو الموجد فعناه المؤثر في الوجود
 واما المحدث فعناه الذي جعله موجودا بعد ان كان معدوما وهذا اخص من مطلق اليجاد واما المتكون
 فيقرب من ان يكون مرادفا للموجد واما المنشئ فاشتقاقه من النش والنام وهو الذي يكون قليلا قبله
 على التدرج واما المبدع فهو الذي يكون دفعة واحدة وهما كتوعين تحت نفس الموجد والمخترع قريب
 من المبدع واما المصانع فيقرب ان يكون اسم المن بآني بالفعل على سبيل التكلف واما الخالق فهو عبارة
 عن التقدير وهو في حق الله تعالى يرجع الى العلم واما الفاطر فاشتقاقه من الفطر وهو الشق وبشبهه ان
 يكون معناه هو الاحداث دفعة واما البارئ فهو الذي يحدثه على الوجه الموافق للمصلحة يقال برى القلم
 اذا أصله وجعله موافقا لغرض معين فهذا بيان هذه الالفاظ الدالة على كونه موجودا على سبيل العموم
 أما الالفاظ الدالة على ايجاد شيء بعينه فتكاد ان تكون غير متمناهية ويجب ان ندكر في هذا الباب أمثلة
 فالمثال الاول انه اذا خلق النافع سمي نافعاً واذا خلق المؤلم سمي ضاراً والمثال الثاني اذا خلق الحياة سمي
 محيياً واذا خلق الموت سمي محيياً والمثال الثالث اذا خصهم بالآكرام سمي برالطيبا واذا خصهم بالفهر
 سمي قهارا جبارا والمثال الرابع اذا قتل العطاء سمي قابضاً واذا كثره سمي باسطاً والمثال الخامس ان
 جازى ذوى الذنوب بالعقاب سمي منتقما وان ترك ذلك الجزاء سمي عفواً وفورا رحيماً جباراً والمثال
 السادس ان حصل المنع والاعطاء في الاموال سمي قابضاً باسطاً وان حصل في الجاه والحنعة سمي قابضاً
 رافعاً اذا عرفت هذا فنقول ان اقسام مقدرات الله تعالى بحسب الانواع والابناس غير متمناهية فلا
 جرم يمكن ان يحصل لله تعالى اسماء غير متمناهية بحسب هذا الاعتبار واذا عرفت هذا فنقول ههنا دقائق
 لا بد منها (فالدقيقة الاولى) ان مقابل الشيء تارة يكون ضده وتارة يكون عدده فقولنا المعز المذل
 وقولنا المحي المميت يتقابلان تقابل الضدين واما قولنا القابض الباسط الخافض الرافع فيقرب من ان
 يكون تقابلهما تقابل العدم والوجود لان القبض عبارة عن ان لا يعطى المال الكثير والخفض عبارة
 عن ان لا يعطيه الجاه الكبير واما الاعزاز والاذلال فهما متضادان لانه فرق بين ان لا يعزه وبين ان يذله

بإعادة صفة كقولك أحسنت الى
 زيد صديقك القديم أهل لذلك ولا
 ريب في ان هذا المبلغ من الأول لما
 فيه من بيان الموجب للحكم وإيراد
 اسم الإشارة بمنزلة إعادة الموصوف
 بصفاته المذكورة مع ما فيه من
 الأشعار بكامل تغيرها وانتظامه
 بسبب ذلك في سلك الامور
 المشاهدة والاعمال الى عدم منزلته
 كالمحر هذا وقد جوز ان يكون
 الموصول الأول مجزى على المتقين
 كما في فصل والثاني مبتدأ وأولئك
 الخ خبره ويجعل اختصاصهم
 بالهدى والفلاح تعريضا بغير
 المؤمنين من أهل الكتاب حيث
 كانوا يزعمون انهم على الهدى
 ويطمعون في نيل الفلاح (وأولئك
 هم المفلحون) تكرر باسم الإشارة
 لظهور مزيد العناية بشأن المشار
 اليهم وللتبسيه على ان انصافهم
 بتلك الصفات يقتضى نيل كل
 واحدة من ينسك الاثني عشر وأن
 كلامهما كاف في غيرهم بما عن
 عداهم ويؤيده توسيط العاطف
 بين الجملتين بخلاف ما في قوله تعالى
 أولئك كالانعام بل هم أضل أولئك
 هم الغافلون فان التسجيل عليهم
 بكامل العقلة عبارة عما يقيد به
 تشبيههم بالبهائم فتكون الجملة
 الثانية مقررة للاولى وأما الافلاح
 الذي هو عبارة عن الفوز بالمطلوب
 فلما كان مغاير للهدى نتيجة له
 وكان كل منهما في نفسه أعز مرام
 يتنافس فيه المتنافسون فعلى
 ما فعل وهم ضمير فصل بفصل الخبر
 عن الصفة ويؤكد النسبة ويقيد
 اختصاص المسند بالمستدر إليه
 أو مبتدأ خبره المفلحون والجملة خبر
 لأولئك وتعريف المفلحين للدلالة
 على ان المتقين هم الناس الذين
 بلغت انهم المفلحون في الآخرة
 أو إشارة الى ما يعرفه كل أحد من

(والدقيقة الثانية) انه قد تكون الالفاظ تقرب من ان تكون مترادفة ولكن التأمل التام يدل على
 الفرق اللطيف وله أمثلة المثال الأول الرؤف الرحيم يقرب من هذا الباب الا ان الرؤف أميل الى جانب
 اتصال النفع والرحيم أميل الى جانب دفع الضرر والمثال الثاني الفاعح والفتاح والنافع والنافع والواهب
 والواهب فانفتح شعر باحداث سبب الخير والواهب شعر بايصال ذلك الخير اليه والنافع شعر بايصال
 ذلك النفع اليه بقصد ان يتنفع بذلك الشخص به واذا وقفت على هذا القانون المعبر في هذا الباب أمكنك
 الوقوف على حقائق هذا النوع من الاسماء

الباب السادس في الاسماء الواقعة بحسب الصفات السلبية

واعلم ان القرآن مملوء منه وطريق الضبط فيه ان يقال ذلك السلب اما ان يكون عائدا الى الذات أو الى
 الصفات أو الى الافعال أما السلوب العائدة الى الذات فهي قولنا انه تعالى ليس كذا ولا كذا كقولنا انه
 ليس جوهر او لا جسم او لا في المكان ولا في الحيز ولا حال ولا محلا واعلم ان اقدول لنا على ان ذاته مخالفة لساير
 القدرات والصفات لعين ذاته المخصوصة لكن أنواع الذوات والصفات المغايرة لذاته غير متناهية فلا يحرم
 يحصل ههنا سلوب غير متناهية ومن جعلها قوله تعالى والله الغني وأنتم الفقراء وقوله وربك الغني ذو
 الرحمة لان كونه غنيا لا يحتاج في ذاته ولا في صفاته الحقيقية ولا في صفاته السلبية الى شئ غيره ومنه
 أيضا قوله لم يلد ولم يولد وأما السلوب العائدة الى الصفات فكل صفة تكون من صفات النفاذ فانها يجب
 تزيه الله تعالى عنها فلهما ما يكون من باب اضداد العلم ومنها ما يكون من باب اضداد القدرة ومنها ما يكون
 من باب اضداد الاستغناء ومنها ما يكون من باب اضداد الوحدة أما ما يكون من باب اضداد العلم فأقسام
 أحدها اني النوم قال تعالى لا تأخذنه سنة ولا نوم وثانيها اني التسيان قال تعالى وما كان ربك نسيا وثالثها
 نفي الجهل قال تعالى لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض ورابعها ان علمه ببعض المعلومات
 لا يمنع عن العلم بغيره فانه تعالى لا يشغله شأن عن شأن وأما السلوب العائدة الى صفة القدرة فأقسام
 أحدها انه منزه في أفعاله عن التعب والنصب قال تعالى وما من من لغوب وثانيها انه لا يحتاج في فعله الى
 الآلات والادوات وتقدم المادة والمدة قال تعالى انما أمرنا ان نؤمن بالله ونؤمن به ان نقول له كن فيكون
 وثالثها انه لا تفاوت في قدرته بين فعل الكثير والقليل قال تعالى وما أمر الساعة الا كلمح البصر أو هو
 أقرب ورابعها نفي انتهاء القدرة وحصول التفرق قال تعالى لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن
 أغنياء وأما السلوب العائدة الى صفة الاستغناء فكقوله هو طعم ولا يطعم وهو بصير ولا يبصر عليه وأما
 السلوب العائدة الى صفة الوحدة وهو مثل نفي الشركاء والاضداد والانداد في القرآن مملوء منه وأما
 السلوب العائدة الى الافعال وهو انه لا يفعل كذا وكذا في القرآن مملوء منه أحدها انه لا يخلق الباطل قال
 تعالى وما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا بالحق والذين كفروا وقال تعالى حكايه عن المؤمنين
 ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقنا هذا باطلا وثانيها انه لا يخلق الاعمى قال تعالى وما
 خلقنا السموات والارض وما بينهما الا عبيد منا خلقناهما سوا الا بالحق وثالثها لا يخلق العجب قال تعالى
 أنحسبتم أنما خلقناكم عبثا وأنكم ايننا لا ترجعون فتعالى الله الملك الحق ورابعها انه لا يرضى بالكفر قال
 تعالى ولا يرضى لعباده الكفر وخامسها انه لا يريد الظلم قال تعالى وما الله يريد ظلما للعباد وسادسها انه
 لا يحب الفساد قال تعالى والله لا يحب الفساد وسابعها انه لا يعاقب من غير سابقه جرم قال تعالى ما يفعل
 الله بعذابكم ان شكرتم وثامنها انه لا يتنفع بطاعات المطيعين ولا يتضرر بمعاصي المذنبين قال تعالى ان
 أحسنتم أحسنتم لانفسكم وان أسأتم فلها وتاسعها انه ليس لاحد عليه اعتراض في أفعاله وأحكامه قال
 تعالى لا يستل عما يفعل وهم يسئلون وقال تعالى فعال لما يريد وعاشرها انه لا يخلف وعده ووعبده قال
 تعالى ما يبدل القول لدى وما أنا بظلام للعبيد اذا عرفت هذا الاصل فنقول أقسام السلوب بحسب الذات
 وبحسب الصفات وبحسب الافعال غير متناهية فيحصل من هذا الجنس أيضا أقسام غير متناهية من
 الاسماء اذا عرفت هذا الاصل فلنذكر بعض الاسماء المناسبة لهذا الباب فمنها القدوس والسلام

حقيقة المفلطين وخصا امهم هذا
 وفي بيان اختصاص المتقين بقيل
 هذه المراتب الفائقة على فنون
 من الاعتبار الرائفة الالاتفة
 حسبا اشير اليه في تضاعيف
 تفسير الابه الكريمة من الترفيع
 في اقتفاء اثرهم والارشاد الى
 اقتداء سيرهم مما لا يخفى مكانه والله
 ولي الهداية والتوفيق (ان الذين
 كفروا) كلام مستأنف سبق
 لشرح احوال الكفرة الفؤاة المردة
 العتاة اذ بيان احوال اعدادهم
 المتصفين بنعوت الكمال الشاكرين
 بما غيهم في الحال والمآل وانما
 ترك العاطف بينهما ولم يسلط به
 مسلك قوله تعالى ان الاربارني نعيم
 وان الضالارني عليم لما بينهما من
 التنافي في الاسلوب والشاكرين في
 الغرض فان الاولى مسوقة لبيان
 رفعة شأن الكاتب في باب الهداية
 والارشاد واما التعرض لحوال
 المهتدين به فانما هو بطريق
 الاستطراد سرا جعل الموصل
 موصولا بما قبله او مقصولا عنه
 فان الاستئناف مبني على سؤال
 نشأ من الكلام المتقدم فهو من
 مستبعاته لا محالة واما الثانية
 فسوقه لبيان احوال الكفرة
 أصالة وزاى أمرهم في الغواية
 والضلال الى حيث لا يجدهم
 الانذار والتبشير ولا يؤثر فيهم
 العظة والتذكير فهم ناكبون
 في تبه الغي والفساد عن منهاج
 العقول وراكبون في مراكب
 المكابرة والعدا من كل صعب
 ودلول وانما أوردت هذه الطريقة
 ولم يؤسس الكلام على بيان ان
 الكتاب هاد للذوقين وتبشير مجد
 للآخرين لان العنوان الاخير
 ليس مما يورثه كالاتي يتعرض
 له في آتاء تعداد كالاته وان من
 الحروف التي تشابه الفعل في عدد

ويشبه ان يكون القدوس عبارة عن كون حقيقة ذاته مخالفة للماهيات التي هي نقائص في انفسها
 والسلام عبارة عن كون تلك الذات غير موصوفة بشئ من صفات النقص فالقدوس سلب عائد الى الذات
 والسلام سلب عائد الى الصفات وثانيها العزيز وهو الذي لا يوجد له نظير وثالثها الغفار وهو الذي
 يسقط العقاب عن المذنبين ورابعها الخليم وهو الذي لا يعاجل بالعقوبتومع ذلك فانه لا يمنع من اتصال
 الرحمة وخامسها الواحد ومعناه انه لا يشاركه احد في حقيقةه المحصورة ولا يشاركه احد في صفة الالهية
 ولا يشاركه احد في خلق الارواح والاسماء ولا يشاركه احد في نظم العالم وتدير احوال العرش مع القدرة
 وسادسها الغني ومعناه كونه منزها عن الحاجات والضرورات وسابعها الصبور والمفرق بينه وبين الخليم
 ان الصبور هو الذي لا يعاقب المسمى مع القدرة عليه والخليم هو الذي يكون كذلك مع انه لا يمنع من
 اتصال نعمته اليه ونس عليه البواني والله الهادي

باب السابع في الاسماء الدالة على الصفات الحقيقية مع الاضافة وقية فصول

(الفصل الاول في الاسماء الحاصلة بسبب القدرة) والامماء الدالة على صفة القدرة كثيرة الاقل
 القادر قال تعالى قل هو القادر على ان يبحث عليكم عبد ابا من فوقكم اومن تحت ارجلكم وقال في اول
 سورة القيامة ايجسب الانسان ان لن نجتمع عظامه بلى قادرين على ان نسوي بنانه وقال في آخر السورة
 اليس ذلك بقادر على ان يحيي الموتى الثاني القدير قال تعالى تبارك الذي بيده الملك وهو على كل شئ
 قدير وهذا اللفظ يقيد بالمبالغة في وصفه بكونه قادرا الثالث المقندر قال تعالى وكان الله على كل شئ
 مقندرا وقال في مقعد صدق عند مليك مقتدر الرابع عبر عن ذاته بصيغة الجمع في هذه الصفة قال
 تعالى ققدرنا نعم القادرون واعلم ان لفظ الملك يفيد القدرة ايضا بشرط خاص ثم ان هذا اللفظ جاء
 في القرآن على وجوه مختلفة فالاول المالك قال الله تعالى مالك يوم الدين الثاني الملك قال تعالى قل الله
 الملك الحق وقال هو الله الذي لا اله الا هو الملك القدوس وقال ملك الناس واعلم ان ورود لفظ الملك
 في القرآن اكثر من ورود لفظ المالك والسبب في ان الملك اعلى شان من المالك الثالث مالك الملك قال
 تعالى قل اللهم مالك الملك الرابع المليك قال تعالى عند مليك مقتدر الخامس لفظ الملك قال تعالى الملك
 يومئذ الحق للرحمن وقال تعالى له ملك السموات والارض واعلم ان لفظ القوية يقرب من لفظ القدرة وقد
 جاء هذا اللفظ في القرآن على وجوه مختلفة الاول القوي قال تعالى ان الله قوي عزيز الثاني ذوالقوة
 قال تعالى ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين (الفصل الثاني في الاسماء الحاصلة بسبب العلم وفيه افظاظ)
 الاول العلم وما اشتق منه وفيه وجوه الاول اثبات العلم لله تعالى قال تعالى ولا يحيطون بشئ من علمه
 وقال تعالى ولا تضع الا بعلمه وقال تعالى قد احاط بكل شئ علما وقال تعالى ان الله عنده علم الساعة الاسم
 الثاني العالم قال تعالى عالم الغيب والشهادة الثالث العليم وهو كثير في القرآن الرابع العلام قال
 تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام انك انت علام الغيوب الخامس الاعلم قال تعالى الله اعلم
 حيث يجعل رسالته السادس صبغة الماضي قال تعالى علم الله انكم كنتم تحتافون انفسكم السابع
 صبغة المستقبل قال تعالى وما فعلوا من خير فان الله يعلمه وقال والله يعلم ما تسرون وما تعلنون الثامن
 لفظ علم من باب التفعيل قال تعالى وعلم آدم الاسماء كلها وقال في حق الملائكة سبحانه لا يعلم لنا الا
 ما علمنا وقال وعلمت ما لم تكن تعلم وقال الرحمن علم القرآن واعلم انه لا يجوز ان يقال ان الله مع علم مع كثرة
 هذه الالفاظ لان لفظ المعلم مشعر بنوع تقيصة التاسع لا يجوز اطلاق لفظ العلامة على الله تعالى لانها
 وان افادت المبالغة لكنها تقيدها هذه المبالغة انما حصلت بالكدر والعناء وذلك في حق الله محال
 (اللفظ الثاني) من افظاظ هذا الباب لفظ الخبر والخبرة وهو كالمترادف للعلم حتى قال بعضهم في حد العلم
 انه الخبر اذا عرفت هذا فنقول ورد لفظ الخبر في حق الله تعالى كثيرا في القرآن وذلك ايضا يدل على العلم
 (النوع الثالث) من الالفاظ الشهودر المشاهدة ومنه الشهدى في حق الله تعالى اذ افسرناه بكونه مشاهدا
 لهاعالمها اما اذ افسرناه بالشهادة كان من صفة الكلام (النوع الرابع) الحكمة وهذا اللفظ قد

يراد بها العلم وقد يراد بها أيضاً ما لا ينبغي وفصل ما ينبغي (النوع الخامس) اللطيف وقد يراد به العلم بالذات وقدراد به اتصال المنافع الى العباد بطرق خفية بحسب (الفصل الثالث في الأسماء الحساسة بسبب صفة الكلام وما يجرى مجراه) (اللفظ الأول) الكلام وفيه وجوه الأول لفظ الكلام قال تعالى وان أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله الثاني سبغة الماضي من هذا اللفظ قال تعالى وكلم الله موسى تكليماً وقال ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه الثالث صبغة المستقبل قال تعالى وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحياً (اللفظ الثاني) القول وفيه وجوه الأول صبغة الماضي قال تعالى واذا قال ربك للملائكة وقلنا انزلنا الكتاب في القرآن الثاني صبغة المستقبل قال تعالى انه يقول انها بقرة الثالث القيل والقول قال تعالى ومن أصدق من الله قبلاً وقال تعالى ما ينزل انقول لدى (اللفظ الثالث) الامر قال تعالى الله الامر من قبيل ومن بعد وقال آله الخلق والامر وقال حكاية عن موسى عليه السلام ان الله يأمركم أن تدعوا بقرة (اللفظ الرابع) الوعد قال تعالى وعدا عليه حقا في التوراة والانجيل والقرآن وقال تعالى وعدا الله حقا انه يبدأ الخلق ثم يعيده (اللفظ الخامس) الوحي قال تعالى وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحياً وقال فأوحى الى عبده ما أوحى (اللفظ السادس) كونه تعالى شاكراً لعباده قال تعالى فأولئك كان سعيهم مشكوراً وكان الله شاكراً عليهما (الفصل الرابع في الإرادة وما يقرب منها) (اللفظ الأول) الإرادة قال تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر (اللفظ الثاني) الرضا قال تعالى وان تشكروا يرضه لكم وقال لا يرضى لعباده الكفر وقال اقدرضى الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت المشيخة وقال في صفة السابقين الا اولين رضى الله عنهم ورضوا عنه وقال حكاية عن موسى وبجئت اليك رب لترضى (اللفظ الثالث) المحبة قال يحبه ويحبونه وقال ويحب المتطهرين (اللفظ الرابع) الكراهة قال تعالى كل ذلك كان بينه عندك مبكروها وقال ولكن كره الله ان يعاتبهم فيبسطهم قالت الاشعرية الكراهة عبارة عن أن يريد أن لا يفعل وقالت المعتزلة بل هي صفة أخرى سوى الإرادة والله أعلم (الفصل الخامس في السمع والبصر) قال تعالى ليس كنهه شيء وهو السميع البصير وقال تعالى اترى من آياتنا انه هو السميع البصير وقال تعالى انى معك ما سمع وأرى وقال لم بعد ما لا يسمع ولا يبصر وقال تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار فهذا اجلة الكلام في الصفات الحقيقية مع الاضافة (الفصل السادس في الصفات الاضافية مع السلبية) اعلم ان (الأول) هو الذي يكون سابقا على غيره ولا يسبقه غيره فكونه سابقا على غيره اضافة وقولنا انه لا يسبقه غيره فهو سلب لفظ الأول في حالة مركبة من اضافة وسلب (الأخر) هو الذي يبقى بعد غيره ولا يبقى بعده وغيره والحال فيه كاتقدم أمالفظ (الظاهر) فهو اضافة محضة لان معناه كونه ظاهر بحسب الدلائل وأمالفظ (الباطن) فهو سلب محض لان معناه كونه خفيا بحسب المساهية ومن الأسماء الدالة على مجموع اضافة وسلب القيوم لان هذا اللفظ يدل على المباينة في هذا المعنى وهذه المباينة تحصل عند اجتماع أمرين أحدهما أن لا يكون محتاجا لشيء سواء البتة وذلك لا يحصل الا اذا كان واجب الوجود في ذاته وفي جملة صفاته والثاني أنه يكون كل ما سواه محتاجا اليه في ذاتها وفي جملة صفاتها وذلك بأن يكون مبدأ لكل ما سواه فالأول سلب والثاني اضافة ومجموعهما هو القيوم (الفصل السابع في الأسماء الدالة على الذات والصفات الحقيقية والاضافية والسلبية) فها قولنا الآله وهذا الاسم يفيد النكل لانه يدل على كونه موجودا وعلى كيفيات ذلك الوجود اعنى كونه أزليا ابديا واجب الوجود لذاته وعلى الصفات السلبية الدالة على التنزيه وعلى الصفات الاضافية الدالة على الإيجاد والتكوين واختلافها في أن هذا اللفظ هل يطلق على غير الله تعالى أما كقوله فربش فكأنوا يطلقونه في حق الانسان وهل يجوز ذلك في دين الاسلام المشهور انه لا يجوز وقال بعضهم انه يجوز لانه ورد في بعض الاذكار بالله الآلهة وهو بعيد وأما قولنا الله فسبأى بيان انه اسم علم لله تعالى فهل يدل هذا الاسم على هذه الصفات فنقول لاشأن أن أسماء الاعلام قائمة مقام الاشارات والمعنى انه تعالى لو كان بحيث يصح أن يشار اليه لكان هذا الاسم قائما مقام تلك الاشارة ثم اختلفوا في أن الاشارة الى الذات خصوصاً هل تناول الصفات القائمة بتلك الذات فان قولنا انها تناول الصفات كان قولنا الله

الحروف والبناء على الفتح وزوم
 الاسماء ودخول فون الوقاية عليها
 كالتى ولعائى ونظائرهما واعطاء
 معانيه والمتعدى خاصة في الدخول
 على اسمين ولذلك عملت عمله
 الفرى وهو نصب الازل ورفع
 الثاني ايذانا بكونه فرعاً عن العمل
 وخطاويه وعند الكوفيين لا عمل
 لها في الخبر بل هو باق على حاله
 بفضية الاستصحاب واجب بان
 ارتفاع الخبر مشروط بالخبر عن
 العوامل والالمان نصب خبر كان
 وقد زال بدخولها فتعين اعمال
 الحرف رأثرها تا كنهه النسبة
 وتحققها ولذلك يتلقى بها القسم
 ويصدرها الاجوبة وبؤى بها
 في مواقع الشك والانكار اذ فعه
 ورده قال المبرد قولك عبد الله قائم
 اخبار عن قيامه وان عبد الله
 قائم جواب سائل عن قيامه شك
 فيه وان عبد الله قائم جواب
 منكر لقيامه وتعرف الموصول
 اما العهد والمراد به ناس بأعيانهم
 كابي لهب وأبي جهل والوليد بن
 المغيرة وأضرابهم وأخبار اليهود
 أول الجلس وقد خص منه غير
 المصرين بما أسند اليه من قوله
 تعالى سواء عليهم الخ والكفر في
 اللغة ستر الهمزة وأصله الكفر
 بالفتح أى الستر منه قيل للزارع
 واليسل كافر قال تعالى كتل
 غيباً عجب الكفار بانه وعليه
 قول لبيد
 يوفى ليله كفر الجرم غمامها
 ومنه المتكفر بسلاحه وهو
 الشاكى الذى غطى السلاح
 يديه وفي الشريعة انكار ما علم
 بالضرورة بحجى الرسول عليه
 الصلاة والسلام به وانما عدل بس
 القيار تشد الزنار بغير انطرار
 ونظائرهما كقرا دلالاته على
 التكذيب فان من صدق النبي

عليه السلام لا يكاد يجزئ على
 أمثال ذلك إذ لا داعي إليه كالزنا
 وشرب الخمر واحتج المعتزلة
 على حدوث القرآن بما جاء فيه
 بلفظ الماضي على وجه الخبر
 فإنه يستدعي ما يشبه الخبر منه
 لا محالاً وأجيب بأنه من مقتضيات
 التعلق وحدوثه لا يستدعي
 حدوث الكلام كما أن حدوث
 تعلق العلم بالمعلوم لا يستدعي
 حدوث العلم (سواء) هو اسم بمعنى
 الاستواء نعت به كما نعت
 بالمصادر مبالغة قال تعالى تعالوا
 إلى كلمة سواء بيننا وبينكم وقوله
 تعالى (عليهم) متعلق به ومعناه
 هندهم وارتفاعة على أنه خبر
 لأن وقوله تعالى (أنذرهم) أم لم
 تنذرهم) مرتفع به على الفاعلية
 لأن الهمزة وأم مجردتان عن
 معنى الاستفهام لتعقيق الاستواء
 بين مدخوليهما كإجراء الأمر
 والنهي لذلك من معنيهما في
 قوله تعالى استغفر لهم أولاً
 تستغفر لهم وعرف النداء في قولك
 اللهم اغفر لنا أيها العصابة عن
 معنى الطلب مجرد التخصيص
 كأنه قيل إن الذين كفروا مستو
 عليهم أنذارك وعدمه كقولك
 إن زيداً مختص أخوه وابن عمه
 أو مبتدأ أو سواء عليهم خبر مقدم
 عنه اعتناء بشأنه والجملة خبر لأن
 والفعل إنما يمتنع الخبر عنه
 عند بقائه على حقيقة أم لا يريد
 به اللفظ أو مطلق الحدث المدلول
 عليه ضمناً على طريقة الاتباع
 فهو كالاسم في الإضافة والاسناد
 إليه كقوله تعالى هذا يوم يرفع
 الصادقين صدقهم وقوله تعالى
 وإذا قيل لهم لا تفسدوا في
 قولهم نسع بالمعنى خيرون
 أن تراه كأنه قيل اندارك وعدمه
 بيان عليهم والعدول إلى الفعل

دليل على جملة الصفات فإن قالوا الإشارة لا تتناول الصفات السلبية فوجب أن لا يدل عليها اللفظ اللطيف
 الإشارة في حق الله إشارة عقلية منزهاة عن العلائق الحسية والإشارة العقلية قد تتناول السلب
 (الفصل الثامن في الأسماء التي اختلف العقلاء فيها أنها هل هي من أسماء الذات أو من أسماء الصفات)
 هذا البحث إنما ظهر من المنازعة القائمة بين أهل التشبيه وأهل التنزيه وذلك لأن أهل التشبيه يقولون
 الموجود إما أن يكون متضرباً وإما أن يكون حالاً في المتضرب أما الذي لا يكون متضرباً ولا حالاً في المتضرب فكأن
 خارجاً عن القسمين فذلك محض العدم وأما أهل التوحيد والتقدس فيقولون أما المتضرب فهو منقسم
 وكل منقسم فهو محتاج فكل متضرب فهو محتاج فلا يكون محتاجاً ما لم يمنع أن يكون متضرباً وأما الحال في
 المتضرب فهو أولى بالاحتياج فواجب الوجود لذاته بمنع أن يكون متضرباً أو حالاً في المتضرب إذ عرفت هذا
 الأصل فنقول ههنا ألقاظ ظواهرها مشعرة بالجسمية والحصول في الحيز والمكان فهنا العظم وذلك لأن
 أهل التشبيه قالوا معناه أن ذاته أعظم في الجملة والمقدار من العرش ومن كل ما تحت العرش ومنها
 الكبير وما يشتمق منه وهو أفظ الأكب وهو لفظ الكبرياء ولفظ المتكبر واعلم أي ما رأيت أحداً من المحققين
 بين الفرق بينهما إلا أن الفرق حاصل في التحقيق من وجوه الأثر أنه جاء في الأخبار الإلهية أنه تعالى
 يقول الكبرياء رداً والعظمة أزارى لجعل الكبرياء قائماً مقام الرداء والعظمة قائمة مقام الأزار ومعلوم
 أن الرداء أرفع درجة من الأزار فوجب أن يكون صفة الكبرياء أرفع حالاً من صفة العظمة وإثبات أن
 الشريعة فرقت بين الحالتين فإن المعتاد في دين الإسلام أن يقال في تحريم الصلاة الله أكبر ولم يقل أحد
 الله أعظم ولولا التفاوت لما حصلت هذه التفرقة الثالث أن الألقاظ المشتقة من الكبير مذكورة
 في حق الله تعالى كالأكب والمتكبر بخلاف العظم فإن لفظ المتعظم غير مذكور في حق الله واعلم أن الله
 تعالى أقام كل واحدة من هاتين اللفظتين مقام الأخرى فقال ولا يؤده حفظهما وهو أعلى العظم وقال
 في آية أخرى حتى إذا فرغ عن قولهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلى الكبير إذ عرفت هذا
 والمباحث السابقة مشعرة بفرق بين العظم وبين الكبير وهاتان الآيتان مشعرتان بأنه لا فرق بينهما
 فهذه العقدة يجب البحث عنها فنقول ومن الله الإرشاد والتعليم يشبه أن يكون الكبير في ذاته كبيراً سواء
 استكبره غيره أم لا وسواء عرفت هذه الصفة أحد أولاً وأما العظمة فهي عبارة عن كونه بحيث
 يستعظمه غيره وإذا كان كذلك كانت الصفة الأولى ذاتية والثانية عرضية والذاتي أعلى وأشرف من
 العرضي فهذا هو الممكن في هذا المقام والعلم عند الله ومن الأسماء المشعرة بالجسمية والجهة الألقاظ
 المشتقة من العلو فهنا قوله تعالى العلى ومنها قوله سبحانه ربك الأعلى ومنها المتعالي ومنها اللفظ المذكور
 عند الكل على سبيل الإطباق وهو أنهم كلما ذكروه أوردوا ذلك المذكور بقوله تعالى لعلوا
 في أول سورة النحل سبحانه وتعالى عما يشركون إذ عرفت هذا فالتأنيب بأن في الجهة والمكان
 قالوا معنى علوه وتعاليه كونه موجوداً في جهة فوق ثم هؤلاء منهم من قال أنه جالس فوق العرش ومنهم
 من قال أنه مبين للعرش بعد مناه ومنهم من قال أنه مبين للعرش بعد غير مناه وكيف كان فإن
 المشبهة جعلوا لفظ العظم الكبير على الجسمية والمقدار وجعلوا لفظ العلى على العلوق في المكان والجهة
 وأما أهل التنزيه والتقدس فإنهم جعلوا العظم والكبير على وجوه لا تفيد الجسمية والمقدار فأحدها أنه
 عظيم بحسب مدة الوجود وذلك لأنه أزلي أبدي وذلك هو ما بينا العظمة والكبرياء في الوجود والبقاء
 والدوام وثانيها أنه عظيم في العلم والعمل وثالثها أنه عظيم في الرحمة والحكمة ورابعها أنه عظيم في
 كمال القدرة وأما العلوق أهل التنزيه يجهلون هذا اللفظ على كونه منزهاً عن صفات النقائص والحاجات
 إذ عرفت هذا فلفظ العظم والكبير عند المشبهة من أسماء الذات وعند أهل التوحيد من أسماء
 الصفات وأما لفظ العلى فعند الكل من أسماء الصفات إلا أنه عند المشبهة يفيد الحصول في الحيز
 الذي هو العلو الأعلى وعند أهل التوحيد يفيد كونه منزهاً عن كل ما لا يليق بالإلهية فهذا اتمام البحث
 في هذا الباب (الفصل التاسع في الأسماء الحاصلة لله تعالى من باب الأسماء المضمره) اعلم أن الأسماء
 المضمره ثلاثة أنواع وأعرف الأقسام الثلاثة قولنا آناً هذا اللفظ لفظ يشير به كل أحد إلى

نفسه وأعرف المعارف عند كل أحد نفسه وأوسط هذه الاقسام قولنا أنت لان هذا خطاب للغير بشرط
 كونه حاضرا فلا جعل كونه خطبا للغير يكون دون قوله أنا ولا جعل أن الشرط فيه كون ذلك الخطاب
 حاضرا يكون أعلى من قوله هو فثبت أن أعلى الاقسام هو قوله أنا وأوسطها أنت وأدناها هو كلمة
 التوحيد ووردت بكل واحدة من هذه الالفاظ أما لفظ أنا فقال في أول سورة الفصل أن أعذروا أنه لا اله الا
 أنا في سورة طه اني أنا الله لا اله الا أنا وأما لفظ أنت فقد جاء في قوله فتأدى في الظلمات أن لا اله الا أنت
 وأما لفظ هو فقد جاء كثيرا في القرآن أولها في سورة البقرة في قوله والهيكم الله الواحد لا اله الا هو الرحمن
 الرحيم وآخرها في سورة المزمل وهو قوله رب المشرق والمغرب لا اله الا هو فاتخذوه وكلاهما ووردت هذه
 الكلمة مقروبا بم آخر سوى هذه الاربعة فهو الذي حكاه الله تعالى عن فرعون انه قال آمنت انه لا اله
 الا الذي آمنت به بنو اسرائيل ثم بين الله تعالى ان تلك الكلمة ما قبلت منه اذا عرفت هذا فلنذكر أحكام
 هذه الاقسام فنقول أنا قوله لا اله الا أنا فهذا الكلام لا يجوز أن يتكلم به أحد الا الله أو من يذكره على
 سبيل الحكاية عن الله لان تلك الكلمة تقتضي اثبات الالهية لذلك القائل وذلك لا يليق الا بالله سبحانه
 وأعلم ان معرفة هذه الكلمة مشروطة بمعرفة قوله أنا تلك المعرفة على سبيل المقام والكمال لا تحصل
 الا للحق سبحانه وتعالى لان علم كل أحد بذاته المخصوصة أكمل من علم غيره به لا سيما في حق الحق تعالى
 فثبت ان قوله لا اله الا أنا لم يحصل العلم به على سبيل الكمال الا للحق تعالى وأما الدرجة الثانية وهي قوله
 لا اله الا أنت فهذا اصعب ذكره من العبد لكن بشرط أن يكون حاضرا لا غائبا لكن هذه الحالة انما تنق
 حصولها يونس عليه السلام عند غيابه عن جميع حظوظ النفس وهذا تنبيه على ان الانسان عالم بصر
 غائب عن كل الحظوظ لا يصل الى مقام المشاهدة وأما الدرجة الثالثة وهي قوله لا اله الا هو فهذا اصعب من
 الغائبين وأعلم ان درجات الحضور مختلفة بالقرب والبعد وكمال التجلي ونقصانه وكل درجة ناقصة من
 درجات الحضور فهي غيبة بالنسبة الى الدرجة الكاملة ولما كانت درجات الحضور غير متناهية كانت
 مراتب الكمال والنقصانات غير متناهية فكانت درجات الحضور والغيبة غير متناهية فكل من
 صدق عليه أنه حاضر فباستمرار آخر يصدق عليه ان غائب وبالعكس وعن هذا قال الشاعر

اياها حاضر في الفؤاد * سلام على الغائب الحاضر

ويحكى أن الشبلي لما فرغ من وفاته قال بعض الحاضرين قل لا اله الا الله فقال

كل بيت أنت حاضر * غير محتاج الى السرج
 وجهان المأمول مجتمعا * يوم تأتي الناس بالهج

وأعلم ان لفظ هو فيه أسرار عجيبة وأحوال عالية فبعضها يمكن شرحه وتقريره وبينه بعضها لا يمكن
 قال مصنف الكتاب وانا بتوفيق الله كتبت فيه أسرار الطيقة الا اني كلما قابل تلك الكلمات المكتوبة
 بما أجده في القلب من البهجة والسعادة عند ذكر كلمة هو أجده المكتوب بالنسبة الى تلك الاحوال
 المشاهدة حقيرا فعند هذا عرفت أن لهذه الكلمة تأثيرا عجيبا في القلب لا يصل اليه البيان ولا ينتهي
 الشرح اليه فلنكتب ما يمكن ذكره فنقول فيه أسرار الاقوال ان الرجل اذا قال يا هو فيكون يقول من أنا
 حتى اعرف من أنا حتى أكون مخاطبا لك وما للتراب ورب الارباب وأنى مناسبة بين المتولد عن النطفة
 والدم وبين الموصوف بالارادة والتقدم فانت أعلى من جميع المناسبات وانت مقدس عن علائق العقول
 والخيالات فلهذا السبب خاطبه العبد بخطاب الغائبين فقال يا هو والفائدة الثانية ان هذا اللفظ كقول
 على اقرار العبد على نفسه بالذات والعدم فففيه أيضا دلالة على انه اقرب بان كل ما سوى الله تعالى فهو
 محض العدم لان القائل اذا قال يا هو فهو محصل في الوجود شيئا ان كان قولنا هو صالحا هو ما جاعلا بتعيين
 واحد منهم بسبب قوله هو فلما قال يا هو فقد حكم على كل ما سوى الله تعالى بأنه عدم محض ونفي صرف كما قال
 تعالى كل شيء هالك الا وجهه وهذا ان المقامان في القضاء عن كل ما سوى الله مقامان في غاية الجلال ولا
 يحصلان الا عند مخاطبة العبد على أن يذكر الله بقوله يا هو والفائدة الثالثة ان العبد متى ذكر الله
 بشئ من صفاته لم يكن مستغفرا في معرفة الله تعالى لانه اذا قال يا رحمن غيبت ذمته فبميل طبعه الى

لمساقفه من ايام التجدد والتوصل
 الى افعال الهمة ومعاد لها عليه
 لافادة تحرير معنى الاستواء
 وتأكيد كاشير اليه وقيل سواء
 مبتدأ وما بعده خبره وليس بذلك
 لان مقتضى المقام بيان كون
 الانذار وعدمه سواء لا بيان كون
 المستوى الانذار وعدمه
 والانذار اعلام الخوف للاحتراز
 عنه افعال من نذر بالشئ اذا علمه
 مخذره والمراد ههنا التوحيب من
 عذاب الله ووعايقه على المعاصي
 والاقصار عليه لمناهم يسوا
 باهل للشارة أصلا ولان الانذار
 أوقع في القلوب وأشد تأثيرا في
 النفوس فان دفع المضار أهم من
 جلب المنافع بحيث لم يتأثر اياه
 فلان لا يرفعو للشارة رأسا ولي
 وقرئ بتوسيط ألف بين المهمتين
 مع تحقيقهما وتوسيطها
 والثانية بين بين وبخفيف الثانية
 بين بين بلا توسيط وب حذف حرف
 الاستفهام وب حذفه والقامس كونه
 على الساكن قبله كما قرئ وقد أفلح
 وقرئ بقلب الثانية ألفا وقد نسيب
 ذلك الى اللحن (لا يؤمنون) جملة
 مستقلة مؤكدة لما قبلها مبنية
 لمساقفه من اجمال ما فيه الاستواء
 فلا جعل لها من الاعراب أحوالا
 مؤكدة له أو يدل منه أو خبر
 لان وما قبلها اعتراض بما هو علة
 الحكم أو خبر ثان على رأى من يجوز
 عند كونه جملة والاية الكريمة
 مما استدل به على جواز التكليف
 بما لا يطابقه تعالى قد أخبر عنهم
 بأنهم لا يؤمنون فظهر استحالة
 ايمانهم لاستلزامه المستحيل الذي
 هو عدم مطابقة اخباره تعالى
 الواقع مع كونهم مأمورين بالايمان
 باقن على التكليف ولان من جملة
 ما كلفه الايمان بعدم ايمانهم
 المستمر والحق ان التكليف

بالممتنع لذاته وانجاز عسلا من
حيث ان الاحكام لا تستدعي
أغراضا لاسيما الامتثال لكنه
غير واقع للاستقرار والاختيار
بوقوع الشيء أو بعدمه لا ينفى
القدرة عليه كاختياره تعالى عما
يقوله هو أو العبد باختياره وليس
ما كلفوه الايمان بتفاصيل ما طبق
به القرآن حتى يلزم ان يكلفوا
الايمان بعدم ايمانهم المستقر بل
هو الايمان بجميع ما جاء به النبي
عليه السلام اجالا على ان كون
الموصول عبارة عنهم ليس معلوما
لهم وفائدة الاذكار بعد العلم بأنه
لا يفيد الزام الجملة واحراز الرسول
صلى الله عليه وسلم فضل الابلاغ
ولذلك قيل سواء عليهم ولم يقل
عليكم كما قيل لعبد الاصلنام
سواء عليكم ادعوتهم أم آتم
صامتون وفي الآية الكريمة
انخبار بالغيب على ما هو به ان
أريد بالموصول أشخاص بايمانهم
فهى من المعجزات الباهرة (ختم
الله على قلوبهم) استئناف
تعليلى لما سبق من الحكمه وبيان
لما يقتضيه أو بيان وتأكيده
والمراد بالقلب محل القوة العاقلة
مسن الغواد والختم على الشيء
الاستيثاق منه بضرب الخاتم عليه
صيانة له أو لما فيه من التعرض له
كأفى البيت الفارغ والكيس
المملوء والاول هو الانسب بالمقام
اذ ليس المراد به صيانة ما فى قلوبهم
بل احداث حالة تجعلها بسبب
تعادىهم فى الغنى وانهما كهم فى
التقليد واعراضهم عن منهاج
النظر الصحيح بحيث لا يؤثر فيها
الانذار ولا يشفقها الحق أصلا لانا
على طريق الاستعارة السبعية
بان يشبه ذلك بضرب الخاتم على
نحو أبواب المنازل العالية المبنية
للسكنى تشبيه معقول بمسوس

طلبها فيكون طالبا للعصمة وكذلك اذا قال يا كريم يا محسن يا غفار يا وهاب يا فتاح واذا قال يا ملك غيبت
يتذكر ملكه وملكوته وما فيه من اقسام النعم فيجبل طبعه اليه فيطلب شيئا منها وقس عليه سائر الاسماء
أما اذا قال يا هو فانه يعرف انه هو وهذا الذي لا يدل على شئ غيره البتة غيبت يحصل في قلبه نور ذكره
ولا يتكدر ذلك النور بالظلمة المتولدة من ذكر غير الله وهناك يحصل في قلبه النور التام والكشف
المكامل والفائدة الرابعة ان جميع الصفات المعلومة عند الخلق انما صفات الجلال وانما صفات الاكرام
انما صفات الجلال فهى قوتها ليس يحسم ولا يجوز ولا عرض ولا فى المكان ولا فى المهل وهذا فيه دقيقة
لان من خاطب السلطان فقال أنت است اعنى وليت أصم وليت كذا ولا كذا وبعد أنواع المعانيب
وانتقصانات فانه يستوجب الجزو والجزو والتأديب ويقال ان مخاطبته بنى هذه الاشياء عنه اسما فى
الادب وانما صفات الاكرام فهى كونه خالق المخلوقات من نسلها على النظم الاكل وهذا أيضا فيه
دقيقة من وجهين الاول لاشئ ان كمال الخالق أعلى وأجل من كمال المخلوق بمراتب لانهاية لها فاذا شرحتنا
نعوت كمال الله وصفات جلاله بكونه خالق هذه المخلوقات فقد جعلنا كمال هذه المخلوقات كالشرح والبيان
لكمال جلال الخالق وذلك يقتضى تعريف التكامل المتعالى بطريقى فى غاية الخسنة والذميمة وذلك هو ادب
والثانى ان الرجل اذا أخذ مدح السلطان القاهر بأنه أعطى الفقير الفلانى كسرة خبز أو قطرة ماء فانه
يستوجب الجزو والجزو معلوم ان نسبة جميع عالم المخلوقات من العرش الى آخر الخلاء الذى لانهاية له الى
ما فى خزائن قدرة الله أقل من نسبة كسرة الخبز وقطرة الماء الى جميع خزائن الدنيا فاذا كان ذلك هو ادب
فهذا أولى أن يكون سوء ادب فثبت ان مدح الله وتوابعه بالطريقين المذكورين فيه هذه الاعتراضات الا
أن ههنا سببا رخص فى ذكر هذه المدائح وهو أن النفس صارت مستغرقة فى عالم الحس والخيال فالانسان
اذا أراد جذبها الى عبية عالم القدس احتاج الى أن ينهبها على كمال الحضرة المقدسة ولا يسئل له الى معرفة
كمال الله وجلاله الا بهذين الطريقين أعنى ذكر صفات الجلال وصفات الاكرام فيوافق على هذين
النوعين حتى تعرض النفس عن عالم الحس وتألف الوقوف على عبية القدس فاذا حصلت هذه الحالة
فبعد ذلك يتنه لى ذلك النوعين من الذكر من الاعتراضات المذكورة وعند ذلك يتذكر تلك الاقكار
ويقول يا هو كأن العبد يقول أجل حضرتك أن أم حدثك وأنتى عليك بسبب نقائص المخلوقات عندك
أو يا سناد كالات المخلوقات البتة فان كماله أعلى وجلاله أعظم بل لا أم حدثك ولا أنتى عليك الا هو يتن
من حيث هو ولا مخاطبنا أيضا بلقطة أنت لان تلك اللقطة تفيد التبه والكبر حيث تقول الروح انى قد
بلغت مبلغا صرت كالحاضر فى حضرة واجب الوجود ولكنى لا أزيد على قولى هو ليكون اقرا رابا هو
الممدوح لذاته بذاته ويكون اقرا رابا أن حضرة أعلى وأجل من أن يناسبه حضور المخلوقات فهذه الكلمة
الواحدة تنبه على هذه الامرار فى مقامات الحبى والمكاشفات فلا يجرم كان هذا الذي ذكره اشرف الازكار
لكن بشرط التنبيه لهذه الامرار (الفائدة الخامسة) فى هذا الذى ذكر ان المواظبة على هذا
الذكر تفيد الشوق الى الله والشوق الى الله الذى المقامات وأكثرها هجعة وسعادة انما قلنا ان المواظبة
على هذا الذكر تفرث الشوق الى الله وذلك لان كلمة هو ضمير الغائب فانه بعد اذ ذكر هذه الكلمة
علم انه غائب عن الحق ثم يعلم ان هذه الغيبة ليست بسبب المسكان والجهة وانما كانت بسبب
انه موصوف بنقصانات الحدوث والامكان ومعيبوب بسبب الكون فى احاطة المكان والزمان فاذا غيبه
العقل اهذه الدقيقة وعلم ان هذه الصفة حاصلة فى جميع الممككات والحدثات فعند هذا يعلم ان كل
الحدثات والابداعات غائبة عن عبية علو الحق سبحانه وتعالى وعرف ان هذه الغيبة انما حصلت بسبب
المشاركة فى النقصان والكمال والحاجة والاستغناء فعند هذا يعتقد ان الحق موصوف بأنواع من الكمال
متعالية عن مشابهة هذه الكالات ومقدسة عن مناسبة هذه الحدثات واعتقد ان تصور غائب عن
العقل والفكر والذكر فصارت تلك الكالات مشعوروا بها من وجهه دون وجهه والشعور بها من بعض
الوجهه بشوق الى الشعور بدرجاتها مراتبها واذا كان لانهاية لتلك المراتب والدرجات فكذلك لانهاية
لمراتب هذا الشوق وكلما كان وصول العبد الى مرتبة أعلى مما كان أمهل كان شوقه الى الترقى من

بجامع عقلي هو الاشتغال على منع القابل عما من شأنه وحته ان يقبله ويستعار له الختم ثم يشتق منه صيغة الماضي واما على طريقة التمثيل بان يشبه الهيئة المنتزعة من قلوبهم وقد فعل بها ما فعل من احداث تلك الحالة المنفعة من ان يصل اليها ما خلفت هي لاجله من الامور الدينية الساقطة وحيل بينها وبينه بالمره بهيئة منتزعة من مجال معدة لاول ما يحلها حلولا مستوعبا لمصالح موعده وقد منع من ذلك بان الختم عليها وحيل بينها وبين ما عدت لاجله بالكلية ثم يستعار لها ما يدل على الهيئة المشبهة بها فيكون كل من طرفي التشبيه من كما من امور عدة قد اقتصر من جانب المشبه به على ما عليه بدور الامر في تصوير تلك الهيئة واتزاعها وهو الختم والباقي من مسمى امر او قصدا بالاقاظ متخيلة بها يتحقق التركيب وتلك الاقاف وان كان لها مدخل في تحقيق وجه الشبه الذي هو امر عقلي منتزع منها وهو امتناع الانتزاع بما اعد له بسبب مانع قوي لكن ليس في من منها على الافراد تجوز باعتبار هذا الجواز بل هي باقية على حالها من كونها حقيقة او مجازا او كناية وانما التجوز في المجموع وحيث كان معنى المجموع مجموع معاني تلك الاقاف التي ليس فيها التجوز المعهود ولم تكن الهيئة المنتزعة منها مدلولاً وضعيا لها لكونها مادل على الهيئة المشبهة عند استعمالها في الهيئة المشبهة مستعملا في غير ما وضع له فيندرج تحت الاستعارة التي هي قسم من المجاز اللغوي الذي هو عبارة عن الكلمة المستعملة في غير ما وضع له ذهب قدماء المحققين كالشيخ عبد القادر واصرفه الى

تلك الدرجه اخرى واكمل فثبت ان لفظ هو يريد الشوق الى الله تعالى وانما قلنا ان الشوق الى الله اعظم المقامات وذلك لان الشوق يفيد حصول الآلام ولذات متواليه متعاقبه لان قدر ما يصل يتدنى قدر ما يمنع وصوله اليه يتألم والشعور بالذلة حال زوال الالم يوجب مزيد الاتذاز والابتاج والسرور وذلك يدل على ان مقام الشوق الى الله اعظم المقامات ثبت ان المواظبة على ذكر كلمة هو فورث الشوق الى الله تعالى وثبت ان الشوق الى الله اعظم المقامات واكثرها بهيمة وسعادة فيلزم ان يقال المواظبة على ذكر هذه الكلمة تفيد اعلى المقامات واسنى الدرجات (الفائدة السادسة) في شرح حلاله هذا الذكر اعلم ان المقصود لا يتم الا بذكر مقدمتين (المقدمة الاولى) ان العلم على قهين تصور وتصديق اما التصور فهو ان تحصل في النفس صورة من غير ان تحكم النفس عليها بحكم البتة لاجل حكم وجودي ولا يحكم عدمي واما التصديق فهو ان يحصل في النفس صورة مخصوصة ثم ان النفس تحكم عليها بما يوجد في او عدمه اذا عرفت هذا فنقول التصور مقام التوحيد واما التصديق فانه مقام الكثير (المقدمة الثانية) ان التصور على قسمين تصور تمكن العقل من التصرف فيه وتصور لا يمكنه التصرف فيه * اما القسم الاول فهو تصور الماهيات المركبة فانه لا يمكنه تصور الماهيات المركبة الا بواسطة استحضار ماهيات ايسر ذلك المركب وهذا التصرف عمل وفكر وتصرف من بعض الوجوه * واما القسم الثاني فهو تصور الماهيات البسيطة المنزهة عن جميع جهات التركيبات فان الانسان لا يمكنه ان يعمل عملا يتوصل به الى استحضار تلك الماهية فثبت مجازا ان التصديق يجرى مجرى الكثير بالنسبة الى التصور وان التصور يوجب بالنسبة الى التصديق وثبت ايضا ان تصور الماهية البسيطة هو النهاية في التوحيد والبعده عن الكثرة اذا عرفت هذا فنقول في الحق سبحانه وتعالى يا هو هذا تصور محض خال عن التصديق ثم ان هذا التصور تصور حقيقة منزهة عن جميع جهات التركيب والكثرة فكان قولنا يا هو في التوحيد والبعده عن الكثرة وهو اعظم المقامات (الفائدة السابعة) ان تعريف الشيء اما ان يكون بنفسه او بالاجزاء الداخلة فيه او بالامور الخارجة عنه * اما القسم الاول وهو تعريفه بنفسه فهو محال لان المعرف سابق على المعرف فتعريف الشيء بنفسه يقتضي تقدم العلم به على العلم به وذلك محال * واما القسم الثاني وهو تعريفه بالامور الداخلة فيه فهذا في حق الحق محال لان هذا انما يجرى في الماهية المركبة وذلك في حق الحق محال * واما القسم الثالث وهو تعريفه بالامور الخارجة عنه فهذا ايضا باطل محال لان احوال المطلق لا يناسب شيء منها شيئا من احوال القديم الواجب لذاته لانه تعالى محالف بذاته المخصوصة وبهويته المعينة لكل ما سواه ولما كان كذلك امتنع ان تكون احوال المطلق كاشفة عن ماهية الله تعالى وحقيقته المخصوصة فاذا كان كذلك فقد انبذت ابواب التعريفات بالنسبة الى هويته المخصوصة وماهيته المعينة فلم يبق طريق الى الله الا من جهة واحدة وهو ان يوجه الانسان حذقة عقله وروحه الى مطلع نور تلك الهويته على رجاها انهم بما اشرق ذلك النور حال ما كانت حذقة عقله متوجهة اليها فيستعد بطالعة ذلك النور وقول الذاكرا هو توجيه حذقة العقل والروح الى الحضرة القدسية على رجاها انهم بما حصلت له تلك السعادة (الفائدة الثامنة) ان الرجل اذا دخل على الملك المهيب والسلطان القاهر ووقف بعقله على كمال تلك المهابة وعلى جلاله تلك السلطنة فقد يصير بحيث تستولى عليه تلك المهابة وتلك السلطنة فيصير غافلا عن كل ما سواه حتى انه ربما كان جائعا فينسى جوعه وربما كان به ألم شديد فينسى ذلك الالم في تلك الحال فربما رأى آباءه وابنه في تلك الحالة ولا يعرفهما وكل ذلك لان استيلاء تلك المهابة عليه اذله عن الشعور بغيره فكذلك العبد اذا قال يا هو وتقبل لعقله وروحه ذرة من نور حلال تلك الهويته فوجب ان يستولى على قلبه الدهشة وعلى روحه الخيرة وعلى فكره الغفلة فيصير غائبا عن كل ما سواه تلك الهويته معزولا عن الالتفات الى شيء سواها وحينئذ لا يبقى معه في تلك الحالة الا ان يقول بعقله هو وطسا نهوة اذا قال العبد هو وراغب على هذا الذي ذكره فانه يشبه تلك الحالة على رجاها انه ربما وصل الى تلك الحالة فسأل الله تعالى الكريم ان يسعدنا بها (الفائدة التاسعة) من فوائد هذا الذي ذكره العالي روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من جعل همومه هموا واحدا كفاه الله هموم الدنيا

جعل القليل قهقاراً ومن رام
 تقليد الاقسام عدت تلك الهيشة
 المشبه بها من قبيل المدلولات
 الوضعية وجعل الكلام المفيد
 لها عند استعماله فيا يشبه بها من
 هيئه اخرى منتزعه من امور اخر
 من قبيل الاستعارة ومما
 استعاره تمثيلية واسناد احداث تلك
 الحالة في قلوبهم الى الله تعالى
 لاسناد جميع الحوادث عندنا
 من حيث الخلق اليه سبحانه وتعالى
 وورود الآية الكريمة ناعية
 عليهم سوى صنيعهم ووخامة عقابهم
 لكون أفعالهم من حيث الكسب
 مستندة اليهم وان خلقها من
 سبحانه ليس بطريق الجبر بل
 بطريق الترتيب على ما اقتضوه من
 القبايح كما يعرب عنه قوله تعالى
 بل طبع الله عليها بكفرهم وضو
 ذلك وأما المعتزلة فقد ساكروا
 مسلك التأويل وذكروا في ذلك
 عدة من الآوايل منها ان القوم
 لما عرضوا عن الحق وعكس ذلك
 في قلوبهم حتى صار كالطبيعة
 لهم شبهة بالوصف الخلقى الجبرول
 عليه ومنها ان المراد به تمثيل
 قلوبهم بقلوب البهائم التي خلقها
 الله تعالى خالصة عن النطق أو
 بقلوب قدرتهم الله تعالى عليها
 كافي ساليه الوادي اذا هلك وطارت
 به العنقاء اذا طالت غيبته ومنها
 ان ذلك فعل الشيطان أو المكافر
 واستناده اليه تعالى باعتبار كونه
 باقداره تعالى وتكليفه ومنها ان
 أعراقهم لما رخصت في الكفر
 وانحصرت بحيث لم يبق الى
 تفصيل ايمانهم طريق سوى
 الالباب والفسر ثم لم يفعل ذلك
 مما قلناه على حكمه التكليف
 عبر عن ذلك بالخط لان الله لا يترك
 ايمانهم بالكيفية وفيه اشعار
 بتراخي أمرهم في الحق والعناد

والآخرة فكان العبد يقول همومي في الدنيا والآخرة غير متناهية والطاقات التي هي غير متناهية
 لا يقدر عليها الا الموصوف بقدره غير متناهية ورحمة غير متناهية وحكمة غير متناهية فعلى هذا انا
 لا أقدر على دفع حاجتي ولا على تحصيل مهماتي بل ليس القادر على دفع تلك الحاجات وعلى تحصيل تلك
 المهمات الا الله سبحانه وتعالى فأنا أجعل همي مشغولاً بذكره فقط ولساني مشغولاً بذكره فقط فاذا
 فعلت ذلك فهو برحمته يكفيني مهمات الدنيا والآخرة (الفائدة العاشرة) ان العقل لا يمكنه الاشتغال
 بشئ حاله الاستغراق في العلم بشئ آخر فاذا توجه فكره الى شئ يبقى معزولاً عن غيره فكان العبد يقول كلما
 استحضرت في ذهني العلم بشئ فأتاني في ذلك الوقت العلم بغيره فاذا كان هذا الاضمار الاول أن أجعل قلبي
 وفكري مشغولاً بمعرفته أشرف المعلومات وأجعل لساني مشغولاً بذكر أشرف المذكريات فلهذا السبب
 أو اذنب على قوله ياهو (الفائدة الحادية عشرة) ان الذكر أشرف المقامات قال عليه السلام حكايته
 عن الله تعالى اذ ذكرني في نفسي ذكرك في نفسي واذا ذكرني في ملاذك في ملاذك في ملاذك في ملاذك
 واذا ثبت هذا فنقول أفضل الاذكار ذكر الله بالثناء الجمالي عن السؤال قال عليه السلام حكايته عن الله
 تعالى من شغلته ذكرى عن مسئلتى أعطيتني أفضل ما أعطى السائلين اذ اعرفت هذه المقدمة فنقول
 العبد فقير محتاج والفقر يحتاج اذا نادى بخدمه يتخطب يناسب الطاب والسؤال كان ذلك مجموعاً على
 السؤال فاذا قال الفقير للعسى يا كريم كان معناه أكرم واذا قال له يا نافع كان معناه طلب النفع واذا
 قال يا رحمن كان معناه ارحم فكانت هذه الاذكار جارية بجزى السؤال وقد بينا ان الذكر اشرف اعظم شرفه
 اذا كان خالياً عن السؤال والطلب أما اذا قال ياهو وكان معناه خالياً عن الاشعار بالسؤال والطلب
 فوجب ان يكون قولنا هو اعظم الاذكار ولتعم هذا الفصل بذكر شريف رأيته في بعض كتب ياهو
 يا من لا هو الا هو يا من لا اله الا هو يا ازل يا ابد يا دهر يا ديم يا رديم ويا من هو الخلق الذي لا يموت ومن
 لطائف هذا الفصل ان الشيخ الغزالي رحمه الله عليه كان يقول لا اله الا الله توجسد العوام ولا اله الا هو
 توحيد الخواص ولقد استحسن هذا الكلام وقرره بالقرآن والبرهان أما القرآن فانه تعالى قال ولا تدع
 مع الله الها آخر لاله الا هو ثم قال بعدة كل شئ هالك الا وجهه معناه الا هو فذكر قوله الا هو بعد قوله لا اله
 فدل ذلك على ان غاية التوحيد هي هذه الكرامة وأما البرهان فهو ان من الناس من قال ان تأثير الفاعل
 ليس في تحقيق الماهية وتكون بها بل لا تأثيره الا في اعطاء صفة الوجود لها فقلت فالوجود أيضاً ماهية
 فوجب ان لا يكون الوجود واقعاً بتأثيره فان التزموا ذلك والواقع بتأثير الفاعل موصوفه الماهية
 بالوجود فنقول تلك الموصوفية ان لم تكن مفهوماً مغايراً للماهية والوجود امتنع اسنادها الى الفاعل وان
 كانت مفهوماً مغايراً فذلك المفهوم المغاير لا بد وان يكون له ماهية وحينئذ يعود الكلام فثبت ان القول
 بان المؤثر لا تأثيره في الماهيات ينفي التأثير والمؤثر ينسب الصنع والاصانع بالكيفية وذلك باطل فثبت ان
 المؤثر يؤثر في الماهيات فكل ما لا يغير فانه يرتفع بارتفاع الغير فلولا المؤثر لم تكن تلك الماهية ماهية ولا
 حقيقة فيقدرته صارت الماهيات ماهيات وصادرت الحقائق حقائق وقبل تأثير قدرته فلا ماهية ولا وجود
 ولا حقيقة ولا ثبوت وعند هذا يظهر صدق قولنا لا هو الا هو اي لا تقرر شئ من الماهيات ولا تخصص
 شئ من الحقائق الا بتقريره وتخصيصه فثبت انه لا هو الا هو والله أعلم

الباب الثامن في بقية المباحث عن أسماء الله تعالى وفيه مسائل

(المسئلة الاولى) اختلاف العلماء في أن أسماء الله تعالى توقيفية أم اصطلاحية قال بعضهم لا يجوز
 اطلاق شئ من الأسماء والصفات على الله تعالى الا اذا كان وارداً في القرآن والاحاديث الصحيحة وقال
 آخرون كل لفظ دل على معنى يليق بجلال الله وصفاته فهو جائز والا فلا وقال الشيخ الغزالي رحمه الله عليه
 الاسم غير والصفة غير فاسمى محمد واسمى أبو بكر فهذا من باب الأسماء وأما الصفات فنسب وصف هذا
 الانسان بكونه طويلاً لا يفتقها كذا وكذا اذا عرفت هذا الفرق فيقال اما اطلاق الاسم على الله فلا يجوز
 الا عند وروده في القرآن والحبر واما الصفات فانه لا يتوقف على التوقيف واحتج الاولون بأن قالوا ان

وتناهي انهماكهم في الشر
والفساد ومنها ان ذلك حكاية
لما كانت الكفرة يقولونه مثل
قواهم قلوبنا في اكنة مما
تدعوننا اليه وفي آذاننا قرومن
بيننا وبينك حجاب ثم تكلم بها
ان ذلك في الآخرة وانما أخبر عنه
بالماضي لتعقّب وقوعه ويعضده
قوله تعالى ونحشرهم يوم القيامة
على وجوههم عبيا وبكا ومنها ان
المراد بالخطم ومن قلوبهم سمعة
يعرفها الملائكة فيغضونهم
ويتفرون عنهم (وعلى سمعهم)
عطف على مقبله داخل في حكم
الخطم لقوله عز وجل ونحتم على
سمعهم وقلبه وللوفاق على الوصف
عليه لا على قلوبهم ولا شرا كهما
في الادراك من جميع الجوانب
واعادة الجار للتأكيد والاشعار
بتغير الختمين وتقديم ختم قلوبهم
للايدان بانها الاصل في عدم
الاعيان وللأشعار بان ختمها ليس
بطريق التبعية بختم سمعهم بناء
على انه طريق اليها فالخطم عليه
ختم عليها بل هي محتزمة بختم على
حدة لو فرض عدم الختم على
سمعهم فهو ياتي على حاله حسبما
يقض عنه قوله تعالى ولو علم الله
فيهم خيرا لامحهم ولو اجمعهم
لتولوا وهم معرضون والسمع
ادراك القوة السامعة وقد يطلق
عليها وعلى العضو الحامل لها وهو
المراد ههنا اذ هو المختوم عليه
اصالة وتقديم حاله على حال
ابصارهم للاشتراك بينهما وبين
قلوبهم في تلك الحال اولان
جنايتهم من حيث السمع الذي به
يتلقى الاحكام الشرعية وبه يعقّق
الانذار اعظم منها من حيث
البصر الذي به يشاهد الاحوال
الدالة على التوحيد فيبداها حق
بالقديم والسبب بالمقامه ولو السمع

العالم له أسماء كثيرة ثم انما نصف الله تعالى بكونه عالم ولا نصفه بكونه
متيقنا ولا بكونه متيقنا وذلك يدل على انه لا بد من التوقيف وأجيب عنه فقيل أما الطيب فقد ورد نقل
أن أبا بكر لما عرض قبل له فحضر الطيب قال الطيب أمرضني وأما العقبه فهو عبارة عن فهم غرض
المتكلم من كلامه بعد دخول الشبهة فيه وهذا القيد يمنع الشوب في حق الله تعالى وأما المتيقن فهو
مشتق من يقن الماء في الحوض اذا اجتمع فيه واليقين هو العلم الذي حصل بسبب تعاقب الامارات الكثيرة
وترادفها حتى يبلغ المجموع الى اعادة الجزم وذلك في حق الله تعالى محال وأما التسبين فهو عبارة عن الظهور
بعد الخفاء وذلك لان التيقن مشتق من اليقونة والابانة وهي عبارة عن التفريق بين امرين متصلين فاذا
حصل في القلب اشتباه صورة بصورة ثم انفصلت احداهما عن الاخرى فقد حصلت اليقونة فلهذا
السبب سمى ذلك يقينا وتيقنا ومعلوم ان ذلك في حق الله تعالى محال واحتج القائلون بانه لا حاجة الى
التوقيف بوجوه (الاول) ان أسماء الله وصفاته مذكورة بالفارسية وبالتركية وبالهندية وان شيا منها
لم يرد في القرآن ولا في الاخبار مع ان المسلمين اجمعوا على جواز اطلاقها (الثاني) ان الله تعالى قال والله
الاسماء الحسنى فادعوه بها والاسم لا يحسن الا لادلته على صفات المدح ونعوت الجلال فكل اسم دل
على هذه المعاني كان اسما حسنا فوجب جواز اطلاقه في حق الله تعالى فكما هذه الآية (الثالث) انه
لا فائدة في الالفاظ الارباعية المعاني فاذا كانت المعاني محجبة كان المنع من اطلاق اللفظة المعينة عبثا
وأما الذي قاله الشيخ الغزالي رحمه الله عليه فحجته ان وضع الاسم في حق الواحد منها بعينه سوء أدب في حق
الله أولى اما ذكر الصفات بالالفاظ المختلفة فهو جائز في حقنا من غير منع فكذلك في حق البارئ تعالى
(المسئلة الثانية) اعلم انه قد ورد في القرآن الالفاظ الدالة على صفات لا يمكن اثباتها في حق الله تعالى ونحن
نعلم منها سور افا حدها الاستهزاء قال تعالى الله يستهزئهم ثم ان الاستهزاء جهل والدليل عليه ان القوم
لما قالوا موسى عليه السلام اتخذنا هزوا قال اعدو بالله ان اكون من الجاهلين وثابتها المكرف قال تعالى
ومكروا ومكر الله وثابتها الغضب قال تعالى وغضب الله عليهم ورابعها التعجب قال تعالى بل عجبت
ويستخرون فن قرأ عجبت بضم التاء كان التعجب منسوبا الى الله والتعجب عبارة عن حالة تعرض في القلب
عند الجهل بسبب الشئ وخامسها التكبر قال تعالى العزيز الجبار المتكبر وهو صفة ذم وسادسها
الحياء قال تعالى ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا للحياء عبارة عن تغير يحصل في الوجه والقلب عند
فعل شئ قبيح واعلم ان القافون الصحيح في هذه الالفاظ ان نقول لكل واحد من هذه الاحوال امور
توجد معها في البداية وآثار تصدر عنها في النهاية مثاله ان الغضب حالة تحصل في القلب عند غليات دم
القلب وسفوة المزاج والارث الحاصل منها في النهاية اتصال الضرر الى المغضوب عليه فاذا سمعت الغضب
في حق الله تعالى فاحله على نهايات الاعراض لا على بدايات الاعراض وقس الباقي عليه (المسئلة الثالثة)
رأيت في بعض كتب التدكير ان الله تعالى اربعة آلاف اسم ألف منها في القرآن والاخبار الصحيحة وألف
منها في التوراة وألف في الانجيل وألف في الزبور ويقال ألف آخر في اللوح المحفوظ ولم يصل ذلك الالف الى
عالم البشر وأقول هذا غير مستبعد فانا بيننا ان أقسام صفات الله بحسب السلوب والاضافات غير متناهية
وبيننا على تقرير هذا الموضوع وشرح حنا مشرجا يبلغا بل نقول كل من كان اطلاعه على آثار حكمه الله تعالى
في تدبير العالم الاعلى وتدبير العالم الاسفل أكثر كان اطلاعه على أسماء الله تعالى أكثر ووقوفه على
الصفات الموجبة للمدح والتعظيم أكثر فن طالع تشریح بدن الانسان ووقف فيه على ما يقرب من عشرة
آلاف نوع من أنواع الرحمة والحكمة في تخليق بدن الانسان فقد حصل في عقله عشرة آلاف نوع من
أسماء الله تعالى للدالة على المدح والتعظيم ثم ان من وقف على العدد الذي ذكرناه من أقسام الرحمة
والحكمة في بدن الانسان صار ذلك منها للعقل على ان الذي لم يعرفه من أقسام الحكمة والرحمة في
تخليق هذا البدن أكثر مما عرفه وذلك لما عرف أن الارواح الدماغية من العصب سبعة عرف لكل
واحد منها فائدة وحكمة ثم لما عرف أن كل واحد من هذه الارواح ينقسم الى ثلاثة أقسام أو اربعة
عرف بالجيلة الشديدة وجه الحكمة في كل واحد من تلك الاقسام ثم ان العقل يعلم أن كل واحد من تلك

أفضل من البصر لأنه عز وعلا
 حيث ذكرها أقدم السمع على
 البصر ولأن السمع شرط النبوة
 ولذلك ما بعث الله رسولا أصم
 ولأن السمع وسيلة إلى استكمال
 العقل بالمعارف التي تتلقف من
 أصحائها وتوجيهه للآمن عن
 اللبس واعتبار الأصل أو التقدير
 المضاف أي وعلى حواس معهم
 والكلام في إبقاء الختم على ذلك
 كما مر من قبل (وعلى أبصارهم
 غشاوة) الإبصار جمع بصرو والكلام
 فيه كما معناه في السمع والغشاوة
 فعالة من التغشية أي التغطية
 بنيت لما اشتغل على الشيء
 كالغصابة والعمامة وتكبيرها
 للتفخيم والتحويل وهي على رأى
 سيويه مبتدأ أخيره الطرف المقدم
 والجملة معطوفة على ما قبلها وإتار
 الاسمية للأيذان بدوام مضاء ومنها
 فإن ما يدرك بالقوة الباصرة من
 الآيات المنصوبة في الآفاق
 والانفس حيث كانت مستمرة كان
 تعاميمهم من ذلك أيضا وكذلك وأما
 الآيات التي تتلقى بالقوة السامعة
 فلما كان وصولها إليها حينئذ
 أو ترى بيان الختم عليها وعلى ما هي
 أحد طرفي معرفته أعنى القلب
 الجملة الفعلية وعلى رأى الإحشش
 مرتفع على الفاعلية مما يتعلق به
 الجار وقرئ بالنصب على تقدير
 فعل ناسب أي وجعل على أبصارهم
 غشاوة وقيل على حذف الجار
 وإبصال الختم إليه والمعنى وختم
 على أبصارهم بغشاوة وقرئ
 بالضم والرفع وبالفتح والنصب
 وهما الفعان فيها رغشوة بالكسر
 مر فوعه وبالفتح مر فوعه ومنصوبة
 وعشوة بالعين غير المعجمة والرفع
 (ولهام عدا عظيم) وعيدوبان
 لما إنشده في الأثره والعذاب
 كالسكال بناء ومعنى يقال أعذب

الاقسام ينقسم إلى شظايا دقيقة وكل واحدة من تلك الشظايا تنقسم إلى أقسام أخرى وكل واحد من تلك الأقسام
 يتصل بعضو معين اتصالا معيناً ويكون وصول ذلك القسم إلى ذلك العضو في جزم معين الأقسام كما كثرت
 ودقت خرجت عن ضبط العقل فثبت أن تلك العشرة آلاف تبه العقل على أن أقسام حكمه الله تعالى في
 تخليق هذا البدن خارج عن التعديد والتعديد والاحصاء والاستقصاء، كما قال تعالى وإن تعدوا نعمة الله
 لا تحصوها فكل من وقف على نوع آخر من أنواع تلك الحكمة فقد وصل إلى معرفة اسم آخر من أسماء
 الله تعالى ولما كان لانهائية مراتب حكمه الله تعالى ورحمته فكذلك لانهائية لامعانه الحسنى وصفاته
 العليا وذكر جالينوس في كتاب منافع الأعضاء أنه لما صنفت ذلك الكتاب لم يكتب فيه منافع جميع النور وقال
 وانما ركبت كتبهما ضعة لشرها فقرأت في بعض الميالي كأن من كازل من السماء وقال يا جالينوس ان
 الهالك يقول لم أخفيت حكمتي عن عبادي قال فلما انتهت صنفت في هذا المعنى كتابا مفردا وبالغت في
 شرحه فثبت بما ذكرناه لانهائية لامعانه الله الحسنى (المسئلة الرابعة) انما ترى في كتب الطبقات
 والعزائم أذكارا غير معلومة وروفي غير مضمومة وكان تلك الالفاظ غير معلومة فقد تكون الكتابة غير
 معلومة وأقول لا شأن أن الكتابة باللعلى الالفاظ ولا شأن أن الالفاظ باللعلى الصور الذهنية فتلك الرقى
 ان لم يكن في بادئ العلى شيء أصلا لم يكن فيها فائدة وان كانت الالعلى شيء فدلالتها ما ان تكون على
 صفات الله وتوعدت كبريائه واما ان تكون الالعلى شيء آخر اما الثاني فإنه لا يفيد لان ذكر غير الله لا يفيد
 لا الترغيب ولا الترهيب فبقي أن يقال انهاد الالعلى ذكر الله وصفات المدح والثناء فنقول ولما كانت
 أقسام ذكر الله مضبوطة ولا يمكن الزيادة عليها كان أحسن أحوال تلك الكلمات أن تكون من جنس
 هذه الادعية وأما الاختلاف الحاصل بسبب اختلاف اللغات فقليل الاثر فوجب أن تكون هذه الالفاظ
 المعلومة أدخل في التأثير من قراءة تلك المجهولات لكن افاضل أن يقول ان نفوس أكثر الخلق ناقصة
 فاصرة في ذنوبها هذه الالفاظ المعلومة وهموا وظواهرها وإست لهم نفوس قوية مشرفة الهية لم يقر
 تأثرهم عن الالهيات ولم تجرد نفوسهم عن هذه الجسمانيات فلا تحصل لنفوسهم قوة وقدرة على التأثير
 أما إذا قرأ تلك الالفاظ المجهولة ولم يفهموا منها شيئا وحصلت عندهم أوهاهم أنها كلمات عالية استوى
 الخوف والفرع والرعب على نفوسهم فحصل لهم بهذا السبب نوع من التجرد عن عالم الجسم وتوجه الى عالم
 القدس وحصل بهذا السبب لنفوسهم مزيد قوة وقدرة على التأثير فهذا ما عندى في قراءة هذه الرقى
 المجهولة (المسئلة الخامسة) ان بين الخلق وبين أسماء الله تعالى مناسبات طبيعية والعاقلي لا بد وان يعتبر
 تلك المناسبات حتى يتفهم بالذكري والكلام في شرح هذا الباب مبني على مقدمة عقلية وهي انه ثبت عندنا
 ان النفوس الناطقة البشرية مختلفة بالجواهر والماهية فبعضها الهية مشرفة حرة كجموع بعضها
 سفلية فالمايسة تدل على خبيثة وبعضها حرة عظيمة الرحمة وبعضها قاسية قاهرة وبعضها قليلة الحب
 فهذه الجسمانيات قليلة الميل اليها وبعضها محبة للرياسة والاستعلاء ومن اعتبر أحوال الخلق علم أن
 الامر كما ذكرناه ثم انما ترى هذه الاحوال لازمة لجواهر النفوس وان كل من رأى أحوال نفسه علم ان له
 منسجما معيناً وطرا فقام في الارادة والكرهه والرغبة والهبة وان الرياضة والمجاهدة لا تقبل
 النفوس عن أحوالها الاصلية ومنهاجها الطبيعية وانما تأثير الرياضة في أن تضعف تلك الاخلاق ولا
 تستوى على الانسان فاما أن ينقلب من سفة الى صفة أخرى فذلك محال واليه الاشارة بقوله عليه
 السلام الناس معادن كعادن الذهب والفضة ويقول عليه السلام الارواح جنود مجتدة اذا عرفت هذا
 فنقول الجسمانية علة الضم فكل اسم من أسماء الله تعالى دل على معنى معين فكل نفس غلب عليها ذلك
 المعنى كانت تلك النفس شديدة المناسبة لذلك الاسم فاذا واطب على ذلك ذلك الاسم انتفع به سر بها
 وسعت أن الشيخ أبا الخيم البغدادي السمروردي كان بأمر المردي بالاربعين مرة أو مرتين بقدر ما يراه
 من المصلحة ثم كان يقرأ عليه الاسماء السبعة والسبعين وكان ينظر الى وجهه فان رآه عديم الآثار عند
 قراءتها عليه قال له اخرج الى السوق واشتغل بجهات الدنيا فانها قد ما خفت لهذا الطريق وان رآه متأثرا
 عند سماع اسم حاس من يد التآثر أمره بالمواظبة على ذلك الذكر وأقول هذا هو المعقول فانه لما كانت

عن النبي اذا مسك عنده ومنه
 الماء العذب لما انه يفتح العطش
 ويردعه ولذلك يسمى اقاخالانه
 يفتح العطش ويكسره وفرانالانه
 يرقه على القلب ويكسره ثم اتسع
 فيه فاطلق على كل ألم وادح وان
 لم يكن عفا يبراد ويردح الخاني عن
 المعارضة وقيل اشتقاقه من
 التعذيب الذي هو ازالة العذاب
 كالنقذية والقريرض والعظيم يقبض
 الحفيرة والكبير يقبض الصغير فمن
 ضرورة كون الحفيرة دون الصغير
 تكون العظيم فوق الكبير
 ويستعملان في الجنت والاحداث
 تقول رجل عظيم وكبير تريد جنته
 أو خطرته ووصف العذاب به
 لتأكيد ما يفيد التاكيد من
 التفتيح والتويل والمباينة في
 ذلك والمعنى ان على ابصارهم
 ضربا من العشاوة خارجا مما
 يتعارفه الناس وهي غشاوة
 التعامى عن الآيات ولهم من
 الآلام العظام فوع عظيم لا يبلغ
 كنهه ولا يدرك غايته اللهم انما عوذ
 بك من ذلك كله يا أرحم الراحمين
 (ومن الناس) ممنوع في بيان ان
 بعض من حكيت أحوالهم السابقة
 ليسوا بمقتصرين على ما ذكر من
 محض الاصرار على الكفر والعناد
 بل يصون اليه قنونا آخر من الشر
 والفساد وتعديد لجناياتهم الشنيعة
 المستتعبة لاحوال هائلة عاجلة
 واجلة وأسل ناس آناس كما يشهد
 له انسان وآناسى وأنس حدثت
 همزة تخفية كما قيل لوفه في الورقة
 وعوض عن حرف التعريف بذلك
 لا يكاد يجمع بينهما وأما معنى قوله
 ان المنايا طله
 ن على الاناس الامنيانا
 فسادا سخطوا بذلك لظهورهم
 وتعلق الاناس بهم كما هم الجن
 جنانا اجتنانهم وذهب بعضهم

النفوس مختلفة كان كل واحد منها مناسبا لحاله مخصوصة فاذا اشتغلت تلك النفس بتلك الحالة التي
 تناسبها كان شروجهما من القوة الى الفعل سهلا هين يسيرا وليكن هذا آخر كلامنا في البحث عن مطلق
 الامعاء والله الهادي

الباب التاسع في المباحث المتعلقة بقولنا الله وفيه مسائل

(المسئلة الاولى) المختار عندنا أن هذا اللفظ اسم علم لله تعالى وأنه ليس بمشتق البتة وهو قول الخليل
 وسيبويموقول أكثر الاسوليين والفقهاء ويدل عليه وجوه وحجج (الجملة الاولى) انه لو كان لفظا مشتقا
 لكان معناه معنى كليا لا يمنع نفس مفهومه من وقوع الشرك فيه لان اللفظ المشتق لا يفيد الا أنه شيء
 تام بهم حصل له ذلك المشتق منه وهذا المفهوم لا يمنع من وقوع الشرك فيه بين كثير من قديت ان هذا اللفظ
 لو كان مشتقا لم يمنع وقوع الشرك فيه بين كثير من ولو كان كذلك لما كان قولنا لا اله الا الله توجيدا احقا
 مانعا من وقوع الشرك فيه بين كثير من لان بتقدير ان يكون الله لفظا مشتقا كان قولنا الله غير مانع من
 أن يدخل تحته أشخاص كثيرة وبتقدير لا يكون قولنا لا اله الا الله موجبا للتوحيد المحض وحيث أجمع
 العقلاء على ان قولنا لا اله الا الله يوجب التوحيد المحض علما ان قولنا الله اسم علم موضوع لتلك الذات
 المعينة وانها ليست من الالفاظ المشتقة (الجملة الثانية) أن من أراد أن يذكر ذاتا معينة ثم يذكره
 بالصفات فإنه يذكر اسمه أولا ثم يذكر عقيب الاسم الصفات مثل أن يقول زيد الفقيه النحوي الاصولي
 اذا عرفته هذا فنقول ان كل من أراد أن يذكر الله تعالى بالصفات المقدسة فإنه يذكر أولا لفظه الله ثم
 يذكر عقيب صفات المدائح مثل أن يقول الله العالم القادر الحكيم ولا يعكسون هذا فلا يقولون العالم
 القادر الله وذلك يدل على ان قولنا الله اسم علم وان قيل أليس انه تعالى قال في أول سورة ابراهيم العزيز
 الحيد الله الذي له ما في السموات وما في الارض قلنا ههنا قراءتان منهم من قرأ الله بارفع وحينئذ يروى
 السؤال لانه لما جعله مبتدأ فقد أخرجه عن جملة صفته لما قبله وأتم من قرأ بالجزء فهو نظير لقولنا هذه الالار
 ملكا لفضل العالم زيد وليس المراد أنه جعل قوله زيد صفة للعالم الفاضل بل المعنى انه لما قال هذه الالار
 ملكا للعالم الفاضل في الاشتباه في الاشتباه في ذلك العالم الفاضل فقبيل عقيب زيد اي صير هذا من الالاللك
 الاشتباه ولما لم يلزم ههنا أن يقال اسم العلم صار صفة فكذلك في هذه الآية (الجملة الثالثة) قال تعالى هل
 تعلم له مما يربو ليس المراد من الاسم في هذه الآية الصفة والالكذب قوله هل تعلم له مما يربو يجب أن يكون
 المراد اسم العلم فكل من أدت الله اسم علم قال ليس ذلك الا قولنا الله واخرج الشافعيون بأنه ليس اسم علم
 بوجوده وحجج (الجملة الاولى) قوله تعالى وهو الله في السموات وقوله هو الله الذي لا اله الا هو فان قوله الله
 لا يتوان بكون صفة ولا يجوز أن يكون اسم علم بديل انه لا يجوز أن يقال هو زيد في البلد وهو بكر
 ويجوز أن يقال هو العالم الزاهد في البلد وهذا الطريق يعترض على قول النحويين ان الضمير لا يقع
 موصولا ولا صفة واذا ثبت كونه صفة امتنع أن يكون اسم علم (الجملة الثانية) ان اسم العلم قائم مقام
 الاشارة فلما كانت الاشارة تمتنع في حق الله تعالى كان اسم العلم مستعاضا عنه (الجملة الثالثة) ان اسم العلم
 اغايبا اليه ليتخير تخصص عن شخص آخر يشبهه في الحقيقة والماهية واذا كان هذا في حق الله متمعا كان
 القول باثبات الاسم العلم محال في حقه والجواب عن الاول لم لا يجوز ان يكون ذلك جاريا مجرى ان يقال
 هذا زيد الذي لا نظير له في العلم والزهو والجواب عن الثاني ان الاسم العلم هو الذي وضع لتعيين الذات
 المعينة ولا حاجة فيه الى كون ذلك المسمى مشارا اليه بالاسم أم لا وهذا هو الجواب عن الجملة الثالثة
 (المسئلة الثانية) الذين قالوا انه اسم مشتق ذكرنا فيه فروعا (الاول) ان الاله هو المعبود سواء عبد بحق
 أو باطل ثم غلب في عرف الشرع على المعبود بالحق وعلى هذا التفسير لا يكون اله في الازل واعلم انه
 تعالى هو المستحق للعبادة وذلك لانه تعالى هو المنعم بجميع النعم أصولها وقرورها وذلك لان الموجود اما
 واجب واما ممكن والواجب واحد وهو الله تعالى وما سواه ممكن والممكن لا يوجد الا بالمرج فكل الممكن
 اما وجدنا بعباده وتكونه اما ابتداء واما بواسطة بجميع ما حصل للعبد من أقسام النعم لم يحصل

الى ان أسله التوس وهو الحركة
انقلب واوه ألقا الفركها وافتتاح
مقابها وبعضهم الى انه مأخوذ
من نسي نقلت لامه الى موضع
العسين فصار نيسا ثم قلبت ألقا
مما وبذلك انسيانهم ويروى عن
ابن عباس انه قال سمى الانسان
انسانا لانه عهد اليه فسي واللام
فيه اما الله هدا للجنس المقصود
صلى المصيرين حسبي كرفي
الموصول كان قبيل ومنهم أومن
أولئك وانما يدور الى الناس
للايدان بكثرته - كما نبئ عنه
التبعيض ومحمل الظرف الرفع
على أنه مبتدأ باعتبار مضمونه
أو نعت لمقدر هو المبتدأ كقوله
هو رجل ومنادون ذلك أي وجع
مناخ ومن في قوله تعالى (من
يقول) موصولة أو موصوفة
وتحذف الرفع على الخبرية والمعنى
وبعض الناس أو بعض من الناس
الذي يقول كقوله تعالى ومنهم
الذين يؤذون النسبي الآية أو
فريق يقول كقوله تعالى من
المؤمنين رجال الخ على ان يكون
مناط الافادة والمقصود بالاصالة
انصافهم بمعنى حيز الصلة أو الصفة
وما يتعلق به من الصفات جميعا
لا كونهم ذوات أو لئلا المذكورين
وأما محل الظرف خبرا كما هو
الشائع في موارد الاستعمال فيآياه
جزالة المعنى لان كونهم من
الناس ظاهرة فالأخبار به عار عن
القائدة كقيل فان منشاء توهم
كون المراد بالناس الجنس مطلقا
وكذا مدار الجواب عنه بان
القائدة هو التنبيه على ان
الصفات المذكورة تنافي الانسانية
لحق من يتصف بها ان لا يعلم كونه
من الناس فيضربه وينجب منه
وأنت خير بان الناس عبارة عن
المعهورين أو عن الجنس المقصود

الامن الله ثبت ان غاية الانعام صادرة من الله والعبادة غاية التعظيم فاذا ثبت هذا فنقول ان غاية
التعظيم لا يليق الا لمن صدرت عنه غاية الانعام ثبت ان المستحق للعبودية ليس الا الله تعالى في الفرع
الثاني ان من الناس من يعبد الله لطلب الثواب وهو جاهل ومضف وبدل عليه وجوه الاقول ان من
عبد الله ليتوصل بعبادته الى ثمن آخر كان المعبود في الحقيقة هو ذلك الشيء فن عبد الله لطلب الثواب كان
معبوده في الحقيقة هو الثواب وكان الله تعالى وسيلة الى الوصول الى ذلك المعبود وهذا جهل عظيم الثاني
انه لو قال أصلي لطلب الثواب أو للخوف من العقاب لم تصح صلواته الثالث أن من عمل محلا لغرض آخر
كان بحيث لو وجد ذلك الغرض بطريق آخر ترك الوسطة فن عبد الله للأجر والثواب كان بحيث لو وجد
الأجر والثواب بطريق آخر لم يعبد الله ومن كان كذلك لم يكن محبا لله ولم يكن راغبا في عبادة الله وكل ذلك
جهل ومن الناس من يعبد الله لغرض أعلى من الاقل وهو ان يتشرف بخدمة الله لانه اذا تشرف في الصلاة
حصلت النية في القلب وتلك النية عبارة عن العلم بعزة الربوبية وذلة العبودية وحصل التذكري في النفس
وحصلت الخدمة في الجوارح والاعضاء فيتشرف بكل جزء من أجزاء العبد بخدمة الله فمقصود العبد
حصول هذا الشرف في الفرع الثالث من الناس من طعن في قول من يقول ان الله هو المعبود من وجوه
(الاول) ان الاوثان عبت مع أمه ليست آلهة (الثاني) انه تعالى اله الجادات والبهائم مع ان صدور
العبادة منها محال (الثالث) انه تعالى اله المجانين والاطفال مع انه لا تصدر العبادة عنها (الرابع) ان المعبود
ليس له يكونه معبودا صفة لانه لا معنى لكونه معبودا الا انه معذور كقولنا ان الانسان ومعالمه عليه
ومراد خدمته بارادته وعلى هذا التقدير فلا تكون الالهية صفة لله تعالى (الخامس) يلزم ان يقال انه
تعالى ما كان الهافي الازل (الفرع الرابع) من الناس من قال الاله ليس عبارة عن المعبود بل الاله هو
الذي يستحق ان يكون معبودا وهذا القول أيضا ردي عليه ان لا يكون اله الجادات والبهائم والاطفال
والمجانين وأن لا يكون الهافي الازل ومنهم من قال انه القادر على افعال لو فعلها لاستحق العبادة ممن يصح
صدور العبادة عنه واعلم اننا في غيرنا الاله بالتفسيرين الازليين لم يكن الهافي الازل ولو فسره بانه بالتفسير
الثالث كان الهافي الازل (التفسير الثاني) الاله مشتق من الهت الى فلان أي سكنت اليه فالحقول
لا تسكن الا الى ذكره والارواح لا تعرج الا بعرفته ويسانه من وجوه الاقول ان الكمال محبوب لذاته
وما سوى الحق فهو ناقص لذاته لان الممكن من حيث هو هو معاروم والعلم أصل النقصان والناقص
بذاته لا يكمل الا بتكميل الكمال بذاته فاذا كان الكمال محبوبا لذاته وثبت ان الحق كامل لذاته وجب
كونه محبوبا لذاته الثاني ان كل ما سواه فهو ممكن لذاته والممكن لذاته لا يقف عند نفسه بل يبقى متعلقا
بغيره لانه لا يوجد الا بوجود غيره فعلى هذا كل ممكن فانه لا يقف عند نفسه بل ما لم يتعلق بالواجب لذاته لم
يوجد واذا كان الامر كذلك في الوجود الخارجي وجب ان يكون كذلك في الوجود العقلي فالحقول مترتبة
الى عتبة رجبته والحواطر متمسكة بذيل فضله وكرمه وهذا ان الوجوهان عليها الشعور بل في تفسير قوله
الابدي كرائة نظم من القلوب (التفسير الثالث) انه مشتق من الوه وهو ذهاب العقل واعلم ان الخلق
قسمان واصولون الى ساحل بحر معرفته ومعمومون والمعمومون قد بقوا في ظلمات الحيرة وزنه الجهالة
فكانهم فقدوا عقولهم وأرواحهم وأما الواجدون فقد وصلوا الى عرشه النور وفضحة الكبرياء والخلال
قناها في ميادين الصجدية وبادوا في عرشه الفردانية ثبت ان الخلق كلهم والهون في معرفته فلا جرم
كان الاله الحق للخلق هو هو بعبارة أخرى وهي ان الارواح البشرية تماهت في ميادين التوحيد
والتعبد فبعضها تخلفت وبعضها سقطت والتي تخلفت بقيت في ظلمات الغبار والتي سقطت وصلت الى
عالم الافوار فالاولون بادوا في اودية الظلمات والآخرين طاشوا في انوار عالم الكرامات (التفسير
الرابع) انه مشتق من لاه اذا ارتفع والحق سبحانه وتعالى هو المرتفع عن مشابهة الممكنات ومناسبة
الحدثات لان الواجب لذاته ليس الا هو والكامل لذاته ليس الا هو والاحد الحق في هوته ليس الا هو
والموجود لكل ما سواه ليس الا هو وايضا فهو تعالى مرتفع عن ان يقال ان ارتفاعه بحسب المكان لان كل
ارتفاع حصل بسبب المكان فهو للمكان بالذات وللممكن بالعرض لا حصل في ذلك المكان وما

على المصرين وأياما كان فالقائدة
 ظاهرة بل لأن خبرية الظرف
 تستدعي ان يكون انصاف هؤلاء
 بتلك الصفات الصبيحة المنفصلة في
 ثلاث عشرة آية عنوانا للموضوع
 مفروغا عنه غير مقصود بالذات
 ويكون مناط الاقادة كونهم من
 أولئك المذكورين ولا ريب لاحد
 في أنه يجب حمل النظم الجليل على
 أجزال المعاني وأكملها وتوحيد
 الضمير في قول باعتبار لفظه من
 وجعه في قوله (آمن بالله وباليوم
 الآخر) وما بعده باعتبار معناها
 والمراد باليوم الآخر من وقت
 الحشر الى ما لا يتناهى أو الى ان
 يدخل أهل الجنة الجنة وأهل
 النار النار اذ لا حد دوراه وتخصيصهم
 للآيمان بهما بالذكر مع تكرير
 الباء لادعائهم قد حازوا الآيمان
 من قطريه رأحا طوا به من طرفيه
 وأهمهم قد آمنوا بكل منهما على
 الاصلان الاقتصام وقد سدوا
 فتحه ما هم عليه من العقائد
 انفسا مدة حيث لم يكن إيمانهم
 بواحد منهما إيمانا في الحقيقة
 إذ كانوا مشركين بالله بقولهم
 عزيران الله وجاحدين باليوم
 الآخر بقولهم لن نمسنا النار
 الاياما معدودة ونحو ذلك وحكاية
 عبارتهم بليان كمال خبثهم ودعائهم
 فان ما قالوا لو صدر عنهم لاعلى
 وجه المداع والتناق
 وعقيدتهم عقيدتهم لم يكن ذلك
 إيمانا فكيف وهم يقولون تقويا
 على المؤمنين واستنزا بهم
 (رباهم بعؤمنين) ردلما ادعوه
 ونسق لما اتصلوه وما حجاز به فان
 حوازل دخول الباء في خبرها تأكيد
 النبي اتفاقا بخلاف التيمية وايتار
 الجملة الاسمية على الفعلية
 الموافقة لدعواهم المرودة
 للمجانحة في الرد بإقادة انتفاء

بالذات أشرف مما بالغير فلو كان هذا الارتجاع سبب المكان لكان ذلك المكان أعلى وأشرف من ذات
 الرحمن ولما كان ذلك باطلا علمنا انه سبحانه وتعالى أعلى من أن يكون علوه بسبب المكان وأشرف من
 أن ينسب اليه شيء مما حصل في عالم الامكان (التفسير الخامس) من أنه في الشيء اذا تحير فيه ولم يستد
 اليه فالعبد اذا تكبر فيه تحير لان كل ما يتعبد له الانسان ويتصوره فهو بخلافه فان أنكر العقل وجوده
 كذبته نفسه لان كل ما سواه فهو محتاج وحصول المحتاج بدون المحتاج اليه محال وان أشار الى شيء
 يضبطه الحس والخيال وقال انه هو كذبته نفسه أيضا لان كل ما يضبطه الحس والخيال فأمرات
 الحدوث ظاهرة فيه فلم يبق في يد العقل الا أن يقر بالوجود والكمال مع الاعتراف بالهز عن الادراك
 فهنا الجزع عن ادراك الادراك ولا شك أن هذا موقف عجيب تعير العقول فيه وتضطرب الالباب
 في حواشيه (التفسير السادس) من لا يلبوه اذا احتجب ومعنى كونه محتجبا من وجوه الاقل انه يمكنه
 صديته محتجب عن العقول الثاني بالقدرنا أن الشمس كانت واقفة في وسط الفلك صغير متحركة كانت
 الانوار باقية على الجدران غير زائلة عنها حينئذ كان يحظر بالبال أن هذه الانوار الواقعة على هذه
 الجدران ذاتية لها الا انما شاهدنا أن الشمس تغيب وعند غيبتها تزول هذه الانوار عن هذه الجدران
 فبهذا الطريق علمنا أن هذه الانوار فائضة عن قرص الشمس فكذلك ههنا الوجود الواصل الى جميع عالم
 المخلوقات من جناب قدرة الله تعالى كالتواصل من قرص الشمس فلو قدرنا انه كان يصح على الله تعالى
 الطلوع والغروب والغيبة والحضور لكان عند غروبه يرد ضوء الوجود عن الممكثات فيئخذ كان
 يظهر أن نور الوجود منه لكنه لما كان الغروب والطلوع عليه محال لا جرم خطر ببال بعض الناقصين
 أن هذه الاشياء موجودة بذواتهم ولذواتهم اقيمت انه لا سبب لاحجاب نوره الا كمال نوره فلهذا قال بعض
 العقول سببان من احتجب عن العقول بشدة ظهوره واختفى عنها كمال نوره واذا كان كذلك ظهر
 أن حقيقة الصدية محتجبة عن العقول ولا يجوز أن يقال محجور بطلان المحجوب مهور والمقهور يلبق
 بالعبد اما الحق فظاهر وصفه الاحجاب صفة الفهر والحق محتجب والخلق محجوبون (التفسير السابع)
 اشتقاقه من أنه الفصيل اذ ولع بأعمه والمعنى ان العباد مولهون مولعون بالتضرع اليه في كل الاحوال
 ويدل عليه أمور (الأول) ان الانسان اذا وقع في بلا عظيم وآفة قوية فهناك يندى كل شيء الا الله
 تعالى فيقول قلبه ولسانه يارب يارب فاذا تخلف عن ذلك البلاء وعاد الى منازل الاسلام والنعما أخذ
 يضيق ذلك الخلاص الى الاسباب الضعيفة والاحوال الطيبة وهذا فعل متناقض لانه ان كان
 الخلف عن الآفات والموصل الى الخير ان غير الله وجب الرجوع في وقت نزول البلاء الى غير الله وان
 كان مصلح المهمات هو الله تعالى في وقت البلاء وجب أن يكون الحال كذلك في سائر الاوقات وأما الفرع
 اليه عند الضرورات والاعراض عنه عند الراحة فلا يلبق بأرباب الهدايا (والثاني) ان الخبر
 والراحة مطلوب من الله (والثالث) أن المحسن في الظاهر اما الله أو غيره فان كان غيره ذلك الغير
 لا يحسن الا اذا خلق الله في قلبه داعية الاحسان فالخلق سبحانه وتعالى هو المحسن في الحقيقة والمحسن
 مرجوع اليه في كل الاوقات والخلق مشغوفون بالرجوع اليه * شك بعض المردين من كثرة الوسواس
 فقال الاستاذ كنت قد اذعشر سنين وقصارا عشرة أخرى وبوا عشرة نائسة فقالوا ما رأيناك فعلت
 ذلك قال فعلت ولكنكم ما رأيتم ما عرفتم ان القلب كالحديد فكنت كالحديد اذ ألبسه بنارا الخوف هنر
 سنين ثم بعد ذلك شرعت في قطعه عن الاضرار والاقدار عشر سنين ثم بعد هذه الاحوال جلست على باب
 حجره القلب عشرة أخرى سالا سيف لاله الا الله فلم أزل حتى يخرج منه حب غير الله ولم أزل حتى يدخل
 فيه حب الله تعالى فلما خلت عرصة القلب من غير الله تعالى وقويت فيه محبة الله سقطت من حجار عالم
 الجلال قطرة من النور فغرق القلب في تلك القطرة وفي عن السكل ولم يبق فيه الا محض سر لاله الا الله
 (التفسير الثامن) ان اشتقاق لفظ الاله من اله الرجل لأنه اذا فرغ من أمر نزل به فأنه أي أجاره والمجير
 لكل الطلائق من كل المضار هو الله سبحانه وتعالى لقوله تعالى وهو يجير ولا يجار عليه ولانه هو المنعم بقوله
 تعالى وما بكم من نعمه فن الله ولانه هو المطعم لقوله تعالى وهو بطعم ولا بطعم ولانه هو الموحد لقوله تعالى

الايمان عنهم في جميع الازمنة
 لاني الماسى فقط كما يفيد ان فعلية
 ولا ينوهم ان الجلسة الاممية
 الايجابية في دوام الثبوت عند
 دخول النبي عليها تبين الدلالة
 على نفي الدوام فانها عمومة المقام
 تدل على دوام النبي فدعا كان
 المضارع الخالي عن حرف الامتناع
 يدل على استمرار الوجود وعند
 دخول حرف الامتناع عليه يدل
 صلي استمرار الامتناع لاعلى
 امتناع الاستمرار كما في قوله عز وجل
 ولو يعلم الله للناس الشراستجاءهم
 بالخير لرضى اليهم اسم اجلهم فان
 عدم قضاء الاجل لا استمرار عدم
 التعجيل لاعدم استمرار التعجيل
 واطلاق الايمان بما يقيد به
 للذي ان بانهم ليسوا من جنس
 الايمان في شئ اصله فضلا عن
 الايمان بما ذكره جوزان
 يكون المراد ذلك ويكون الاطلاق
 للظهور ودلول الامة انكره
 ان من اظهر الايمان واعتقاده
 بخلافه لا يكون مؤمنا فلا يجبه
 فيها على الكرامية القائلين بان
 من تفوه بكلمتي الشهادة فارغ
 القلب مما وافقه او يناقشه
 مؤمن (بمخادعون الله والذين
 آمنوا) بيان بقول وتوضيح لما
 هو عرضهم مما يقولون او استئناف
 وقع جوابا عن سؤال يساق اليه
 الدهن كانه قيل ما لهم يقولون
 ذلك وهم غير مؤمنين فقيل
 يخادعون الله الخ اي يخادعون
 وقد قرئ كذلك وابتداء صيغة
 المشاعلة لافادة المبالغة في
 الكيفية فان الفعل متى غواب
 فيه يورث فيه قطعاً اوفى انكمبة
 كافي للممارسة والمزاولة وانهم كانوا
 مداومين على الخدع والتمنع
 ان يوهم صاحبه خلاف ما يريد به
 من المكروه ليقع فيه من حيث

قل كل من عند الله فهو سبحانه وتعالى قهار للعدم بالوجود والتحصيل جبارها بالقوة والفعل والشكيد
 فكان في الحقيقة هو الله ولا شئ سواه وههنا لما ثبت وفوائد (القائدة الاولى) عادة المدون انه اذا راى
 صاحب الدين من البعد والله بفرسته والله الكريم يقول عبادى ائتتم غرما في بكرة ذنو بكم ولكن لا تفروا
 مني بل اقول ففروا الى الله فاني انا الذي افضى ديونكم واعف ذنو بكم وايضا الملوك يعفون اوبوابهم عن
 الفقراء من الاغنياء وانا فاعل ضد ذلك (القائدة الثانية) قال صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى مائة رحمة
 انزل منها رحمة واحدة بين الجن والانس والطير والبهائم والهوام فيها ابتعاظفون وبتراخون واخر تسعة
 وتسعين رحمة يرحم بها عباده يوم القيامة واقول انه صلى الله عليه وسلم اعلم ان هذا الكلام على سبيل
 التفهيم والافيار الرحمة غير متناهية فكيف يعقل تحديدها بمحددين (القائدة الثالثة) قال صلى الله
 عليه وسلم ان الله عز وجل يقول يوم القيامة لا مذنبين هل احببتم لغاني فيقولون نعم يا رب فيقول الله
 تعالى ولم فيقولون رجونا عفوك وفضلك فيقول الله تعالى اني قد اوجبت لكم مغفرتي (القائدة الرابعة)
 قال عبد الله بن عمر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله عز وجل ينشر على بعض عباده يوم القيامة
 تسعة وتسعين مجلا كل واحد منها مثل مدا البصر فيقول له هل تنسك من هذا شئ هل ظلمت انكرام
 الكنايون فيقول لا يا رب فيقول الله تعالى انك كان لك عذر في عمل هذه الذنوب فيقول لا يا رب فيضع ذلك
 العذر قلبه على النار فيقول الله تعالى انك عندى حسنة وانه لا ظلم اليوم ثم يخرج بطاقة فيها اشهد ان
 لا اله الا الله واشهد ان محمداً رسول الله فيقول العبد يا رب كيف تقع هذه البطاقة في مقابلة هذه السجلات
 فتوضع البطاقة في كفة والنصيلة في كفة اخرى فطاشت السجلات وتفت البطاقة ولا يتصل مع ذكر الله
 تسمى (القائدة الخامسة) وقف سبي في بعض الغزوات ينادى عليه في من يزيد في يوم صائف شديد الحر
 فيصرت به امر آء فعدت الى الصبي واخذته ورافقه الى بطنها ثم اقبلت ظهرها على الطعام واجلسته
 على بطنها فقيه الحر وقالت ابني ابني فيكى الناس وركوا ما هم فيه فاقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم
 حتى وقف عليهم فأخبروه الخبر فقال ايجبت من رحمة هذه بانها فان الله تعالى ارحم بكم جميعا من هذه
 المرأة بانها افتقرت المسلمون على اعظم انواع الفرح والبشارة (المسئلة الثالثة) في كيفية اشتقاق هذه
 اللفظة بحسب اللغة قال بعضهم هذه اللفظة ليست عربية بل عبرانية او سريانية فانهم يقولون الهارجانا
 وحر جيانا فلما قرب جعل الله الرحمن الرحيم وعذابا يعيد ولا يلزم من المشابهة الحاصلة بين اللغتين الطعن في
 كون هذه اللفظة عربية اصلية والدليل عليه قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض
 ليقولن الله وقال تعالى هل تعلم له سميا واطبقوا على ان المراد منه لفظه الله واما لا اكثرون فقد حلوا
 كونها لفظه عربية اما القائلون بان هذا اللفظ اسم علم لله تعالى فقد تخلصوا عن هذه المباحث واما
 المنكرون لذات خلفهم قولان قال الكوفيون اصل هذه اللفظة الاء فادخات الالف واللام عليهم اللعظيم
 فصار الالاء مخدفة الهمزة استغناء لاكثره جريانها على الالسة فاجتمع لامان فادخمت الاولى فقالوا الله
 وقال البصريون اصله لاء فالحقوا بها الالف واللام فقيل الله وانشدوا

كخلفه من ابي رباح * يسهها لاهه الجكار

فأخرجه على الاصل (المسئلة الرابعة) قال الخليل اطبق جميع الخلق على ان قولنا الله مخصوص بالله
 سبحانه وتعالى وكذلك قولنا الاله مخصوص به سبحانه وتعالى واما الذين كانوا يطاقون اسم الاله على غير الله
 فانما كانوا يذكرونه بالاضافة كما يقال اله كذا أو يسكرونه فيقولون اله كما قال الله تعالى لسب اعن قوم
 موسى اجعل لنا الها كالههم قال انكم قوم تجهلون (المسئلة الخامسة) اعلم ان هذا الاسم مختص
 بخصوص لم توجد في سائر اسماء الله تعالى ونحن نشير اليها (فانحاصبة الاولى) انما اذا حدثت الالف من
 قولك الله في الباقي على صورة الله وهو مختص به سبحانه كما في قوله والله جنود السموات والارض والله خزائن
 السموات والارض وان حدثت عن هذه البقية الالام الاولى بقيت البقية على صورته كما في قوله تعالى له
 مقابل السموات والارض وقوله له الملا وله الحد فان حدثت اللام الباقية كانت البقية هي قولنا هو
 وهو ايضا يدل عليه سبحانه كما في قوله قل هو الله احد وقوله هو الخى لا اله الا هو والواو زائدة تبديل

لا يختص بأبويه المساعدة

على ما يريد هو به ليغتر بذلك
 فيخبرونه بسوءه من قولهم صب
 خادع وخدع وهو الذي إذا أمر
 الخواش يدع على باب حجره يؤهيه
 الإقبال عليه فيخرج من بابه الأثر
 وكلا المعنيين مناسب للمقام فانهم
 كانوا يريدون ما صنعوا ان يطلعوا
 على أسرار المؤمنين فيلذّبوا بها إلى
 المنافذين وان يدفعوا عن أنفسهم
 ما أصيب سائر الكفرة وأيا ما كان
 فقسبته إلى الله سبحانه أما على
 طريق الاستعارة والتشبيه لا فإذ
 كمال شناعة جنابهم أي يعاملون
 معاملة الخادعين وأما على
 طريقة المجاز العقلي بان ينسب
 إليه تعالى ما حقه أن ينسب إلى
 الرسول صلى الله عليه وسلم إبانة
 لمكانته عنده تعالى كما نبئ عنه
 قوله تعالى ان الذين يباعدوننا
 يباعدون الله فلو انهم يباعدون
 وقوله تعالى من طع الرسول فقد
 أطاع الله مع آية كمال الشناعة
 كما مر وأما مجرد التوطئة والتعهد
 لمبايعة من نسبته إلى الذين آمنوا
 والإيدان بقوة اختصاصهم به
 تعالى كما في قوله تعالى والله ورسوله
 أحق ان يرضوه وقوله تعالى ان الذين
 يؤذون الله ورسوله وإيقاع صيغة
 المخاطبة على معناها الحقيقي بناء
 على زعمهم الفاسد وترجمة عن
 اعتقادهم الباطل كأنه قيل
 برجمون أنهم يخدعون الله والله
 يخدعهم أو على جعلها استعارة
 تبعية أو تشبيها للمساواة صورة صنعهم
 مع الله تعالى والمؤمنين وصنعه
 تعالى معهم بإجراء أحكام الإسلام
 عليهم وهم عنده أحببت الكفرة
 وأهل الدرّة الأسفل من النار
 استدرجالهم وامتهال الرسول
 عليه الصلاة والسلام والمؤمنين
 بأمر الله تعالى في ذلك مجازاة لهم

سقوطها في التنبيه والجمع فالتنبيه قولهما في الوراثة في لفظة الله غير
 موجودة في سائر الأسماء وكما حصلت هذه الخاصية بحسب اللفظ فقد حصلت أيضا بحسب المعنى فالتنبيه
 إذا دعوت الله بالرحمن فقد وصفته بالرحمة وما وصفته بالقهر وإذا دعوتها بالعلم فقد وصفته بالعلم وما
 وصفته بالقدره وأما إذا قلت يا الله فقد وصفته بجميع الصفات لان الاله لا يكون الها إلا إذا كان موصوفا
 بجميع هذه الصفات فثبت ان قولنا الله قد حصلت له هذه الخاصية التي لم تحصل لسائر الأسماء
 (الخاصية الثانية) ان كلمة الشهادة وهي الكلمة التي بسببها ينتقل الكافر من الكفر إلى الإسلام لم
 يحصل فيها إلا هذا الاسم فلوان الكافر قال أشهد أن لا اله الا الرحمن والرحيم والاله الملك والاله القدير لم
 يخرج من الكفر ولم يدخل في الإسلام أما إذا قال أشهد أن لا اله الا الله فإنه يخرج من الكفر ويدخل في
 الإسلام وذلك يدل على اختصاص هذا الاسم بهذه الخاصية الشريفة والله الهادي إلى الصواب

باب العاشر في البحث المتعلق بقولنا الرحمن الرحيم

اعلم ان الأشياء على أربعة أقسام الذي يكون نافعاً وضرورياً بما عار الذي يكون نافعاً ولا يكون ضرورياً
 والذي يكون ضرورياً ولا يكون نافعاً والذي لا يكون نافعاً ولا يكون ضرورياً أما القسم الأول وهو الذي
 يكون نافعاً وضرورياً بما عاراً فما أن يكون كذلك في الدنيا فقط وهو مثل النفس فإنه لو انقطع من الدنيا لحظة
 واحدة حصل الموت وأما أن يكون كذلك في الآخرة وهو معرفة الله تعالى فإنها ان زالت عن القلب لحظة
 واحدة مات القلب واستوجب عذاب الأبد. وأما القسم الثاني وهو الذي يكون نافعاً ولا يكون ضرورياً
 فهو كمال في الدنيا وكسائر العلوم والمعارف في الآخرة. وأما القسم الثالث وهو الذي يكون ضرورياً
 ولا يكون نافعاً فكالمضار التي لا بد منها في الدنيا كالأمرض والموت والفقر والهزم ولا تطير لهذا القسم
 في الآخرة فان منافع الآخرة لا يلزمها شيء من المضار. وأما القسم الرابع وهو الذي لا يكون نافعاً
 ولا ضرورياً فهو كالفقر في الدنيا والعذاب في الآخرة إذا عرفت هذا فنقول قد ذكرنا ان النفس في الدنيا
 نافع وضروري فلولا انقطع عن الإنسان لحظة لمات في الحال وكذلك معرفة الله تعالى أمر لا بد منه
 في الآخرة فلولا انقطع عن القلب لحظة لمات القلب لا محالة لكن الموت الأول أسهل من الثاني لانه لا يتألم
 في الموت الأول إلا ساعة واحدة وأما الموت الثاني فإنه يبيئ ألمه أبداً الأبد وكان التنفس له أثران
 (أحدهما) ادخال النفس الطيب إلى القلب وإيقاعه وسلامته (والثاني) اخراج الهواء الفاسد
 الخارج المحترق عن القلب كذلك الفكر له أثران (أحدهما) اتصال نسيم الحجة والبرهان إلى القلب وإيقاعه
 اعتدال الايمان والمعرفة عليه (والثاني) اخراج الهواء الفاسد المتولد من الشهوات عن القلب ومعاذك
 الابان يعرف ان هذه المحسوسات متناهية في مقاديرها منتهية بالآخرة إلى الغناء بعد وجودها في وقت
 على هذه الأحوال بنى آتما من الآفات واصلا إلى الخبرات والمسرات وكما هذين الأمرين يتكشف
 لعقلك بان تعرف أن كل ما وجدته توصلت إليه فهو قطرة من بحار رحمة الله وذرة من أنوار احسانه فعند
 هذا يتفتح على قلبك معرفة كون الله تعالى رحماناً رحيماً فإذا أردت أن تعرف هذا المعنى على التفصيل
 فاعلم انك جوهر مركب من نفس وبدن وروح وجسد (أما النفس) فلا شأن لها كانت جاهلة في مبدأ الفطرة
 كما قال تعالى والله أشرفكم من بطون أمماتكم لا تعلمون شيئاً ويجعل لكم السمع والابصار والاذن
 لعلكم تشكرون ثم تأمل في مراتب القوى الحساسة والمحرك والمدركة والعاقلة وتأمل في مراتب
 المعقولات وفي جهاتها واعلم انه لا نهاية لها البتة ولوان العاقل أخذ من أكساب العلم بالمعقولات وممرى
 فيها سرعان السبق الخاطف والريح العاصف وبقى في ذلك السير أبداً لا يتبدل ودهر الدهر من لمكان
 الحاصل له من المعارف والعلوم قد رامتها ولو كانت العلوم التي ما عرفت ولم يصل إليها أيضاً
 غير متناهية والمتناهي في جنب غير المتناهي قليل في كثير فعنده هذا يظهر له أن الذي قاله الله تعالى في
 قوله وما أوتيتهم من العلم الا قليلاً صدق (وأما البدن) فاعلم انه جوهر مركب من الاخلاط الأربعة
 فتأمل كيفية تركيبها ونسبها وتعرف ماني كل واحد من الاعضاء والاجزاء من المنافع العالوية

والآن انظر الشريعة وحيث يظهر لك صدق قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وارجو ان يشرح لي
 لك اثر من آثار كمال رحمة في خلقك وهدايتك ففهم شيئا قليلا من معنى قوله الرحمن الرحيم فان قيل فهل
 غير الله رحمة أم لا قلنا الحق ان الرحمة ليست الا لله ثم بتقدير ان تكون غير الله رحمة الا ان رحمة الله
 اكمل من رحمة غيره وهما مقامان (المقام الاول) في بيان انه لا رحمة الا لله فقول الذي يدل عليه وجوه
 (الاول) ان الجود هو افاضة ما ينبغي لا يعرض فكل احد غير الله فهو راعيا يعطى لياخذ عوضا الا ان
 الاعراض اقسام منها جسمانية مثل ان يعطى دينار لياخذ كراسا ومنه روحانية وهي اقسام فاحدها
 انه يعطى المال لطلب الخدمة وثانيا يعطى المال لطلب الاعانة وثالثا يعطى المال لطلب اثناء الجليل
 ورابعا يعطى المال لطلب الثواب الجزيل وخامسا يعطى المال لينزل حسب المال عن القلب وسادسا
 يعطى المال لدفع الرقة الجنسية عن قلبه وكل هذه الاقسام اعراض روحانية وبالجملة فكل من اعطى
 فاعطى يعطى ليفوز بواسطة ذلك العطاء بنوع من انواع الكمال فيكون ذلك في الحقيقة معاوضة ولا يكون
 جودا ولا هبة ولا عطية اما الحق سبحانه تعالى فانه كامل لذاته فيستحيل ان يعطى يستفيد به كمالا فكان
 الجواد المطلق والراحم المطلق هو الله تعالى (الجملة الثانية) ان كل من سوى الله فهو ممكن لذاته والممكن
 لذاته لا يوجد الا بايجاد واجب الوجود لذاته فكل رحمة تصدر من غير الله فهي اعطاء دخلت في الوجود
 بايجاد الله فيكون الرحيم في الحقيقة هو الله تعالى (الجملة الثالثة) ان الانسان يمكنه الفعل والترك
 فمتنع رجحان الفعل على الترك الا عند حصول داعية جازمة في القلب فعند عدم حصول تلك الداعية
 يمنع صدور تلك الرحمة منه وعند حصولها يجب صدور الرحمة منه فيكون الرحيم في الحقيقة هو الذي خلق
 تلك الداعية في ذلك القلب وماذا الا الله تعالى فيكون الرحيم في الحقيقة هو الله تعالى (الجملة الرابعة)
 هب ان فلانا يعطى الخنطة ولكن مالم تحصل المعدة الهاضمة للطعام لم يحصل الانتفاع بتلك الخنطة
 وهب انه وهب البستان فمالم تحصل القوة الباصرة في العين لم يحصل الانتفاع بذلك البستان بل الحق ان
 خالق تلك الخنطة وخالق البستان هو الله تعالى والممكن من الانتفاع بهما هو الله والحافظ له عن انواع
 الآفات والحفاظ حتى يحصل الانتفاع بتلك الاشياء هو الله تعالى فوجب ان يقال المنعم والراحم في
 الحقيقة هو الله تعالى (المقام الثاني) في بيان ان بتقدير ان تحصل الرحمة من غير الله الا ان رحمة الله
 اكمل واعظم وبيان من وجوه الاول ان الانعام يوجب علو حال المنعم ودوام حال المنعم عليه بالنسبة
 الى المنعم فاذا حصل التواضع بالنسبة الى حضرة الله فذلك خير من حصول هذه الحالة بالنسبة الى بعض
 الخلق الثاني ان الله تعالى اذا نعم عليك بنعمة طلب عند هامتك عملات تتوصل به الى استحقاق نعم الآخرة
 فكانت تعالى بأمرك بأن تكسب لنفسك سعادة الابد اما غير الله فانه اذا نعم عليك بنعمة أمرك
 بالاستغفال بخدمته والانصراف الى تحصيل مقصوده ولا شأن ان الحالة الاولى افضل الثالث ان المنعم
 عليه بصير كالعبد للمنعم وعبودية الله اولى من عبودية غير الله الرابع ان السلطان اذا نعم عليك فهو
 غير عالم بتفاصيل احوالك فقد نعم عليك حال ما تكون غنيا عن انعامه وقد يقطع عنك انعامه حال
 ما تكون محتاجا الى انعامه وايضا فهو غير قادر على الانعام عليك في كل الاوقات ويجمع المرادات
 اما الحق تعالى فانه عالم بجميع المعلومات قادر على كل المهكات فاذا ظهرت بل حاجة عرفها وان طلبت
 منه شيئا قدر على تحصيله فكان ذلك افضل الخامس ان الانعام يوجب المنه وقبول المنه من الخلق افضل
 من قبولها من الخلق فليت تبادر ان الرحمن الرحيم هو الله تعالى وبتقدير ان يحصل رحمن آخر فرحة
 الله تعالى اكمل وافضل واعلى واجل والله اعلم

كما قيل مما لا يرضه الذوق السليم
 اما الاول فلان المناقذين لو اعتقدوا
 ان الله تعالى يخضعهم عقابا
 خضعهم لهم تصور منهم التصدي
 للجدع واما الثاني فلان مقتضى
 المقام اراد حالهم خاصة وتصويرها
 بما يليق بها من الصورة المستعجبة
 وبيان ان غايتها آية الاله من
 حيث لا يختصيون كما يعرب عنه
 قوله عز وجل (وما يخضعون الا
 انفسهم) فالتعرض لحال الجانب
 الاخر مما يحل في رتبة المقام حقه
 وهو حال من ضمير يخضعون اى
 يفعلون ما يفعلون والحال انهم
 ما يصرون بذلك الا انفسهم فان
 دائرة فعلهم مقصورة عليهم او
 ما يخضعون حقيقة الا انفسهم
 حيث يغروها بالا كاذب فيلقونها
 في مهاوى الردى وقرى وما يخضعون
 والمعنى هو المعنى ومن حافظ على
 الصيغة فيما قبل قال وما يخضعون
 تلك المعاملة الشبيهة بمعاملة
 المتضادين الا انفسهم لان ضررها
 لا يوجب الا بهم او ما يخضعون
 حقيقة الا انفسهم حيث يغروها
 الا باطيل وهي ايضا تعرفهم رغبتهم
 الاماني الفارغة وقرى وما يخضعون
 من التصديق وما يخضعون اى
 يخضعون ويخضعون ويخضعون
 على البناء المفعول وانصب انفسهم
 بنوع الخفاف والنفس ذات الشيء
 وحقيقته وقد يقال للروح لان
 نفس الحي به والقلب ايضا لان محل
 الروح او متعلقه وللام ايضا لان
 قوامها به وللام ايضا لشدة حاجتها
 اليه والمراد هنا هو المعنى الاول
 لان المقصود بيان ان ضرر
 تخضعهم راجع اليهم لا يتخطاهم
 الى غيرهم وقوله تعالى (وما
 يشعرون) حال من ضمير ما يخضعون
 اى يقتصرون على خلع انفسهم

الباب الحادى عشر في بعض النكت المستخرجة من قولنا بسم الله الرحمن الرحيم

(النكتة الاولى) مرض مومن عليه السلام واشتد وجع بطنه فشكا الى الله تعالى فذله على عشب في
 المفاضة فأكل منه فعوفي باذن الله تعالى ثم عارده ذلك المرض في وقت آخر فأكل ذلك العشب فإزداد مرضه
 فقال يا رب أكلته أو لا فانتفعت به وأكلته ثانيا فإزداد مرضى فقال لانك في المرة الاولى ذهبت منى الى

والحال انهم ما يشعرون أي
ما يحسون بذلك تمادهم في الغواية
وحذف المفعول اما الظهوره أو
لعومهم أي ما يشعرون بشئ أصلا
جعل الحوق وبال ما سنعوا بهم في
الظهور عنزلة الامر المحسوس الذي
لا يحس الا على مؤق الحواس
مختل المشاعر (في قلوبهم مرض)
المرض عبارة عما يعرض للبدن
فيضربه عن الاعتدال اللاتق
به ويوجب الخلل في أفاعيله
ويؤدي الى الموت استعبره هنا
لمنا في قلوبهم من الجهل وسوء
العقيدة وعداوة النبي صلى الله
عليه وسلم وغير ذلك من فنون
الكفر المؤدى الى الهلاك
الروحاني والتشكيب للدلالة على
كونه نوعا مما غير ما يعارفه
الناس من الامراض والحجة مقفورة
لما يقوله تعالى وما هم بمؤمنين
من استقرار عدم ايمانهم أو تعليل
له كأنه قبل ما لهم لا يؤمنون
فقبيل في قلوبهم مرض عنده
(فزادهم الله مرضا) بان طبع على
قلوبهم لعلمه تعالى بأنه لا يؤزفها
التدبير والانذار والحجة معطوفة
على ما قبلها والفاء للدلالة على
ترتيب مضمونها عليه وبه انضغ
كونهم من الكفرة المحتوم على
قلوبهم مسع زيادة بيان السبب
وقيل زادهم كفرا بزيادة التشكيب
الشرعية لانهم كانوا كلما ازداد
التشكيب بزول الوحي يزدادون
كفرا ويحوزون ان يكون المرض
مستعارا للماسد اخل قلوبهم من
الضعف والخبث والخور عند
مشاهدتهم لعزة المسلمين فزيادته
تعالى اياهم مرضا مفضل بهم من
القاء الروح وقد في الرب في قلوبهم
عند اعزاز الدين بامداد النبي
صلى الله عليه وسلم بالزال الملائكة
وأبيده بقنوت التصبر والتحكين

الكلام فحصل فيه الشفاء في المرة الثانية ذهبت منك الى الكلا فزاد المرض اما علمت ان الدنيا كلها اسم
قائل وتر يا قها اسمي (الثانية) باتت رابعة ليلة في التهجد والصلاة فلما انفجر الصبح نامت فدخل السارق
دارها واخذ ثيابها ووقصد الباب فلم يجد الى الباب فوضعتها فوجد الباب ففعل ذلك ثلاث مرات فنودي
من زاوية البيت ضع القماش واخرج فان نام الخبيث فالسلطان يقظان (الثالثة) كان بعض العارفين
يرعى غنما وحضر في قطيع غنمه الذئب وهي لاتضرا غنما فخر عليه رجل وناداه متى اصطليح الذئب
والغنم فقال الراعي من حين اصطليح الراعي مع الله تعالى (الرابعة) قوله بسم الله معناه ابد باسم الله فاسقط
منه قوله ابد تخفيفا فاذا قلت بسم الله فكأنك قلت ابد باسم الله والمقصود منه التنبية على ان العبد من
أول ما شرع في العمل كان مدار امره على التمسك بل والضعيف والمساكين فكأنه تعالى في أول كلمة ذكرها
لأن جعلها دليلا على الصلح والاحسان (الخامسة) روى أن فرعون قبل ان يدعى الالهية بنى قصر او امر
أن يكتب بسم الله على بابه الخارج فلما ادعى الالهية وأرسل اليه موسى عليه السلام ودعاه فلم يره أثر
الرشد قال الهى كم ادعوه ولا أرى به شيرا فقال تعالى يا موسى لعلة تريد اهلا كما أنت تنظر الى كفرة وأنا
أنتظر الى ما كتبته على بابه واتكته أن من كتب هذه الكلمة على بابه الخارج صار آمنا من الهلاك وان
كان كافرا الذي كتبه على سويده قلبه من أول عمره الى آخره كيف يكون حاله (السادسة) سمى نفسه
وجا نارا حيا فكيف لا يرحم روى أن سائلا وقف على باب رفيع فسأل شيئا فأعطى قلبه لاجل في اليوم
الثاني مضام وأخذ يجرى الباب فقبل له ولم تفعل قال اما أن يجعل الباب لا نقابا لعطية أو العطية لا تقه
بالباب الهنا ان بخار الرحمة بالنسبة الى رحمتك أقل من الذرة بالنسبة الى العرش فكما أقيمت في أول كتابك
على عبادك صفة ورحمتك فلا تجعلنا محرومين من رحمتك وفضلك (السابعة) الله أشارة الى انقهر والقدرة
والعاقبة كره عقيب الرحمن الرحيم وذلك يدل على أن رحمة أكثر أو أكل من قهره (الثامنة) كثيرا
ما يتفق لبعض عبدة الملك انهم اذا اشتروا شيئا من الخيل والبغال والحمير وضوعا عليها اسم الملائكة ثلاثا طمع
فيها الاعداء فكأنه تعالى يقول ان اظاع عتلك عدوا وهو الشيطان فاذا شرعت في عمل فاجعل عليه سمى
وقل بسم الله الرحمن الرحيم حتى لا يطمع العدو قبيها (الثامنة) اجعل نفسك تخبرين ذكر الله تعالى حتى
لا تبع عنه في الدارين روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه دفع خاتمه الى أبي بكر الصديق رضي الله عنه
فقال اكتب فيه لاله الا الله فدفعه الى النقاش وقال اكتب فيه لاله الا الله محمد رسول الله فكتب
النقاش فيه ذلك فأتى أبو بكر بالخاتم الى النبي صلى الله عليه وسلم فرأى النبي فيه لاله الا الله محمد رسول
الله أبو بكر الصديق فقال يا أبا بكر ما هذه الزوائد فقال أبو بكر يا رسول الله ما رزيت أن أفرق اسمك عن
اسم الله وأما الباقي فما قلت ونجل أبو بكر فاجاب بل عليه السلام وقال يا رسول الله أما اسم أبي بكر
فكنته أنا لانه مرضى أن يفرق اسمك عن اسم الله فخاضى الله أن يفرق اسمه عن اسمك والتكته أن أبا
بكر لم يرض بفرق اسم محمد صلى الله عليه وسلم عن اسم الله عز وجل وجد هذه الكرامة فكيف اذا لم
يفارق المرء ذكر الله تعالى (العاشرة) أن فوحا عليه السلام لما ركب السفينة قال بسم الله مجراها
ومر ساجا فوجد النجاة بنصف هذه الكلمة فمن واضط على هذه الكلمة طول عمره كيف يبقى محروما عن
النجاة وأيضا ان سليمان عليه السلام نال مملكة الدنيا والآخرة بقوله انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن
الرحيم فالمرحون العبد اذا قاله تازى بين الدنيا والآخرة (الحادية عشرة) ان قال قائل لم قدم سليمان عليه
السلام اسم نفسه على اسم الله تعالى في قوله انه من سليمان فالجواب من وجوه (الاول) ان بلقيس لما
وجدت ذلك الكتاب موضوعا على وسادتها ولم يكن لاحد اياها طريق ورأت الهدى واقفعا على طرف الجدار
علمت أن ذلك الكتاب من سليمان فأخذت الكتاب وقالت انه من سليمان فلما فتحت الكتاب ورأت بسم
الله الرحمن الرحيم قالت وانه بسم الله الرحمن الرحيم فقوله انه من سليمان من كلام بلقيس لا كلام سليمان
(الثاني) لعبد سليمان كتب على عنوان الكتاب انه من سليمان وفي داخل الكتاب ابتدأ بقوله بسم
الله الرحمن الرحيم كما هو العادة في جميع الكتب فلما أخذت بلقيس ذلك الكتاب قرأت ما في عنوانه
فدالت انه من سليمان فلما فتحت الكتاب قرأت بسم الله الرحمن الرحيم فقالت وانه بسم الله الرحمن الرحيم

فقوله تعالى في قلوبهم مرض الخ
 حيث استأنف تعليقي لقوله تعالى
 يخادعون الله الخ كأنه قيل ما لهم
 يخادعون ويدهنون ولم
 لا يخادعون بما في قلوبهم من
 الكفر فقيس في قلوبهم ضعف
 مضاعف هذه حالهم في الدنيا
 (والهم) في الآخرة (عذاب أليم)
 أي مؤلم يقال ألم وهو أليم كوجع
 وهو وجيع وصف به العذاب
 للمبالغة كافي قوله

* تحية بينهم ضرب وجيع *
 على طريقه جلد جده فان الألم
 والوجع حقيقة للمؤلم والمضروب
 كان الجدل للجاد وقيل هو معنى
 المؤلم كالسبيح بمعنى المسموع وليس
 ذلك ثبت كالمعنى في قوله تعالى
 يدب السحابة والارض (عما
 كانوا يكذبون) الباء للسببية أو
 للمقابلة وما مصدرية داخلية في
 الحقيقة على يكذبون وكلمة كانوا
 مفعلة لافادة دوام كذبهم وتجدده
 أي بسبب كذبهم أو بمقابلة كذبهم
 المتجدد المستمر الذي هو قولهم
 آمنوا بالله وباليوم الآخر وهم غير
 مؤمنين فإنه اخبار بأحدانهم
 الايمان في الماضي لا انشاء للايمان
 ولو سلم فهو متضمن للاخبار
 بصدوره عنهم وليس كذلك لعدم
 التصديق القلبي بمعنى الاذعان
 والقبول قطعا ويجوز أن يكون
 مجعولا على الظاهر بناء على رأى
 من يجوز أن يكون لكان
 الناقصة مصدر كاصرح به في قول
 الشاعر

يبدل وحلم ساد في قومه الغنى
 وكون اياه عدليا يسير
 أي لهم عذاب أليم بسبب كونهم
 يكذبون على الاستمرار وتريب
 العذاب عليه من بين سائر موجباته
 القوية اما لان المراد بيان العذاب
 الخاص بالمذائقين بناء على ظهور

(الثالث) ان باقر كان كافر غافق سليمان ان تشتم الله اذا نظرت في الكتاب فقدم اسم نفسه على
 اسم الله تعالى ليكون الشتم لله لانه تعالى (الثانية عشرة) الباء من اسم مشتق من البرقه وهو البارز على
 المؤمنين بأنواع الكرامات في الدنيا والآخرة وأجل بره وكرامته أن يكرمهم يوم القيامة برؤيته مرض
 لبعضهم جار يهودى قال فدخلت عليه للعبادة وقالت له أسلم فقال على ماذا قلت من خوف النار قال لا أبالي
 بها فقلت للفوز بالجنة فقال لا أريد ما قلت فاذ ترتد قال على أن برئني وجهه الكريم قلت أسلم على أن
 تجد هذا المطلوب فقال لي اكتب بهذا خطا فكتب له بذلك خطا فأسلم ومات من ساعته فصلينا عليه
 ودفناه فقرأت في التورم كأنه يتعترف فقلت له يا سمعون ما فعل بلربك قال غفر لي وقال لي أسلمت شوقا لي
 (وأما السين) فهو مشتق من اسمه السميع سمع دعاء الخلق من العرش الى ما تحت الثرى روى ان زبدي بن
 حارثة خرج مع منافق من مكة الى الطائف فبلغا مشرة فقال المنافق قد دخل ههنا ونسرت رج فدخلوا ثم زبدي
 فأوثق المنافق زبديا وأراد قتله فقال زبدي لم تقتلني قال لان محمدا يحبك وأنا أبغضه فقال زبدي ارحن أغثنى
 فسمع المنافق صوتا يقول ويحك لا تقتله فخرج من الخربة ونظر فلم ير أحدا فرجع وأراد قتله فسمع صائحا
 أقرب من الأول يقول لا تقتله فنظر فلم يجد أحدا فرجع الثالث وأراد قتله فسمع صوتا فرأى يقول لا تقتله
 فخرج فرأى فارسا معه رمح فصر به القار من ضربة فقتله ودخل الخربة وحل وتناقز زبدي وقال له أما تعرفني
 أنا جبريل حين دعوت كنت في السماء السابعة فقال الله عز وجل أدرك عبيدى وفي الثانية كنت في
 السماء الاثنية بلغت الى المنافق وأما الميم فعناه أن من العرش الى ما تحت الثرى ملكه وملكه
 قال السدي أصاب الناس قط على عهد سليمان بن داود وعليه ما السلام فأثوه فقالوا له يا نبى الله لو خرجت
 بالناس الى الاستسقام فخرجوا واذا بخلعة قائمة على رجلهم باسطة يديها وهي تقول اللهم انا خلق من خلقت
 ولا غثنى عن فضلك قال فصب الله تعالى عليهم المطر فقال لهم سليمان عليه السلام ارجعوا فقد استجب
 لكم بدعاء غيركم أما قوله الله فاعلموا أي الناس انى أقول طول حياتي الله فاذا امت أقول الله واذا استأنت في
 القبر أقول الله واذا اجبت يوم القيامة أقول الله واذا أخذت الكتاب أقول الله واذا وزنت أعمالي أقول
 الله واذا حزت الصراط أقول الله واذا دخلت الجنة أقول الله واذا رأيت الله فأت الله (الثالثة الثالثة
 عشرة) الحكمة في ذكر هذه الامعاء الثلاثة أن الخطابين في القرآن ثلاثة أصناف كما قال تعالى فمنهم ظالم
 لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات فقال انا الله السابقين الرحمن للمقتصدين الرحيم للظالمين
 وأيضا الله هو معطي العطاء والرحمن هو المتجاوز عن زلات الاولياء والرحيم هو المتجاوز عن الخلق ومن
 كمال رحمته كأنه تعالى يقول أعلم منكم ما لو علمه أبو ال نفا قال ولو علمته المرأة لبقنت ولو علمته الاممة
 لا أقدمت على الفرار منكم ولو علمها الجار لم يفر في تخريب الدار وأنا أعلم كل ذلك وأستره بكرمى لتعلم أنى الله
 كريم (الرابعة عشرة) انه يوجب ولايته قال الله تعالى الله على الذين آمنوا والرحمن يوجب محبته قال الله
 تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن ردا والرحيم يوجب رحمته وكان بالمؤمنين رحيم
 (الخامسة عشرة) قال عليه السلام من رفع قرطاسا من الارض فيه بسم الله الرحمن الرحيم اجللاه تعالى
 كتب عند الله من الصديقين وخفف عن والديه وان كانا مشركين وقصة بشر الحافي في هذا الباب معروفة
 وعن أبي هريرة أنه عليه الصلاة والسلام قال يا باهريرة اذا توضأت فقل بسم الله فان حفظت لا تبرح أن
 تكتب لك الحسنات حتى تفرغ واذا غشيت أهلك فقل بسم الله فان حفظت يكتبون لك الحسنات حتى
 تغسل من الجنابة فان حصل من تلك الواقعة ولد كتب لك من الحسنات بعدد نفس ذلك الولد بعدد
 أنفاس أعقابها ان كان له عقب حتى لا يبقى منهم أحدا يا باهريرة اذا ركبت دابة فقل بسم الله والحمد لله
 يكتب لك الحسنات بعدد كل خطوة واذا ركبت السفينة فقل بسم الله والحمد لله يكتب لك الحسنات حتى
 تخرج منها وعن أنس بن مالك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ستر ما بين أعين الجن وعورات بني
 آدم اذا تزوا ثيابهم أن يقولوا بسم الله الرحمن الرحيم والاشارة فيه انه اذا صار هذا الاسم سجاءا بيندو بين
 أعدائهم من الجن في الدنيا أيضا يصير سجاءا بيندو بين الزبانية في العقبى (السادسة عشرة) كتب قيصر
 الى عمر رضى الله عنه ان بنى صداعا لا يسكن فابعثت دواء فبعث اليه عمر قلنوسة فكان اذا وضعا على

مركبهم للعجايزين فيما ذكر من العذاب العظيم حسب اشتراكهم فيها بوجوبه من الاصرار على الكفر كما نبى عنه قوله تعالى ومن الناس الخ وما لا يدان بان لهم عقاب له سائر بجنائياتهم العظيمة من العذاب ما لا يوجد في ما لا يرمي الى كمال مباحة الكذب نظرا الى ظاهر العبارة الخبيثة لا يفراده بالسيبية مع احاطة علم السامع بان حقوق العذاب بهم من جهات شتى وان الاقتصار عليه للاشعار بنهاية قبضه وانتفير عنه * عن الصديق رضي الله عنه ويروي مرفوعا ايضا الى النبي صلى الله عليه وسلم اياكم والكذب فانه مجازب للايمان وما روى ان ابراهيم عليه السلام كذب ثلاث كذبات فالمراد به التعريض وانما سمى به لشبهه به صورة وقيل ماموصولة والعائد محذوف أي بالذي يكذبونه وقرئ يكذبون والمفعول محذوف وهو ما النبي صلى الله عليه وسلم أو القرآن وما مصدرية أي بسبب تكذيبهم اياه عليه السلام أو القرآن أو موصولة أي بالذي يكذبونه على ان العائد محذوف ويجوز ان يكون صيغة التفعيل للمبالغة كافي بين في بان وقصص في قصص أولئك كثير كافي مسوت البهائم وركت الابل وأن يكون من قولهم كذب الوحشي اذا جرى شوطا ثم وقف لينظر ما وراءه فان المناقض متوقف في أمره متردد في رأيه ولذلك قيل له مذبذب (واذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض) شروع في تعديد بعض من قبائحهم المتفرعة على ما حكى عنهم من الكفر والنفاق واذا ظرف زمن مستقبل ويلزمهما معنى الشرط غالبا ولا تدخل الا في الامر المحقق أو الامر محققه واللام متعلقة

رأسه يسكن صداعه واذا دفعها عن رأسه عاوده الصداع فحجب منه ففتش القلنسوة فاذا فيها كاغد مكتوب فيه بسم الله الرحمن الرحيم (السابعة عشرة) قال صلى الله عليه وسلم من توشأ ولم يذكر اسم الله تعالى كان طهورا لتلك الاعضاء ومن توشأ وذكر اسم الله تعالى كان طهورا لجميع بدنه فاذا كان الذكر على الوضوء طهورا لكل البدن فذكره عن صحيح القلب أو ان يكون طهورا للقلب عن الكفر والبدعة (الثامنة عشرة) طالب بهضم آية من خالد بن الوليد فقال انك تدعي الاسلام فأرنا آية لنسلم فقال اتقوني بالسم القاتل فأني بطاس من السم فأخذها بيده وقال بسم الله الرحمن الرحيم وأكل الكحل وقام سالما إذ ان الله تعالى فقال الجوس هذا دين حق (التاسعة عشرة) مرتضى بن مريم عليه السلام على قبر فرأى ملائكة العذاب يهذبون مينا فلما انصرف من حاجته مر على القبر فرأى ملائكة الرحمة معهم اطلاق نور فتعجب من ذلك فصلى ودعا الله تعالى فأوحى الله تعالى اليه يا عيسى كان هذا العبد عاصيا ومذمبات كان محسوبا في عذابي وكان قد ترك أمره حبلى فولدت ولد اوربته حتى كبر فسلمته الى الكتاب فلقنه المعلم بسم الله الرحمن الرحيم فاستصبت من عبدي أن أعذبه بناوي في بطن الارض وولده يذكر اسمي على وجه الارض (العشرون) سئلت عمرة القرظانية وكانت من كبار المعارف ما الحكمة في أن الخبث والخائض من بيان من قرأ القرآن دون التسمية فقالت لان التسمية ذكر اسم الحبيب والحبيب لا يمنع من ذكر الحبيب (الحادية والعشرون) قيل في قوله الرحمن الرحيم هو تعالى رحيمهم في ستة مواضع في القبر وحشراته والقيامة وظلماته والميزان ودرجاته وقراءة الكتاب وقراءته والصراط ومخالفاته والنار ودرجاته (الثانية والعشرون) كتب عارف بسم الله الرحمن الرحيم وأوصى أن تجعل في كفته فقيل له أي فائدة ذلك فيه فقال أقول يوم القيامة ألهي بعثت كتابا رجعت عنوانه بسم الله الرحمن الرحيم فاعلمني بعنوان كتابك (الثالثة والعشرون) قيل بسم الله الرحمن الرحيم تسعة عشر حرفا وفيه فائدتان (احدهما) أن الزبانية تسعة عشر فالتعالى يدفع بأسهم هذه الحروف التسعة عشر (الثانية) خلق الله تعالى الليل والنهار أربعة وعشرين ساعة ثم فرض خمس صلوات في خمس ساعات فهذه الحروف التسعة عشر تقع كفارات للذنوب التي تقع في تلك الساعات التسعة عشر (الرابعة والعشرون) لما كانت سورة التوبة مستحقة على الامم بالقتال لم يكتب في أولها بسم الله الرحمن الرحيم وأيضا السنة أن يقال عند الذبح باسم الله والله أكبر ولا يقال بسم الله الرحمن الرحيم لان وقت القتال والقتل لا يليق به ذكر الرحمن الرحيم فلما قتل لذلك هذه الكرامة في كل يوم سبع عشرة في مرة الصلوات المفروضة دل ذلك على أنه ما خفف للقتل والعذاب وانما نقلت للرحمة والفضل والاحسان والله تعالى الهادي الى الصواب

الكلام في سورة الفاتحة وفي ذكر أسماء هذه السورة وفيه أبواب

الباب الأول

اعلم أن هذه السورة لها أسماء كثيرة وكثرة الاسماء يدل على شرف المسمى (فالاول) فاتحة الكتاب سميت بذلك الاسم لانه يفتتح بها في المصاحف والتعليم والقراءة في الصلاة وقيل سميت بذلك لان الحمد فاتحه كل كلام على ما سياتي تهريره وقيل لانها أول سورة نزلت من السماء (والثاني) سورة الحمد والسبب في أن أولها انظر الحمد (والثالث) أم القرآن والسبب فيه وجوه (الاول) ان أم الشئ أصله والمقصود من كل القرآن تهرير أمور أربعة الالهيات والمعاد والتبوات واثبات القضاء والتقدير لله تعالى فقوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم يدل على الالهيات وقوله مالك يوم الدين يدل على المعاد وقوله اياك نعبد واياك نستعين يدل على نفى الجبر والتقدير وعلى نفى اثبات ان الكل بقضاء الله وقدره وقوله اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين يدل أيضا على اثبات قضاء الله وقدره وعلى النبوات وسمي شرح هذه المعاني بالاستقصاء قلنا كان المقصد الاعظم من القرآن هذه المطالب الأربعة وكانت هذه السورة مشتملة عليها فثبت بأمر القرآن (السبب الثاني لهذا الاسم) أن حاصل جميع الكتب الالهية يرجع الى أمور ثلاثة أما الشناء على الله باللسان وأما الاشتغال بالخدمة

بقبول ومعناها الانتهاء والتبليغ
 والمقام مقام بآله جلة لا يفسدوا
 على ان المراد بها اللفظ وقيل هو
 مضمير يفسره المذكور والفساد
 خروج الشيء عن الحالة اللاتقوية
 والاصلاح مقابله والفساد في
 الارض هج المسروب والقطن
 المستبعدة لزوال الاستقامة عن
 اصول العباد واختلال امر
 المعاش والمعاد والمراد بآلهما وعنه
 ما يؤدى الى ذلك من اثناء استمرار
 المؤمنين الى الكفار واضرارهم
 عليهم وغير ذلك من فنون الشرور
 كما يقال للرجل لا تقتل نفسك بيدك
 ولا تاتى نفسك في النار اذا تقدم
 على ما تملك عاقبته وهو امام معطوف
 على يقول فان جعلت كلمة من
 موصولة فلا محل لسن الاعراب ولا
 بأس بتخليل البيان والاستئناف
 وما يتعلق بهما بين اجزاء الصلة فان
 ذلك ليس توسط بالاجنبي وان
 جعلت موصوفة فتحله الرفع
 والمعنى ومن الناس من اذا نوا
 من جهة المؤمنين عما هم عليه
 من الافساد في الارض (هالوا)
 اراءة لتناهي ان ذلك غير صادر
 عنهم مع ان مقصودهم الاصل
 انكار كون ذلك افسادا وادعاء
 كونه اسلاحا محضا كما سيأتي
 توضيحه (انما نحن مصلحون) أى
 مقصودون على الاصلاح المحض
 بحيث لا يتعلق به شائبة الافساد
 والفساد مشيرين بكلمة انما الى
 ان ذلك من الوضوح بحيث لا يفتنى
 ان يرتاب فيه واما كلام مستأنف
 سبق لتعديدها عنهم واما عطفه
 على يكذبون بمعنى ولهم عذاب ألم
 بكذبهم ويقولهم حين نوا عن
 الافساد انما نحن مصلحون كما قيل
 في آباءه ان هذا النعم من التعليل
 حقه ان يكون بأوصاف ظاهرة
 العلمية مسألة الثبوت للموصوف

والطاعة واما طلب المكاشفات والمشاهدات فقوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين كلمة
 ثناء على الله وقوله اياك نعبد و اياك نستعين اشتغال بالخدمة والعبودية الا ان الابداء وقع بقوله اياك نعبد
 وهو اشارة الى الجد والاجتهاد في العبودية ثم قال و اياك نستعين وهو اشارة الى اعتراف العبد بالجزع والذلة
 والمسكنة والرجوع الى الله واما قوله اهدنا الصراط المستقيم فهو طلب للمكاشفات والمشاهدات وأنواع
 الهدايات (السبب الثالث) لتسمية هذه الصورة بأمر الكذب ان المقصود من جميع العلوم امام معرفة عزة
 الربوبية أو معرفة ذل العبودية فقوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين يدل على انه هو
 الاله المستولى على كل احوال الدنيا والاخرة ثم من قوله اياك نعبد و اياك نستعين الى آخر السورة يدل
 على ذل العبودية فانه يدل على ان العبد لا يتعلمه من الاعمال الظاهرة ولا من المكاشفات الباطنة الا
 باعانة الله تعالى وهدايته (السبب الرابع) ان العلوم البشرية اما علم ذات الله وصفاته وأفعاله وهو علم
 الاصول واما علم أحكام الله تعالى وتكاليفه وهو علم الفروع واما علم تصفية الباطن وظهور الانوار
 الروحية والمكاشفات الالهية والمقصود من القرآن بيان هذه الانواع الثلاثة وهذه السورة الكريمة
 مشتملة على تقرير هذه المطالب الثلاثة على اكل الوجوه فقوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك
 يوم الدين اشارة الى علم الاصول لان الدال على وجوده وجود مخلوقاته فقوله رب العالمين بحرى بحرى
 الاشارة الى انه لا سبيل الى معرفة وجوده الا بتكونه بالعالمين وقوله الحمد لله اشارة الى كونه مستحقا للحمد
 ولا يكون مستحقا للحمد الا اذا كان قادرا على كل المسكات عالميا كالمعلومات ثم وصفه بنهاية الرحمة
 وهو كونه رحاما رحيبا ثم وصفه بكامل القدرة وهو قوله مالك يوم الدين حيث لا يحسب امر المظالمين بل
 يستوفى حقوقهم من الظالمين وعند هذا تم الكلام في معرفة الذات والصفات وهو علم الاصول ثم شرع
 بعد في تقرير علم الفروع وهو الاشتغال بالخدمة والعبودية وهو قوله اياك نعبد ثم فرجه ايضا بعلم الاصول
 مرة أخرى وهو ان أداء وظائف العبودية لا يكمل الا باعانة الربوبية ثم شرع بعنده في بيان درجات
 المكاشفات وهي على كثرتها محصورة في أمور ثلاثة (أولها) حصول هداية النور في القلب وهو المراد من
 قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم (وثانيها) ان يتجلى لدرجات الابرار المطهرين من الذين أنعم الله
 عليهم بالجلال القدسية والجلواذب الالهية حتى تصير تلك الارواح القدسية كالمرايا المجلوة فينعكس
 الشعاع من كل واحدة منها الى الاخرى وهو قوله صراط الذين أنعمت عليهم (وثالثها) ان تبقى مصونة
 معصومة عن أوضاع الشهوات وهو قوله غير المغضوب عليهم وعن أوزار الشبهات وهو قوله ولا الضالين
 فثبت ان هذه السورة مشتملة على هذه الامور العالوية التي هي أشرف المطالب فلها هذا السبب سميت بأمر
 الكذب كان الدماغ يسمى أم الرأس لا شتماله على جميع الحواس والمنافع (السبب الخامس) قال الشعبي
 سمعت أبا القاسم بن حبيب قال سمعت أبا بكر القرف قال قال سمعت أبا بكر بن دريد يقول الامم في كلام العرب
 الراية التي نصبها العسكر قال قيس بن الخطيم

نصبتنا أمنا حتى ابذعروا وصاروا بعد القتم سلالا

فسميت هذه السورة بأمر القرآن لان مفرغ أهل الايمان الى هذه السورة كان مفرغ العسكر الى الراية
 والعرب تسمى الارض أمالان معاد الخلق اليها في حياتهم ومماتهم ولانه يقال أم فلان فلان اذا قصدته
 (الامم الرابع) من أسماء هذه السورة السبع المثاني قال الله تعالى ونفسد آياتك سبعاً من المثاني وفي
 سبب تسميتها بالمثاني وجوه (الاول) انها مثنى نصفها ثناء العبد للرب ونصفها عطاء الرب للعبد (الثاني)
 سميت مثنى لانها تنبئ في كل ركعة من الصلاة (الثالث) سميت مثنى لانها مستأنفة من سائر الكتب قال
 عليه السلام والذي نفسي بيده ما أنزل في التوراة ولا في الانجيل ولا في الزبور ولا في الفرقان مثل هذه
 السورة وانها السبع المثاني والقرآن العظيم (الرابع) سميت مثنى لانها سبع آيات كل آية تعدل قراءتها
 قرأه سبع من القرآن فن قرأ القامحة أعطاه الله ثواب من قرأ كل القرآن (الخامس) آياتها سبع
 وأجواب الثيران سبعة فن فتح اسانه بقراءتها غلقت عنه الابواب السبعة والدليل عليه ما روى ان
 جبريل عليه السلام قال للنبى صلى الله عليه وسلم يا محمد كذبت أخشى العذاب على أمثل فلما نزلت القامحة

غنية عن البيان لشهرة الانصاف
 بها عند السامع أو لسبق ذكره
 صريحاً كقوله تعالى بما كانوا
 يكذبون فان مضموه عبارة عما
 حكى عنهم من قولهم آمنا بالله
 وباليوم الآخر وأولئك هم المستزموه
 استنزا ما ظاهراً كقوله عز
 وجل ان الذين يصلون عن سبيل
 الله لهم عذاب شديد بما كانوا
 الحساب فان ما ذكر من الضلال
 عن سبيل الله مما يوجب حقاً
 نبيان جانب الاخرة التي من
 جعلها يوم الحساب وما لم يكن كذلك
 لخصه ان يحبر بعلمته قصداً كقاي
 قوله تعالى ذلك بأنهم قالوا لن نمسنا
 النار الاية وقوله ذلك بان الله
 نزل الكتاب بالحق الاية الى غير
 ذلك ولا ريب في أن هذه المشروطية
 وما بعد ما من الشرطين
 المعطوفتين عليها ليس مضمون
 شيء منها معلوم الانساب اليهم
 عند السامعين بوجه من الوجوه
 المذكورة حتى تستحق الانتظام
 في سلك التعليل المذكور فاذن
 حقها أن تكون مسوقة على سبيل
 تعديقاً لهم على أحد الوجهين
 مفيدة لا تصافهم بكل واحد من
 تلك الاوصاف قصداً واستقلالاً
 كيف لا وقوله عز وجل (الآية)
 هم المقصدون) بنادى بذلك نداء
 جليلاً فانه رد من جهته تعالى
 لدعواهم المحكية أبلغ رد وأدله
 على مضط عظيم حيث سلك فيه
 مسلك الاستئناف المؤدى الى
 زيادة تمكن الحكم في ذهن السامع
 وصدرت الجملة بجزء التأكيد
 الاالتمية على تحقق ما بعدها فان
 الهمزة الانكارية الداخلة على
 التي تبيد تحقيق الاثبات قطعاً
 كقاي قوله تعالى أليس الله بكاف
 عبده وأنك لا تكاد تضع ما بعدها
 من الجملة الا مصدره بما يتعلق به

أمنت قال لم يجبر بل قال لان الله تعالى قال وان جهنم لو عددهم آجعين لها سبعة أبواب لكل باب منهم جزء
 مقسوم وآيات سبع فنقرأها صارت كل آية طبقاً على باب من أبواب جهنم فتمرت مسك عليها من مسالمين
 (السادس) سميت مثنائى لانها تقرأ في الصلاة ثم انها تثنى بسورة أخرى (السابع) سميت مثنائى لانها
 آتية على الله تعالى ومدائح له (الثامن) سميت مثنائى لان الله أنزلها مرتين واعلم ان انا قد باعنا في تفسير
 قوله تعالى سبعة من المثنائى في سورة الحجر (الاسم الخامس) الوافية كان سفيان بن عيينة يسميها بهذا
 الاسم قال الشعبي وتفسيرها انما الاقبال التنصيف الا ترى أن كل سورة من القرآن لو قرئ نصفها في ركعة
 والنصف الثاني في ركعة أخرى لجاز وهذا التنصيف غير جائز في هذه السورة (الاسم السادس)
 الكافية سميت بذلك لانها تكفي عن غيرها وأما غيرها فلا تكفي عنها روى محمود بن الربيع عن عبادة بن
 الصامت قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لم أتم القرآن عوض عن غيرها وليس غيرها عوضاً عنها
 (الاسم السابع) الاساس وفيه وجوه (الاول) انها أول سورة من القرآن فهي كالاساس (الثاني)
 انها مشتملة على أشهر المطالب كما يناء وذلك هو الاساس (الثالث) ان أشهر العبادات بعد الايمان
 هو الصلاة وهذه السورة مشتملة على كل ما لا بد منه في الايمان والصلاة لا تتم الا بها (الاسم الثامن)
 الشفاء عن أبي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتحة الكتاب شفاء من كل سم ومم
 بعض الصحابة رجل مصروع فقرأ هذه السورة في اذنه فبرئ فذكره رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
 هي أم القرآن وهي شفاء من كل داء وأقول الامر اض منها روحانية ومنها جسمانية والدليل عليه انه
 تعالى سمى الكفر مر شاق فقال تعالى في قلوبهم مرض وهذه السورة مشتملة على معرفة الاصول والفروع
 والمكاشفات فهي في الحقيقة سبب لحصول الشفاء في هذه النقامات الثلاثة (الاسم التاسع) الصلاة
 قال عليه السلام يقول الله تعالى قمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين والمراد هذه السورة (الاسم
 العاشر) السؤال روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حكى عن رب العزة - سبحانه وتعالى انه قال من
 شغلته ذكرى عن سؤالي أعطيته أفضل ما أعطى السائلين وقد فعل الخليل عليه السلام ذلك حيث قال
 الذي خلقني فهو يهدين الى ان قال رب هب لي حكماً وأرسلني بالحق في هذه السورة أيضاً وقعت
 البداية بالثناء عليه - سبحانه وتعالى وهو قوله الحمد لله الذي أنزلنا القرآن على رسوله وهو قوله يا
 نعبدك ويا نال نستعين ثم وقع الختم على طاب الهداية وهو قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم وهذا يدل على
 ان أكل المطالب هو الهداية في الدين وهو أيضاً يدل على ان جنة المعرفة خير من جنة النعيم لانه تعالى ختم
 الكلام هنا على قوله اهدنا ولم يقل ارزقنا الجنة (الاسم الحادي عشر) سورة الشكر وذلك لانها تثناء
 على الله بالفضل والكرم والاحسان (الاسم الثاني عشر) سورة الدعاء لاشغالها على قوله اهدنا الصراط
 المستقيم فذا تمام الكلام في شرح هذه الاسماء والله أعلم

الباب الثاني في فضائل هذه السورة وفيه مسائل

(المسئلة الاولى) ذكرروا في كفيه نزول هذه السورة ثلاثة أقوال (الاول) انها مكية روى الشعبي باسناده
 عن علي بن أبي طالب رضى الله عنه انه قال نزلت فاتحة الكتاب بمكة من كثر تحت العرش ثم قال الشعبي
 وعليه أكثر العلماء روى أيضاً باسناده عن عمرو بن مريث قال قال أول ما نزل من القرآن الحمد لله رب
 العالمين وذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أسرى خديجة فقال لقد خشيت أن يكون خاضعاً ثم
 فضلت وما ذلك قال اني اذا خلوت معك التدا بما قرأ ثم ذهب الى ورقة بن نوفل وسأله عن تلك الواقعة فقال
 له ورقة اذا آنالك التدا فاثبت له فأتاه جبريل عليه السلام وقال له قل بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب
 العالمين وباسناده عن أبي صالح عن ابن عباس قال قام رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال بسم الله الرحمن
 الرحيم فقالت قرش بن الله ذلك (والقول الثاني) انها نزالت بالمدينة روى الشعبي باسناده عن مجاهد انه
 قال فاتحة الكتاب أنزلت بالمدينة قال الحسين بن الفضل لكل عالم هفوة وهذه هفوة مجاهد لان العلماء على
 خلافه ويدل عليه وجهان (الاول) ان سورة الحجر مكية بالاتفاق ومنها قوله تعالى واقد آتيناك سبعة من

القسم وأختها التي هي أمان من
 طلائع القسم وقيل هما حرفان
 بسيطان موضوعان للتنبية
 والاستفتاح وان المقررة للنسبة
 وعرف الخبر ووسط ضمير الفصل
 لرد ما في قصر أنفسهم على الإصلاح
 من التعريف بالمؤمنين ثم
 استدرج بقوله تعالى (ولكن
 لا يشعرون) للإيدان بان كونهم
 مفسدين من الامور المحسوسة
 لكن لا حص لهم حتى يدركوه
 وهكذا الكلام في الشرطيتين
 الآتين وما بعدهما من رد
 مضمونهما اولولان المراد تفصيل
 جناباتهم وتعدد جناباتهم وهناتهم
 ثم اظهار فسادها وابانة بطلائعها
 لمنافع هذا الباب والله اعلم
 بالصواب (واذا قيل لهم) من
 قبل المؤمنين بطريق الامر
 بالمعروف اثرهم عن المنكر
 انما للتصحيح والارشاد
 (آمنوا) حذف المؤمن به نظيره
 أو أريد اذعوا الايمان (كما آمن
 الناس) الكافي في محل النصب
 على انه نعت لمصدر مؤ كذا محذوف
 أي آمنوا ايماناً بالاعمال
 فاصدرية أو كافة كافي رجا
 فانها تكف الحرف عن العمل
 وتصح دخولها على الجملة وتكون
 للتشبيه بين مضموني الجنتين أي
 حققوا ايمانكم كما تحققوا ايمانهم
 واللام الجنس والمراد بالناس
 الكاملون في الانسانية العالمون
 بقضية العقل فان اسم الجنس كما
 يستعمل في مسماه يستعمل فيما
 يكون جامعا للمعاني الخاصة به
 المقصودة منه ولذلك سلب عما
 ايس كذلك فيقال هوليس بانسان
 وقد جهما من قال
 * اذ التماس ناس والزمان زمان *
 أولعهد والمراد به الرسول صلى
 الله عليه وسلم ومن معه أو من

المثاني وهي فاتحة الكتاب وهذا يدل على انه تعالى آناه هذه السورة فيما تقدم (الثاني) انه يعد ان يقال
 انه أقام بمكة بضع عشرة سنة بلا فاتحة الكتاب (القول الثالث) قال بعض العلماء هذه السورة نزات بمكة حرة
 وبالمدنية مرة أخرى فهي مكية مدنية ولهذا السبب سماها الله بالثاني لانه تثنى ازاها وانما كان كذلك
 مبالغة في تشرى بها (المسئلة الثانية) في بيان فضلها عن أبي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم
 أنه قال فاتحة الكتاب شفاء من السم وعن حذيفة بن اليمان قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان
 القوم ليعت الله عليهم العذاب حتما مقضيا فيقرأ سبي من صيانتهم في المكتب الحمد لله رب العالمين
 فيسمعه الله تعالى فيرفع عنهم بسببه العذاب أربعين سنة وعن الحسين قال أنزل الله تعالى مائة وأربعة
 كتب من السماء فأودع علوم المانع في الاربعة وهي التوراة والانجيل والزبور والفرقان ثم أودع علوم
 هذه الاربعة في الفرقان ثم أودع علوم الفرقان في المفصل ثم أودع علوم المفصل في الفاتحة فمن علم تفسير
 الفاتحة كان كمن علم تفسير جميع كتب الله المنزلة ومن قرأها فكأنما قرأ التوراة والانجيل والزبور
 والفرقان قلت والسبب فيه أن المقصود من جميع الكتب الالهية علم الاصول والمفروع والمكاشفات
 وقد بينا أن هذه السورة مشتملة على تمام الكلام في هذه العلوم الثلاثة فلما كانت هذه المطالب العالية
 الشريفة حاصلة فيها الاجرم كانت كالمشتملة على جميع المطالب الالهية (المسئلة الثالثة) قالوا هذه السورة
 لم تحصل فيها سبعة من الحروف وهي الاء والحاء والراء والشين والظاء والفاء والسبب فيه أن
 هذه الحروف السبعة مشعرة بالعذاب فالشاء يدل على العويل والشين والظاء والفاء والراء والحاء والياء
 وادعوا ثبورا كثيرا والجيم أول حروف اسم جهنم قال تعالى وان جهنم لم وعدهم أجمعين وقال تعالى ولقد
 ذرأنا الجهنم كثيرا من الجن والانس وأسقط الحاء لانه يشهر بالخزي قال تعالى يوم لا يخزي الله النبي
 والذين آمنوا معه وقال تعالى ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين وأسقط الراء والشين لانهما
 أول حروف الزفير والمشهق قال تعالى لهم فيها زفير وشهيق وأيضا الراء يدل على الزقوم قال تعالى ان
 شجرة الزقوم طعام الاثيم والشين يدل على الشقاوة قال تعالى فاما الذين شقوا في النار وأسقط الظاء
 لقوله اطلقوا الى ظل ذي ثلاث شعب لا ظليل ولا يغني من اللهب وأيضا يدل على الظى قال تعالى كلا
 انما الظى تراعة للشوى وأسقط الفاء لانه يدل على القراق قال تعالى يومئذ يفرقون وأيضا قال لا تقروا
 على الله كذبا فيسحقكم بعباد وقد خاب من افترى * فان قالوا الحرف من الحروف الا وهو مذكور
 في شيء يوجب نوعا من العذاب فلا يبقى لماذا كرم فائدة فنقول الفاء دة فيه انه تعالى قال في صفة جهنم
 لها سبعة أبواب لكل باب منهم جزء مقسوم والله تعالى أسقط سبعة من الحروف من هذه السورة وهي
 أوائل ألفاظ الفاتحة العذاب تنبيه على ان من قرأ هذه السورة وآمن بها وعرف حقائقها صار آمنا من
 الدركات السبع في جهنم والله اعلم

(الباب الثالث في الاسرار العقلية المستنبطة من هذه السورة وفيه مسائل)

(المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما قال الحمد لله فكان سائلا يقول الحمد لله منبئ عن امرين (أحدهما)
 وجود الاله (والثاني) كونه مستغفا للمعدن بالدليل على وجود الاله وما الدليل على انه مستحق الحمد ولما
 توجه هذان السؤالان لاجرم ذكر الله تعالى ما يجري مجرى الجواب عن هذين السؤالين فأجاب عن
 السؤال الاول بقوله رب العالمين وأجاب عن السؤال الثاني بقوله الرحمن الرحيم مالك يوم الدين أما تقرير
 الجواب الاول ففيه مسائل (المسئلة الاولى) ان علمنا بوجود الشيء امانا ان يكون ضروريا أو نظريا لا جاز
 أن يقال العلم بوجود الاله ضروري لانه علم بالضرورة آنا لا نعرف وجود الاله بالضرورة فبقي أن يكون العلم
 نظريا والعلم النظري لا يمكن تحصيله الا بالدليل ولادليل على وجود الاله الا أن هذا العالم المحسوس بما
 فيه من السموات والارضين والجمال والبخار والمعادن والنبات والحيوان يحتاج الى مدبر يدبره وموجد
 يوجده ومرب يربيه وميق يقينه فكان قوله رب العالمين اشارة الى الدليل الدال على وجود الاله القادر
 الحكيم ثم فيه لطائف (اللطيفة الاولى) ان العالمين اشارة الى كل ما سوى الله فقوله رب العالمين اشارة الى

آمن من أهل جلدتهم كان سلام
 واضرابه والمعنى آمنوا إيماناً
 مقروناً بالانحلال من منصفين
 شوائب النفاق مماثلاً لإيمانهم
 (قولوا) مقابلين للامر بالمعروف
 بالانكار المنكر واصقين للمراجع
 الرزان بضد أو صافهم الحسان
 (أنؤمن كما آمن السفهاء) مشيرين
 باللام إلى من أشير إليهم في الناس
 من الكافرين أو المجهدين أو أتى
 الجنس باسمه وهم مندرجون
 فيه على زعمهم الفاسد والسفه
 خفة وسخافة رأى نورتهما قصور
 العقل ويقال له الحلم والآناء
 وانما تسوهم اليه مع انهم في
 الغاية القاصية من الرشد والرزانة
 والوقار لكمال انهم ملك أنفسهم
 في السفاهة وتخليهم في الغواية
 وكونهم بمن زين له سوء عمله فرآه
 حسناً فن حسب الضلال هدى
 يسمى الهدى لا لسهولة اتصاله أو
 لتخفيف شأنهم فان كثير من المؤمنين
 كانوا فقراء ومنهم موال كصهيب
 وبلال أولئك ولم يعدم المبالاة بمن
 آمن منهم على تقدير كون المراد
 بالناس عبد الله بن سلام وأمثاله
 وإيما كان والذي يقتضيه جزالة
 التنزيل ويستدعي فخامة شأنه
 الجليل أن يكون صدر هذا
 القول عنهم بمحض من المؤمن
 الناصحين لهم جواباً عن نصيحتهم
 وحيث كان غواة نفسه أو تلك
 المشاهير الاعلام والقدح في إيمانهم
 لزم كونهم مجاهدين لامتناعهم
 وذلك مما لا يكاد يساعد السائق
 والسائق وعن هذا قالوا ينبغي
 أن يكون ذلك فيما بينهم لا على
 وجه المؤمنين قال الامام الواحدى
 أنهم كانوا يظهرون هذا الشول
 فيما بينهم لا عند المؤمنين فأخبر الله
 تعالى نبيه عليه السلام المؤمنين
 بذلك عنهم وأنت خير بأن ابراز

ان كل ما واه فهو مفتقر اليه محتاج في وجوده الى ايجاده وفي بقائه الى ابقائه فكان هذا اشارة الى ان كل
 جزء لا يتجزأ وكل جوهر فرد وكل واحد من آحاد الاعراض فهو برهان باهر ودليل قاطع على وجود الاله
 الحكيم القادر القديم كقَالَ تعالى وان من شئ الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم (الطبيعة
 الثانية) انه تعالى لم يقل الحمد لله خالق العالمين بل قال الحمد لله رب العالمين والسبب فيه ان الناس اطبقوا
 على ان الحوادث مفتقرة الى الموجد والمحدث حال حدوثها فكيف العالمين والجميع انما حال بقائهم اهل تبنى
 محتاجة الى المبتقى أم لا فقال قوم الشئ حال بقائه يستغنى عن السبب والمرنى هو القائم ببقائه الشئ
 واصلاح حاله حال بقائه فتقول رب العالمين تنبيه على ان جميع العالمين مفتقرة اليه في حال بقائه والمقصود
 ان افتقارها الى الموجد في حال حدوثها امر متفق عليه اما افتقارها الى المبتقى والمرنى حال بقائهم هو الذي
 وقع فيه الخلاف فخصه سبحانه بالذكر تنبيها على ان كل ما سوى الله فانه لا يستغنى عنه لا في حال
 حدوثه ولا في حال بقائه (الطبيعة الثالثة) ان هذه السورة مسماة بأمر القرآن فوجب كونها كالاصول
 والمدون وان يكون غيرهما كالجدول المشعبة منه فتقول رب العالمين تنبيه على ان كل موجود سواء فانه
 دليل على الهيته ثم انه تعالى افتتح سوراً أربعة بعد هذه السورة بقوله الحمد لله فأولها سورة الانعام وهو
 قوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور واصل ان المذكور هو ما قسم من اقسام
 قوله رب العالمين لان لفظ العالم يتناول كل ما سوى الله والسموات والارض والنور والظلمة تقسم من اقسام
 ما سوى الله المذكور في أول سورة الانعام كما تقسم من اقسام ما هو مذكور في أول سورة الفاتحة كونه
 رباً للعالمين وقد بينا ان متى ثبت ان العالم محتاج حال بقائه الى ابقاء الله كان القول باحتياجه حال حدوثه
 الى المحدث أولى اما يلزم من احتياجه الى المحدث حال حدوثه احتياجه الى المبتقى حال بقائه فتبت بهذين
 الوجهين ان المذكور في أول سورة الانعام مجرى مجرى قسم من اقسام ما هو مذكور في أول سورة
 الفاتحة وثانها سورة الكهف وهو قوله الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب والحكمة والفرقان لمن يشاء
 الارواح بالمعارف فان الكتاب الذي أنزل على عبده سبب الحصول المكاشفات والمشاهدات فكان هذا
 اشارة الى الترتيب الروحانية فقط وقوله في أول سورة الفاتحة رب العالمين اشارة الى الترتيب العامة في حق
 كل العالمين ويدخل فيه الترتيب الروحانية للملائكة والانس والجن والشياطين والترتبية الجسدية
 الحاصلة في السموات والارضين فكان المذكور في أول سورة الكهف فوطاً من انواع مذكورة في أول
 الفاتحة وثانها سورة سبأ وهو قوله الحمد لله الذي له ما في السموات وما في الارض فيين في أول سورة الانعام
 ان السموات والارض له وبين في أول سورة سبأ ان الاشياء الحاصلة في السموات والارض له وهذا أيضاً
 قسم من الاقسام الداخلة تحت قوله الحمد لله رب العالمين ورابعها قوله الحمد لله فاطر السموات والارض
 والمذكور في أول سورة الانعام كونه خالقها والخلق هو التقدير المذكور في هذه السورة كونه
 فاطرها ومحدثها وهذا غير الاول الا انه أيضاً قسم من الاقسام الداخلة تحت قوله الحمد لله رب
 العالمين ثم انه تعالى لما ذكر في سورة الانعام كونه خالقها السموات والارض ذكر كونه جاعلاً للنور
 أما في سورة الملائكة فلما ذكر كونه فاطر السموات والارض ذكر كونه جاعلاً للملائكة رسلاً في سورة
 الانعام ذكر بعد تخليق السموات والارض جعل الانوار والظلمات وذكر في سورة الملائكة بعد كونه فاطر
 السموات والارض جعل الروحانيات وهذه أسرار عجيبة ولطائف عالية الا انهم بأسرها تجري مجرى
 الانواع الداخلة تحت الجبر الاعظم المذكور في قوله الحمد لله رب العالمين فهذا هو التنبيه على ان قوله رب
 العالمين مجرى ذكر الدليل على وجود الاله القديم (المسئلة الثانية) ان هذه الكلمة كادت على
 وجود الاله فهى أيضاً مشبهة على الدلالة على كونه متعالياً بذاته عن المكان والحيز والجهة لا تباينان
 لفظ العالمين يتناول كل موجود سوى الله ومن جملة ما سوى الله المكان والزمان فالمكان عبارة عن الفضاء
 والحيز والفرغ الممتد والزمان عبارة عن المدة التي يحصل بسببها القبلية والبعدية فتقول رب العالمين
 يدل على كونه بالمكان والزمان وخالفها وهو موجود الهام من المعلوم ان الخالق لا بد وان يكون سابقاً

ما صدر عن أحد المتأخرين في
 الخلاء في معرض ما جرى بينهما
 في مقام المحاوره مما الأهد به في
 الكلام فضلا عما هو في منصب
 الإبهام فالخلق الذي لا يحيد عنه أن
 قولهم هذا وان صدر عنهم بمحض
 من التأخرين لا يقضى كونهم
 مجاهرين فإنه ضرب من الكفر
 أتى وفيه في النفاق عربى مصنوع
 على شاكلة قولهم واعم غير مسمع
 فكما انه كلام ذو وجهين مثلهم
 محتمل للشربان يحمل على معنى
 اسمع منا غير مسمع كلاما رضاه
 ونحوه وللخير أن يحمل على معنى
 اسمع غير مسمع مكررها كقوا
 يخاطبون به رسول الله صلى الله
 عليه وسلم استهزاء به مظهرين
 ارادة المعنى الأخير وهم مضمر
 في أنفسهم المعنى الأول مطعونون
 به ولذلك فهو اعنه كذلك هذا
 الكلام محتمل للشركاذ كرفي تفسيره
 وللخير بان يحمل على ادعاء الايمان
 كإيمان الناس وانكار ما انتموها
 به من النفاق على معنى أنؤمن كما
 آمن السفهاء والجبانين الذين
 لا اعتداد بإيمانهم لو آمنوا ولا
 تؤمن كإيمان الناس حتى تأمرونا
 بذلك قد خاطبوا به التأخرين استهزاء
 بهم مرأين لارادة المعنى الأخير
 وهم معولون على الأول فرد عليهم
 ذلك بقوله عز قائلنا (الأنهم هم
 السفهاء ولكن لا يعلمون) أبلغ
 رد وجهه لاشنع تجهيل حيث
 صدرت الجملة بجرى التأكيد
 حسبا أشير إليه فيما سلف وجعلت
 السقاها مقصورة عليهم وبالغة
 التي حيث لا يدرون أنهم سفهاء
 وعن هذا اتضح لك مرادهم في
 تفسير قوله تعالى انما نحن مصطوفون
 فان حله على المعنى الأخير كما هو
 رأى الجمهور منافي لحالهم ضرورية
 ان مشافهتهم للتأخرين بادعاء

وجوده على وجود المخلوق ومتى كان الامر كذلك كانت ذاته موجودة قبل حصول الفضاء والافراغ
 والحيز متعالية عن الجهة والحيز فلوحصت ذاته بعد حصول الفضاء في جزء من أجزاء الفضاء لانقلب
 حقيقة ذاته وذلك عمال فتولده رب العالمين يدل على تزيده عن المكان والجهة بهذا الاعتبار (المسئلة
 الثالثة) هذه الغلظة تدل على ان ذاته منزعه عن الخلول في المحل كما تقول التصاري والخواص لانه لما
 كان رب العالمين كان شافيا لكل ما سواه والطاق سابق على المخلوق فكانت ذاته موجودة قبل كل محل
 فكانت ذاته غنية عن كل محل فبعد وجود المحل امتنع احتياجه الى المحل (المسئلة الرابعة) هذه الآية
 تدل على ان الله العالم ليس موجبا بالذات بل هو فاعل مختار والذليل عليه ان الموجب بالذات لا يستحق
 على شيء من أفعاله الحمد والشانوا التعظيم الأثرى ان الانسان اذا انتفع بضوئه النار أو ببرودة الجسد
 فإنه لا يحمده النار ولا الجسد لما تأنير النار في التضيئين وتأثير الجسد في التبريد ليس بالقدرة والاختيار بل
 بالطبع فلما حكم بكونه مستحقا للحمد والشانوا ثبت انه فاعل بالاختيار وانما عرفنا كونه فاعلا مختارا لانه
 لو كان موجبا لذات النار والمعولات بدوام المؤثر الموجب ولا يمنع وقوع التغيير فيها وحيث شاهدنا
 حصول التغييرات علمنا ان المؤثر فيها قادر بالاختيار لا موجب بالذات ولما كان الامر كذلك لاجرم ثبت
 كونه مستحقا للحمد (المسئلة الخامسة) لما خلق الله العالم مطابا لمصالح العباد مواقفا لمنافعهم كان
 الاحكام والاتقان ظاهرين في العالم الاعلى والعالم الاسفل وفاعل الفعل المحكم المتقن يجب أن يكون
 السابق بمبدأ كرنا ان قوله الحمد لله يدل على وجود الاله ويدل على كونه منزها عن الحيز والمكان ويدل
 على كونه منزها عن الخلول في المحل ويدل على كونه في نهاية القدرة ويدل على كونه في نهاية العلم ويدل على
 كونه في نهاية الحكمة (وأما السؤال الثاني) وهو قوله هب انه ثبت القول بوجود الاله القادر فلم قلت
 انه يستحق الحمد والشانوا والجواب هو قوله الرحمن الرحيم مالك يوم الدين وتقر به هذا الجواب ان العبد
 لا يجلو له في الدنيا عن أمرين اتمأن يكون في السلامة والسعادة واما أن يكون في الالم والفقر والمكارة
 فان كان في السلامة والكرامة فأسباب تلك السلامة وتلك الكرامة لم تحصل الا بتخليق الله وتكوينه
 وابعاده فكان رحمانا رحيمارا ان كان في المكارة والافات فتلك المكارة والافات اتمأن تكون من
 العباد أو من الله فان كانت من العباد فالله سبحانه وتعالى وعبد بأنه يقتصف بالمظالمين من الظالمين في يوم
 الدين وان كانت من الله فلله تعالى وعبدنا ثواب الجزيل والفضل الكثير على كل ما أنزله لعباده في الدنيا
 من المكروهات والمخافات واذا كان الامر كذلك ثبت انه لا بد وأن يكون مستحقا للحمد الذي لانهايته
 والشانوا الذي لا غاية له فظهور بالبيانات الذي ذكرناه ان قوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم
 الدين مرتب ترتيبا لا يمكن في العقل وجود كلام أكل وأفضل منه واعلم انه تعالى لما تم الكلام في
 الصفات المعتبرة في الربوبية أردفه بالكلام المعبر في العبودية واعلم ان الانسان مركب من جسد ومن
 روح والمقصود من الجسد أن يكون آلة للروح في اكتساب الاشياء النافعة للروح فلا جرم كان أفضل
 أحوال الجسد أن يكون آتيا باعمال تعين الروح على اكتساب السعادات الروحانية الباقية وتلك
 الاعمال هي أن يكون الجسد آتيا باعمال تدل على تعظيم المعبود وخدمته وتلك الاعمال هي العبادة
 فاحسن أحوال العبد في هذه الدنيا أن يكون مواظبا على العبادات وهذه أول درجات سعادة الانسان
 وهو المراد بقوله اياك نعبد فاذا واطب على هذه الدرجة مدة فعند هذا يظهر له شيء من أنوار عالم الغيب
 وهو انه وحده لا يستقل بالاثبات بهذه العبادات والاطاعات بل ما لم يحصل له توفيق الله تعالى واعانتة
 وعصته فإنه لا يمكنه الاثبات بشيء من العبادات والاطاعات وهذا المقام هو الدرجة الوسطى في الكمالات
 وهو المراد من قوله واياك نستعين ثم اذا تجاوز عن هذا المقام لاح له أن الهداية لا تحصل الا من الله
 وأنوار المكاشفات والتجلى لا تحصل الا بهداية الله وهو المراد من قوله اهدنا الصراط المستقيم وفيه
 لطائف (التلخيص الأولى) ان المنهج الحق في الاعتقادات وفي الاعمال هو الصراط المستقيم أتماني
 الاعتقادات فيبانه من وجوه (الأول) ان من توغل في التزييد وقع في التهليل ونفي الصفات ومن
 توغل في الاثبات وقع في التشبيه واقبات الجسمانية والمكان فهما طرفان معوجان والصراط المستقيم

عن
 من
 بال
 الخ

الاقرار الخالي عن التشبيه والتعطيل (الثاني) ان من قال فعل العبد كله منه فقد وقع في القدر ومن قال
 لا فعل للعبد فقد وقع في الجبر وهما طرفان معوجان والصرط المستقيم اثبات الفعل للعبد مع الاقرار بان
 الكل بفضاء الله واما في الاعمال فنقول من بالغ في الاعمال المشهورة وقع في القصور ومن بالغ في تركها وقع
 في الجود والصرط المستقيم هو الوسط وهو العفة وايضا من بالغ في الاعمال الغضبية وقع في التهور ومن
 بالغ في تركها وقع في الخين والصرط المستقيم هو الوسط وهو الشجاعة (اللطيفة الثانية) ان ذلك الصراط
 المستقيم وصفه بصفتين اولاهما ايجابية والاخرى سلبية اما الايجابية فكذلك الصراط صراط
 الذين اعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين واما السلبية فهي ان تكون بخلاف
 صراط الذين فسدت قواهم العملية بارتكاب الشهوات حتى استوجبوا غضب الله عليهم وبخلاف
 صراط الذين فسدت قواهم النظرية حتى ضلوا عن العقائد الحقة والمعارف اليقينية (اللطيفة
 الثالثة) قال بعضهم انه لما قال اهدنا الصراط المستقيم لم يقتصر عليه بل قال صراط الذين اعمت
 عليهم وهذا يدل على ان المريد لا يسئل له الى الوصول الى مقامات الهداية والمكاشفة الا اذا اقتدى بشيخ
 يهديه الى سواء السبيل ويحجبه عن مواقع الغالط والاضاليل وذلك لان النقص غالب على اكثر الخلق
 وعقولهم غير واقية بادراك الحق وتفسير الصواب عن الغلط فلا بد من كامل يقتدي به التناقص حتى
 يتقوى عقل ذلك الناقص بنور عقل ذلك الكامل فينبغي ان يصل الى مدارج السعادات ومعالج الكمالان
 وقد ظهر بما ذكرنا ان هذه السورة واقية ببيان ما يجب معرفته من عهد الربوبية وعهد العبودية
 المذكورين في قوله تعالى وارفوا به هدى اوف به هدى (المسئلة الثانية) في تقرير مشرع آخر من
 لطائف هذه السورة اعلم ان احوال هذا العالم ممزوجة بالخير والشر والمحبوب والمكروه وهذه المعاني
 ظاهرة لا شئ فيها الا ان تقول الشر وان كان كثيرا الا ان الخير اكثر والمرض وان كان كثيرا الا ان الصحة
 اكثر منه والجوع وان كان كثيرا الا ان الشبع اكثر منه واذا كان الامر كذلك فكيف اقل اعتبر احوال
 نفسه فانه يجد هادئا في التفسيرات والانتقال من حال الى حال ثم انه يجد الغالب في تلك التغيرات هو
 السلامة والكرامة والراحة والبهجة اما الاحوال المكروهة فهي وان كانت كثيرة الا انها اقل من
 احوال اللذة والبهجة والراحة اذا عرفت هذا فنقول ان تلك التغيرات لا اجل لها تقتضي حدوث امر
 بعد عدمه تدل على وجود الاله القادر ولاجل ان الغالب فيها الراحة والخير تدل على ان ذلك الاله رحيم
 محسن كريم امد لالة التغيرات على وجود الاله فلان القطرة السالجة تشهد بان كل شئ وجد بعد العدم فانه
 لا بد له من سبب ولذلك فاننا اذا عينا نيتنا حدث بعد ان لم يكن فان صرح العقل شاهد بان لا بد له من فاعل
 قولى بناء ذلك البيت ولو ان انسانا شكك كافي لم تشكك فانه لا بد وان يكون فاعل تلك الاحوال المتغيرة
 قادرا اذ لو كان موجبا بالذات لدام الاثر به وانه لحدث الاثر بعد عدمه يدل على وجود مؤثر قادر واما
 دلالة تلك التغيرات على كون المؤثر رحما محسنا فلا يبين ان الغالب في تلك التغيرات هو الراحة والخير
 والبهجة والسلامة ومن كان غالب افعالها راحة وخير او كرامة وسلامة كان رحما محسنا ومن كان كذلك
 كان مستحقا للحمد ولما كانت هذه الاحوال معلومة لكل احد وحاضرة في عقل كل احد اقل كان
 موجب حمد الله وتناثره حاضر في عقل كل احد فلهذا السبب علمهم كيفية الحمد فقال الحمد لله وما يشبهه على
 هذا المقام بيه على مقام آخر اعلى واعظم من الاول وكانه قيل لا ينبغي ان تعتقد ان الاله الذي اشتغلت
 بحمده هو الهنا فقط بل هو اله كل العالمين وذلك لاننا احسبمت بانفقار نفسنا الى الاله لما حصل فينا
 من الفقر والحاجة والحدوث والامكان وهذه المعاني قائمة في كل العالمين فانها محل الحركات والسكان
 وانواع التغيرات فتكون علة احتياجنا الى الاله المدبر قائمه فيها واذا حصل الاشتراك في العلة وجب
 ان يحصل الاشتراك في المعلول فهذا يقتضى كونهم بالعلمين واله السموات والارضين ومدبرا
 لكل المخلوق اجعين ولما تقر هذا المعنى ظهر ان الموجود الذي يقدر على خلق هذه العوالم على عظمة
 ويقدر على خلق العرش والكرسي والسماوات والكواكب لا بد وان يكون قادرا على اهلاكها ولا بد
 وان يكون غنيا عنها فهذا القادر القاهر الغني يكون في غاية العظمة والجلال وحينئذ يقع في قلب العبد اني

كون ما منه واضحه من الاقصاد
 اصلا كما يظهر منهم لشفاق
 وبروزها بخاصهم من تفق الذفاق
 والاعتذار بان المراد بما منه واعنه
 مداراتهم للمشركين كذا كرفي
 بعض التفاسير وبالاصلاح الذي
 يدعو به اصلاح ما بينهم وبين
 المؤمنين وان معنى قوله تعالى الا
 انهم هم المقسودون انهم في تلك
 المعاملة مفسدون لمصالح المؤمنين
 لا شعارها باعطاء الدنية وانباتها
 عن ضعفهم الملقح الى توسيط من
 يتصدى لاصلاح ذات البين
 فضلا عن كونهم مصالحين مما لا يسئل
 اليه قطعا فان قوله تعالى ولكن
 لا شعرون ناطق بفساده كفا لا
 وانه يقتضى ان يكون المتناقضون
 في تلك الدعوى صادقين قاصدين
 للاصلاح وياتيهم الاضرار من
 حيث لا يشعرون ولا ريب في انهم
 فيها كاذبون لا يعاشرهم من الا
 مضارة للدين وخيانة للمؤمنين
 فاذا نطق بحل الاشكال ليس
 الا ما اشير اليه فان قولهم اغماضن
 مصطلحون محتمل للعامل على
 الكذب وانكار صدور الاقصاد
 المنسوب اليهم عنهم على معنى
 اغماضن مصطلحون لا يصدر عنا
 ما نتوبنا عنه من الاقصاد وقد
 ناطبوا به التائبين استنزا بهم
 وازالة لارادة هذا المعنى وهم
 معرجون على المعنى الاول فردد
 عليهم بقوله تعالى الا انهم هم
 المفسدون الاية والله سبحانه اعلم
 بما اودعه في تضائيف كتابه
 المكتنون من السر المحزون نسأله
 العصمة والتوفيق والهداية الى
 سواء الطريق وتفصيل هذه الاية
 الكريمة بلا يعلمون لمانه اكثر
 طبيا والذكر السفة الذي هو فن من
 فنون الجهل ولان الوقوف على ان
 المؤمنين ثابتون على الحق وهم

هذا يدل على ان المراد بالاصلاح
 الهداية والتمسك بدين الله
 والسير على سبيل
 والسير على سبيل

على الباطل منوطاً بالقياس بين الحق والباطل وذلك بحالنا في الابتناء والاسناد لال وأما التناقض وما فيه من الفتنه والافساد وما يترتب عليه من كون من يتصف به مفسداً فامر بدمى يقف عليه من له شعور وذلك فصلت الآية الكريمة السابقة بلايشعرون (واذا القوا الذين آمنوا قالوا آمنا) بيان لتباين أحوالهم وتناقض أقوالهم في أثناء المعاملة والمخاطبة حسب تباين المخاطبين ومساق ما صدرت به قصتهم تحرير مذهبهم والترجعة عن نفاقهم ولذلك لم يتعرض ههنا لمعلق الإيمان فليس فيه شائبة التكرير روى أن عبد الله بن أبي وأصحابه خرجوا ذات يوم فاستقبلهم نفر من الصحابة فقال ابن أبي انظروا كيف أورد هؤلاء السفهاء عنكم فلما فرغ منهم أخذ يسد أبي بكر رضي الله عنه فقال مرحبا بالصديق سيد بنى نعيم ونيح الاسلام وثاني رسول الله صلى الله عليه وسلم في الغار الباذل نفسه وماله لرسول الله ثم أخذ يسد عن رضي الله عنه فقال مرحبا بسيد بنى عدى الغاروق القوي في دينه الباذل نفسه وماله لرسول الله صلى الله عليه وسلم ثم أخذ يسد على كرم الله وجهه فقال مرحبا ببن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم وختنه وسيد بنى هاشم ما خلا رسول الله صلى الله عليه وسلم فتركت وقيل قال له على رضي الله عنه يا عبد الله انى الله ولا تناقض فان المناقضين شر خلق الله تعالى فقال له مهلا يا أبا الحسن انى تقول هذا والله ان ايماننا كما انكم وتصدقنا كصدقكم ثم افرقوا فقال ابن أبي لاصحابه كيف رأيتموني فعلت فاذا رأيتموهم

مع نهاية ذلتي وحقارتى كيف يمكنى أن أقرب اليه وبأى طريق أقوم اليه فعند هذا ذكر الله ما يحرى مجرى العلاج الموافق لهذا المرض فكانه قال أم العبد الضعيف أنار ان كنت عظيم القدرة والهيبة والاهمية الا انى مع ذلك عظيم الرحمة فأنا الرحمن الرحيم وأما ملك يوم الدين فما دمتم في هذه الحياة الدنيا لا تخلط عن أقسام رحمتى وأقواع نعمتى واذامت فأنا ملك يوم الدين لا أتسبع عملاً من أعمالك فان أنيتنى بالخير قابلت الخير الواحد بما لانا به لاهم من الخيرات وان أنيتنى بالمعصية فإبتاتى بالصفيح والاحسان والمعفرة ثم لما فرز أمر الربوبية بهذا الطريق أمره بثلاثة أشياء (أولها) مقام الشريعة وهو أن يواظب على الاعمال الظاهرة وهو قوله اياك تعبد (وثانيها) مقام الطريقة وهو أن يحاول السفر من عالم الشهادة الى عالم الغيب فيرى عالم الشهادة كالمسخر لعالم الغيب فيعلم انه لا يتيسر له شئ من الاعمال الظاهرة الا بعد اتصال اليه من عالم الغيب وهو قوله واياك نستعين (وثالثها) انه يشاهد عالم الشهادة معزولاً بالكلية ويكون الامر كله لله وحينئذ يقول اهدنا الصراط المستقيم ثم ان ههنا حقيقة وهى ان الروح الواحد يكون أضعف قوة من الارواح الكثيرة المجتمعة على تحصيل مطلوب واحد فحينئذ يعلم العبد ان روحه وحده لا يكفي في طلب هذا المقصود فعند هذا أدخل روحه في زمرة الارواح المقدسة المطهرة المتوجهة الى طلب المكاشفات الروحانية والاقوار الياضية حتى اذا اتصل بها وانخرط في سلكها صار الطلب أقوى والاستعداد أتم فحينئذ يفوز في تلك الجمعية بما لا يقدر على الفوز به حال الوحدة فلهذا قال صراط الذين أنعمت عليهم ثم لما بين أن الاتصال بالارواح المطهرة يوجب مزيد القوة والاستعداد بين أيضاً أن الاتصال بالارواح الخبيثة يوجب الخيبة والحرمان والخللان والحرمان فلهذا قال غير المغضوب عليهم وهم افساق ولا الضالين وهم الكفار ولما تمت هذه الدرجات الثلاث وكملت هذه المقامات الثلاثة أعنى الشريعة المدلول عليها بقوله اياك تعبد والطريقة المدلول عليها بقوله واياك نستعين والحقيقة المدلول عليها بقوله اهدنا الصراط المستقيم ثم لما حصل الاستعداد بالاتصال بآيات الصفاء والاستكمال بسبب الماعدة عن آيات الجفاء والشقاء فعند هذا كملت المعارج البشرية والكمالات الانسانية (المسئلة الثالثة) في تقرير مشروع آخر من لطائف هذه السورة اعلم أن الانسان خلق محتاجاً الى جوارح الخيرات واللذات ودفع المكروهات والمخافات ثم ان هذا العالم عالم الاسباب فلا يمكنه تحصيل الخيرات واللذات الا بواسطة اسباب معينة ولا يمكنه دفع الآفات والمخافات الا بواسطة اسباب معينة ولما كان جلب النفع ودفع الضرر محبوباً بالذات وكان استقراء أحوال هذا العالم يدل على انه لا يمكن تحصيل الخير ولا دفع الشر الا بتلك الاسباب المعينة ثم تقر في العقول ان المالا يمكن الوصول الى المحبوب الا بواسطة فهو محبوب سار هذا المعنى سبب الوقوع الحلب الشديد لهذه الاسباب الظاهرة واذ اعلم انه لا يمكنه الوصول الى الخيرات واللذات الا بواسطة خدمة الامير والوزير والاعوان والانصار يبق الانسان متعلق القلب بهذه الاشياء شديد الحب لها عظيم الميل والرغبة اليها ثم قد ثبت في العلوم الحكيمية ان كثرة الافعال سبب حدوث الملكات الراسخة وثبت أيضاً ان حب التشبه غالب على طابع الخلق (أما الاول) فكل من واطب على صناعة من الصناع وعوفاً من الحرف مدبرة صارت تلك الحرفة والصناعة ملكة راضية قوية وكلما كانت المواظبة عليها أكثر كانت الملكة أقوى وأرغمخ (وأما الثاني) فهو ان الانسان اذا جالس الفساق مال طبعه الى الفسق وماذا ان الاالات الارواح جبلت على حب المحاكاة واذ اعرفت هذا فنقول انما بينا ان استقراء حال الدنيا يوجب تعلق القلب بهذه الاسباب الظاهرة التي بها يمكن التوصل الى جوارح المنافع ودفع المضار وبيانا انه كلما كانت مواظبة الانسان عليها أكثر كان استحكام هذا الميل والطلب في قلبه أقوى وأثبت وأيضاً أكثر أهل الدنيا موصوفون بهذه الصفة مواظبون على هذه الحالة وبيانا ان النفوس مجبولة على حب المحاكاة وذلك ايضا يوجب استحكام هذه الحالة فقد ظهر بالبيانات التي ذكرناها ان الاسباب الموجبة لحب الدنيا والمرغبة في التعلق بأسبابها كثيرة قوية شديدة جدا ثم نقول انه اذا انفق للانسان هداية الهبة تهديه الى سواء السبيل وقع في قلبه ان يتأمل في هذه الاسباب تأملاً شافياً وافياً فيقول هذا الامير المستولى على هذا العالم استولى على الدنيا بقرطه وقوته وكال

فأفعلوا مثل ما فعلت فأتوا عليه خيرا وقالوا ما زال بخير ما عشت
 فينا فرجع المسلمون إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وأخبروه بذلك
 فنزلت واللقاء المصادفة يقال لقينته ولا يقينه أى صادفته واستقبلته وقرئ الألقوا وإذا
 خلوا من خلوت إلى فلان أى انفردت معه وقد يستعمل بالباء أو من خلأ بمعنى مضى ومنه القرون الخالية وقولهم خلأ ذم أى جاوزك ومضى عنك وقد جاوز كونه من خلوت به إذا مضت منه على أن تعديته بال في قوله تعالى (الشياطينهم) لتضمنه معنى الانهاه أى وإذا أنهر الهم الضريبة الخ وأنت خبير بأن تبيد قولهم المحكى بذلك الانهاه مما لا وجه له والمراد بـ شياطينهم المائلون منهم الشيطان في التمرد والعناد المظهرون لكفرهم وضافتهم الهم للمشارك في الكفر وأكابر المنافقين والقاتلون صفارهم وجعل سبويه فون الشيطان نارة أصلية فوزنه فيعال على أنه من شطن إذا بعد فانه بعيد من الخير والرحمة ويشهد له قولهم شيطن وأخرى زائدة فوزنه فعلان على أنه من شاط أى هت أو بطل ومن أسمائه الباطل وقيل معناه هاج واحترق (فالوا) أنا معكم أى في الدين والاعتقاد لانفاقكم في حال من الاحوال وإنما خاطبواهم بالجملة الاحمية المؤكدة لان مدعاهم عندهم تحقيق الثبات على ما كانوا عليه من الدين والتأكد لانياء عن صدق رغبتهم ورفور نشاطهم لا لانكار الشياطين بخلاف معاملتهم مع المؤمنين فانهم انما يدعون عندهم لبعثات الايمان لجزهم بعدم رواج ادعاء الكمال فيه أو الثبات عليه (انما نحن) أى في

حكمته أم لا (الاول) باطل لان ذلك الامير بما كان أكثر الناس عجزا وأقلهم عقلا فعند هذا يظهر له ان تلك الامارة والرياسة ما حصلت له بقوة وما هيئت له بسبب حكمته وانما حصلت ثبات الامارة والرياسة لاجل قسمة قسام وقضاة حكمهم لادافع لحكمه ولا مرد لقضائه ثم ينضم الى هذا النوع من الاعتبار أنواع أخرى من الاعتبارات تعاضدها وتزججها فعند حصول هذه المكاشفة ينقطع قلبه عن الاسباب الظاهرة وينتقل منها الى الرجوع في كل المهمات والمطلوبات الى مسبب الاسباب ومفزع الاجواب ثم اذا نزلت هذه الاعتبارات وتوارت هذه المكاشفات صار الانسان بحيث كما واصل اليه نفع وخير قال هو النافع وكما واصل اليه شر ومكره قال هو الضار وعند هذا لا يحمد أحد على فعل الا الله ولا يتوجه قلبه في طلب امر من الامور الا الى الله فيصير الحمد كله لله والشناء كله لله فعند هذا يقول العبد الحمد لله واعلم ان الاستغناء المذكور يدل العبد على أن أحوال هذا العالم لا تنتظم الا بتقدير الله ثم ترقى من العالم الصغير الى العالم الكبير فيعلم انه لا تنتظم حالة من أحوال العالم الا كبر الا بتقدير الله وذلك هو قوله رب العالمين ثم ان العبد يتأمل في أحوال العالم الاسفل وأحوال العالم الاعلى فيشاهد أن أحوال العالمين منظومة على الوصف الاتقن والترتيب الاقوم والكمال الاعلى والمنهج الاستثنائي فيرى الذوات ناطقة بالاقراء بكمال رحته وفضله واحسانه فعند ذلك يقول الرحمن الرحيم فعند هذا يظهر للعبد أن جميع مصالحه في الدنيا اغنامها برحمة الله وفضله واحسانه ثم يبقى العبد متعلق القلب بسبب انه كيف يكون حاله بعد الموت فكانه يقال مالك يوم الدين ليس الا الذي عرفته بأنه هو الرحمن حينئذ يشرح صدر العبد وينفص قلبه ويعلم ان المتكفل باصلاح مهماته في الدنيا والاخرة ليس الا الله وحينئذ ينقطع التفاته عما سوى الله ولا يبقى متعلق القلب بغير الله ثم ان العبد حين كان متعلق القلب بالامير والوزير كان مشغولا بخدمة الله بعد الفراغ من تلك الخدمة كان يستعين في تحصيل المهمات بما كان يطلب الخير منها فعند ذلك التعلق يعلم انه لما كان مشغولا بخدمة الامير والوزير فلا يعبد المعبود كان أولى فعند هذا يقول اياك تعبد والمعنى اياك تعبد غيرك وأما الا ان فلا يعبد أحد اسواك ولما كان يستعين في تحصيل المهمات بالامير والوزير يستعين بالمعبود الحق في تحصيل المرادات كان أولى فيقول اياك نستعين والمعنى اياك نستعين هذا استعين بغيرك وأما الا ان فلا استعين بأحد اسواك ولما كان يطلب المال والجاه اللذين هما على شفا حفرة الانقراض والانتقاص من الامير والوزير فلا يطلب الهداية والمعرفة من رب السماء والارض أولى فيقول اهدنا الصراط المستقيم ثم ان أهل الدنيا فريقان (أحد هما) الذين لا يعبدون أحدا الا الله ولا يستعينون الا بالله ولا يطلبون الاغراض والمقاصد الا من الله (والفرقة الثانية) الذين يخدمون الخلق ويستعينون بهم ويطلبون الخير منهم فلا يحرم العبد يقول الهى ابعثني في زمرة الفرقة الاولى وهم الذين أنعمت عليهم بهذه الانوار الربانية والجلال والتورانية ولا تجعلني في زمرة الفرقة الثانية وهم المقضوب عليهم والضالون فان متابعه هذه الفرقة لا تقيد الا الحسار والهلاك كما قال ابراهيم عليه السلام لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئا والله أعلم

الباب الرابع في المسائل الفقهية المستنبطة من هذه السورة

(المسئلة الاولى) أجمع الاكثرون على أن القراءة واجبة في الصلاة وعن الاصم والحسن بن صالح انها لا تجب لنا ان كل دليل نذكره في بيان أن قراءة الفاتحة واجبة فهو يدل على أن أصل القراءة واجب ويزيد ههنا وجوها (الاول) قوله تعالى أقم الصلاة لذكر الله الى غسق الليل وقرآن الفجر والمراد بالقرآن القراءة والتقدير أقم قراءة الفجر وظاهر الامر الوجوب (الثاني) عن أبي الدرداء أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في الصلاة قراءة فقال نعم فقال السائل وجبت فأقر النبي صلى الله عليه وسلم ذلك الرجل على قوله وجبت (الثالث) عن ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل أيقرا في الصلاة فقال عليه السلام أكون صلاة بغير قراءة وهذا الخبر ان نقلتها من تعليق الشيخ أبي حامد الاسفراييني

اظهار الايمان عند المؤمنين
 (مستزودون) بهم من غير ان يحظر
 بياننا الايمان حقيقة وهو استئناف
 مبني على سؤال ناسئ من ادعاء
 المعية كأنه قيل لهم عند قولهم
 اننا معكم فما بالكم توافقون
 المؤمنين في الايمان بكلمة الايمان
 فقالوا انما نحن مستزودون بهم فلا
 يصدق ذلك في كوننا معكم بل
 يؤكد وقد ضمنوا جوابهم انهم
 يبينون المؤمنين ويصدقون ذلك
 نصرة لئلا ينهم أو تأكيدا لما قبله فان
 المستزود بالشيء مصر على خلافه
 أو يدل منه لان من حقر الاسلام
 فقد عظم الكفر والاستهزاء بالشيء
 الضربة منه يقال هزأت
 واستهزأت بمعنى وأصله الخفة من
 الهزوه وهو القتل السريع وهزأ
 هزأ مات على مكانه وتهزأ به ناقته
 أي تسرع به وتحتق (انتهى بهزؤي
 بهم) أي يجازيهم على استهزائهم
 بهم جزاؤه بامه كما هي جزاء السب
 سبته اما الله ما يشا كله في اللفظ أو
 المقارنة في الوجود أو يرجع وبال
 الاستهزاء عليهم فيكون كالاستهزؤ
 بهم أو ينزل بهم الحفارة والهوان
 الذي هو لازم الاستهزاء أو يعاملهم
 معاملة المستهزؤ بهم أمافي
 الدنيا في اجراء أحكام المسلمين عليهم
 واستدراجهم بالامهال والزيادة
 في النعمة على القادى في الطغيان
 وأمافي الآخرة في ما يروى انه يفض
 لهم باب الى الجنة فيسرعون نحوه
 فاذا صاروا اليه سد عليهم الباب
 وذلك قوله تعالى فالقوم الذين آمنوا
 من الكفار ايضا يكونون وانما
 استؤنف للايديان بأنهم قد بلغوا في
 المباغة في استهزاء المؤمنين الى
 غاية ظهرت شناعته عند السماء عين
 وتعظم ذلك عليهم حتى اضطهرهم
 الى أن يقولوا ما مصير امر هؤلاء
 وما عاقبة حالهم وفيه انه تعالى هو

(حجة الاصر) قوله عليه السلام صلوا كما رأيتوني أصلي جعل الصلاة من الاشياء المرئية والقراءة ليست
 بعريضة فوجب كونها خارجة عن الصلاة والجواب ان الرؤية اذا كانت متعديا الى مفسعوها كان
 بمعنى العلم (المسئلة الثانية) قال الشافعي رحمه الله قراءة الفاتحة واجبة في الصلاة فان ترك متحرفا ولو احدا
 وهو يحسنها لم تصح صلاته وقال الاكثرون وقال أبو حنيفة لا تجب قراءة الفاتحة لنا وجوه (الاول)
 انه عليه السلام واظلم طول عمره على قراءة الفاتحة في الصلاة فوجب أن يجب علينا ذلك لقوله تعالى
 واتبعوه وقوله فليحذر الذين يخافون عن أمره ولقوله تعالى فاتبعوني بحسبكم الله وباللحج من أبي
 حنيفة انه تيسر في وجوب مسح الناصية بغير واحد وذلك ما رواه المغيرة بن شعبه رضى الله عنه عن النبي
 صلى الله عليه وسلم انه أتى سباطة قوم فيقال رتونا ورمع على ناصيته وخفيه في أنه عليه السلام مسح على
 الناصية فجعل ذلك المقدر من المسح شرط صحة الصلاة رهنا نقل أهل العلم نقلنا متواترا انه عليه السلام
 واظلم طول عمره على قراءة الفاتحة ثم قال ان صحة الصلاة غير موقوفة عليها وهذا من الجواب (الحجة
 الثانية) قوله تعالى أقموا الصلاة والصلاة لفظ مفردة بمحلاة بالالف واللام فيكون المراد منها اليهود
 السابق وليس عند المسلمين معهم سابق من لفظ الصلاة الا الاعمال التي كان رسول الله صلى الله عليه
 وسلم يأتي بها واذا كان كذلك كان قوله أقموا الصلاة جاريا مجرى قوله أقموا الصلاة التي كان يأتي بها
 الرسول والتي أتى بها الرسول عليه السلام هي الصلاة المشتملة على الفاتحة فيكون قوله أقموا الصلاة
 أمرا بقراءة الفاتحة وظاهر الامر الوجوب ثم ان هذه اللفظة تكررت في القرآن أكثر من مائة مرة
 فكان ذلك دلالة قاطعة على وجوب قراءة الفاتحة في الصلاة (الحجة الثالثة) ان الخلفاء الراشدين واظلموا
 على قراءتها طول عمرهم وبذل عليه أيضا ما روى في الصحيحين ان النبي صلى الله عليه وسلم وأبا بكر وعمر
 رضى الله عنهما كانوا يستقون القراءة بالحمد لله رب العالمين واذا ثبت هذا وجب أن يجب علينا ذلك
 لقوله عليه السلام عليكم سنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى ولقوله عليه السلام اقتدوا بالذين
 من بعدى أبي بكر وعمر والحج من أبي حنيفة رضى الله عنه انه تمثّل في مسألة طلاق الفارباثر عثمان
 مع ان عبد الرحمن وعبد الله بن الزبير كانا يحالفانه ونص القرآن ايضا بوجوب عدم الارث فلم يتمسك
 بعمل كل الصحابة على سبيل الاطباق والاتفاق على وجوب قراءة الفاتحة مع ان هذا القول على وفق
 القرآن والاخبار والمعقول (الحجة الرابعة) ان الامة وان اختلفت في انه هل تجب قراءة الفاتحة أم لا
 لكنهم اتفقوا عليه في العمل فانك لا ترى أحدا من المسلمين في المشرق والمغرب الا يقرأ الفاتحة في
 الصلاة اذا ثبت هذا فنقول ان من صلى ولم يقرأ الفاتحة كان تاركها ليس المؤمن فيدخل تحت قوله
 ومن يتبع غير سبيل المؤمنين قوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا فان قالوا ان الذين اعتقدوا انه
 لا يجب قراءتها قرؤها لا على اعتقاد الوجوب بل على اعتقاد الندية فلم يحصل الاجماع على وجوب
 قراءتها فنقول اعمال الجوارح غير اعمال القلوب ونحن فديننا اطباق الكل على الايمان بالقراءة فمن
 لم يأت بالقراءة كان تاركا لربه المؤمنين في هذا العمل فدخل تحت الوعد وهذا القدر يكفي في
 الدليل ولا حاجة بنا في تقرير هذا الدليل الى ادعاء الاجماع في اعتقاد الوجوب (الحجة الخامسة) الحديث
 المشهور وهو انه سبحانه وتعالى قال قسمت الصلاة بيني وبين عبدى نصفين فان قال العبد الحمد لله رب
 العالمين يقول الله تعالى جدي عبدى الى آخر الحديث وجه الاستدلال انه تعالى حكم على كل صلاة بكونها
 بينه وبين العبد نصفين ثم بين ان هذا التنصيف لم يحصل الا بسبب آيات هذه السورة فنقول الصلاة
 لا تنقل عن هذا التنصيف وهذا التنصيف لا يحصل الا بسبب هذه السورة ولازم بالذم لازم فوجب
 كون السورة من لوازم الصلاة وهذا الزوم لا يحصل الا اذا قلنا بقراءة الفاتحة شرط صحة الصلاة (الحجة
 السادسة) قوله عليه السلام لا صلاة الا بالقراءة والحجاب والواحد الذي دخل على الصلاة وذلك غير ممكن
 فلا بد من صرفه الى حكم من أحكام الصلاة وليس صرفه الى العصة أولى من صرفه الى السكال والجواب
 من وجوه (الاول) انه بما في بعض الروايات لا صلاة لمن لم يقرأ بقراءة الكتاب وعلى هذه الرواية فالتنى
 ما دخل على الصلاة وانما دخل على حصولها للرجل وحصولها للرجل عبارة عن انتفاعه بها وخروجه

الذي ينول امرهم ولا يجوزهم الى
 المعارضة بالمثل ويستهنون بهم
 الاستهزاء الأبلغ الذي ليس
 استهزاء وهم عنده من باب
 الاستهزاء حيث ينزل بهم من
 النكال ويحمل عليهم من الذل
 والهوان مالا يوصفوا بشاربغة
 الاستقبال للدلالة على التعبد
 والاستقرار كما يعرب عنه قوله عز
 قائل اولايرون انهم يفتنون في كل
 عام مرة او مرتين وما كانوا خالين
 في اكثر الاوقات من تهتك
 آستار ونكش آستار ووزول في
 شأنهم واستحار حذر من ذلك كما
 أتباعه قوله عز وجل يحذر
 المشاققون ان تنزل عليهم سورة
 تنهمم بما في قلوبهم قل استهزوا ان
 الله يخرج ما تحذرون (وعندهم)
 أي يريد هم ويقومهم من مد
 الحيش وأمدته اذا زاده وقواه
 وعنه مددوت الدواء والسراج
 اذا أمدحتهم بالحبس والزيت
 وابتاره على يريدهم للفرق الى أن
 ذلك منوط بسوء اختيارهم لما أنه
 انما يتحقق عند الاستعداد وما يجري
 مجراه من الحاجة الداعية اليه كما
 في الامثلة المذكورة وقرئ عنهم
 من الاسداد وهو صريح في أن
 القراءة المشهورة ليست من المد
 في العمر على انه يستعمل باللام
 كالاملاء قال تعالى وتعدله من
 العذاب مددا وحذف الجار
 وايصال الفعل الى الضمير خلاف
 الاصل لا يصار اليه الا بدليل (في
 طغيانهم) متعلق بهم والطغيان
 مجاوزة الحد في كل أمر والمراد
 اقراطهم في العتو وغلوهم في
 الكفر وقرئ بكسر الطاء وهي لغة
 فيه كلفيان لغته في لسان وفي
 اضافته اليهم ايدان باختصاصه
 بهم وتأنيدهما أشير اليه من رتب
 المد على سوء اختيارهم (بعهون)

عن عهدة التكليف بسببها وعلى هذا التقدير فإنه يمكن اجراء حرف التنفي على ظاهره (الثاني) من اعتقد
 أن قراءة الفاتحة جزء من أجزاء ما هيبة الصلاة فعند عدم قراءة الفاتحة لا توجد ما هيبة الصلاة لان
 ما هيبة يتنع حصولها حال عدم بعض أجزائها واذا ثبت هذا فقولهم انه لا يمكن ادخال حرف التنفي على
 معنى الصلاة انما يصح لو ثبت ان الفاتحة ليست جزءا من الصلاة وهذا هو أول المسئلة فثبت ان على
 قولنا يمكن اجراء هذا اللفظ على ظاهره (الثالث) يجب انه لا يمكن اجراء هذا اللفظ على ظاهره الا أنهم
 أجمعوا على انه متى تعدد العمل بالحقيقة وحصل للحقيقة مجازان أحدهما أقرب الى الحقيقة والثاني
 أبعد فانه يجب حل اللفظ على الجواز الأقرب اذا ثبت هذا فنقول المشابهة بين المعدوم وبين الموجود الذي
 لا يكون صحفاً أتم من المشابهة بين المعدوم وبين الموجود الذي يكون صحفاً لكنه لا يكون كاملاً فكان
 حل هذا اللفظ على نفي الصفة أولى (الوجه الرابع) ان الحل على نفي الصفة أولى لوجوه أحدها ان الاصل
 ابقاها على ما كان الثاني ان جانب الحرمة راجح والثالث ان هذا أحوط (الوجه السابع) عن
 أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كل صلاة لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فهي خداج غير تمام
 قالوا الخداج هو النقصان وذلك لا يدل على عدم الجواز قلنا بل هذا يدل على عدم الجواز لان التكليف
 بالصلاة قائم والاصل في الثابت ابقاء ما خلفنا هذا الاصل عند الايمان بالصلاة على صفة الكمال فعند
 الايمان بما على سبيل النقصان وجب أن لا يخرج عن العهدة والذي يقوى هذا ان عند أبي حنيفة
 يصح الصوم في يوم العيد الا انه قال لو صام يوم العيد قضاء عن رمضان لم يصح قال لان الواجب عليه هو
 الصوم الكامل والصوم في هذا اليوم ناقص فوجب أن لا يفيد هذا القضاء الخروج عن العهدة واذا
 ثبت هذا فنقول فلم يقل بمثل هذا الكلام في هذا المقام (الوجه الثامن) نقل الشيخ أبو حامد في تعليقه
 عن ابن المنذر أنه روى بإسناده عن أبي هريرة رضى الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تجزئ
 صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب (الوجه التاسع) روى رفاعه بن مالك أن رجلاً دخل المسجد وصلى فلما
 فرغ من صلاته وذكر الخبر الى أن قال الرجل صلى الصلاة يا رسول الله فقال عليه السلام اذا توجهت الى
 القبلة فكبر واقرأ بفاتحة الكتاب وجه الدليل أن هذا أمر والامر للوجوب وايضا الرجل قال علمني
 الصلاة فكل ما ذكره الرسول صلى الله عليه وسلم وجب أن يكون من الصلاة فلذلك كقراءة الفاتحة
 وجب أن تكون قراءة الفاتحة جزءاً من أجزاء الصلاة (الوجه العاشر) روى أن النبي عليه السلام قال
 ألا أخبركم بسورة ليس في التوراة ولا في الانجيل ولا في الزبور مثلها قالوا نعم قال فاستقرؤن في صلاتكم قالوا
 الحمد لله رب العالمين فقال هي وجه الدليل انه عليه السلام لما قال ما تقرؤن في صلاتكم فقالوا الحمد لله
 وهذا يدل على انه كان مشهوراً عند الصحابة انه لا يصلى أحد الا بهذه السورة فكان هذا اجماعاً معلوماً
 عندهم (الوجه الحادية عشرة) التسليم بقوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن وجه الدليل أن قوله فاقروا
 أمر والامر للوجوب فهذا يقتضي أن قراءة ما تيسر من القرآن واجبة فنقول المراد بما تيسر من القرآن
 اما أن يكون هو الفاتحة أو غير الفاتحة أو المراد التخيير بين الفاتحة وبين غيرها والازل يقتضي أن
 تكون الفاتحة بعينها واجبة وهو المطلوب والثاني يقتضي أن تكون قراءة غير الفاتحة واجبة عيناً
 وهو باطل بالاجماع والثالث يقتضي أن يكون المكلف مخيراً بين قراءة الفاتحة وبين قراءة غيرها وذلك
 باطل بالاجماع لان الامه مجمعة على أن قراءة الفاتحة أولى من قراءة غيرها وسلم أبو حنيفة ان الصلاة
 بدون قراءة الفاتحة سداج ناقص والتخيير بين الناقص والكامل لا يجوز واعلم انه تعالى انما سمى قراءة
 الفاتحة قراءة لما تيسر من القرآن لان هذه السورة محفوظة لجميع المكلفين من المسلمين فهي متيسرة
 للكل هو أسائر السور فقد تكون محفوظة وقد لا تكون وحينئذ لا تكون متيسرة للكل (الوجه الثانية
 عشرة) الامر بالصلاة كان ثابتاً والاصل في الثابت ابقاء ما خلفنا هذا الاصل عند الايمان بالصلاة
 المشتملة على قراءة الفاتحة لان الاخبار الدالة على أن سورة الفاتحة أفضل من سائر السور ولان المسلمين
 أطبقوا على أن الصلاة مع قراءة هذه السورة أكمل من الصلاة الخالية عن قراءة هذه السورة فعند عدم
 قراءة هذه السورة وجب ابقاءها على الاصل (الوجه الثالثة عشرة) قراءة الفاتحة توجب الخروج عن

حال من الضمير المنصوب أو
 المجرور لتكون المضاف مصدرا
 فهو مرفوع حكما والعمه في البصيرة
 كالعمى في البصر وهو التعبير
 والتردد بحيث لا يدري أين يتوجه
 واستاد هذا المدعى الله تعالى مع
 استناده في قوله تعالى واخوانهم
 عدوتهم في النبي محقق لقاعدة أهل
 الحق من ان جميع الاشياء مستند
 من حيث الخلق اليه سبحانه وان
 كانت أفعال العباد من حيث
 الكسب مستندة اليهم والمعتزلة
 لما تندر عليهم اجراء التنظيم
 الكرم على مسلكه تكبوا الى
 شعاب التأويل فأجابوا أولا بانهم
 لما أصروا على كفرهم خذلهم
 الله تعالى ومنعهم أن يظافه قتراب
 الرين في قلوبهم فسمى ذلك مددا
 في الطغيان فأستند ايلاؤه
 اليه تعالى في المسند مجاز لغوي
 وفي الاستناد عسلي لانه استناد
 للفعل الى المسبب لوقوعه الحقيقي
 هم الكفرة وثانها بانه أريد بالمدنى
 الطغيان ترك القسر والالقاء الى
 الايمان كقوله تعالى وتذره
 في طغيانهم يعمهون فالمجازي
 المستند فقط وثالثا بان المراد به
 معناه الحقيقي وهو فعل الشيطان
 لكنه أستد اليه سبحانه مجاز لانه
 يتكلمه تعالى واقدره (أولئذ)
 اشار الى المسد كورين باعتبار
 اتصافهم بمجاز كرم الصفات
 الشبعية المميزة لهم عن عداهم
 أكل تمييز بحيث صاروا كأنهم
 حضار مشاهدون على ما هم عليه
 وما فيه من معنى البعد لا يذان
 بعد منزلتهم في الشر وسوء الحال
 ومجمله الرفع على الابتداء خبره وقوله
 تعالى (الذين استروا الضلالة
 بالهدى) والجملة مسوقة لتقرير
 ما قبلها وبيان لكمال جهالتهم فيما
 يتكلم عنهم من الاقوال والافعال

العهد باليقين فكانت أحوط فوجب القول بوجوب النص والمعقول أما النص فقوله عليه السلام
 دع ما يرببنا الى ما لا يرببنا وأما المعقول فهو أنه يفيد دفع ضرر الخوف عن النفس ودفع الضرر عن
 النفس واجب فان قالوا فاعتقدنا بالوجوب لاحتمل كونهما مختططين فبسيب الخوف قلنا انتقاد
 الوجوب يورث الخوف المحتمل واعتقاد عدم الوجوب يورثه أيضا فيقابل هذان الضرران * وأما
 في العمل فان القراءة لا توجب الخوف أماز كدفيد الخوف ثبت أن الاحوط هو العمل (الجمعة الرابعة
 عشرة) لو كانت الصلاة بغير الفاتحة جائزة وكانت الصلاة بالفاتحة جائزة لما كانت الصلاة بالفاتحة
 أولى لان المواظبة على قراءة الفاتحة توجب هجران سائر السور وذلك غير جائز لكنهم أجمعوا على أن
 الصلاة بهذه السورة أولى فثبت أن الصلاة بغير هذه السورة غير جائز (الجمعة الخامسة عشرة)
 أجمعنا على انه لا يجوز ابدال الركوع والسجود بغيرهما فوجب أن لا يجوز ابدال قراءة الفاتحة بغيرها
 والجامع رعاية الاحتياط (الجمعة السادسة عشرة) الاصل بقاء التكليف والقول بأن الصلاة بدون قراءة
 الفاتحة تقتضى الخروج عن العهد اما أن يعرف بالنص أو القياس أما الاول فيا طل لان النص الذي
 ينسكون به هو قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن وقد بينا انه دليلنا وأما القياس فباطل لان التعبدات
 غالبية على الصلاة وفي مثل هذه الصورة يجب ترك القياس (الجمعة السابعة عشرة) لما ثبت أن النبي
 عليه السلام واظب على القراءة طول عمره فثبت ان قراءة غير الفاتحة ابتداعا وتركه كالتابع
 وذلك حرام لقوله عليه السلام اتبعوا ولا تبدعوا ولقوله عليه السلام وأحسن الهدى هدى محمد
 وسرا الامور محمد ثانيا (الجمعة الثامنة عشرة) الصلاة مع الفاتحة وبدون الفاتحة اما أن يسار بان
 الفضيلة أو الصلاة مع الفاتحة أفضل والاو باطل بالاجماع لانه عليه السلام واظب على الصلاة بالفاتحة
 فتعين الثاني فنقول الصلاة بدون الفاتحة توجب فوات الفضيلة الزائدة من غير جاز فوجب أن لا يجوز
 المصير اليه لانه فيجب في العرف فيكون قبيحا في الشرع واطح أبو حنيفة بالقرآن والخبر اما القرآن فقوله
 تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن وأما الخبر فاروى أبو عثمان النهدي عن أبي هريرة انه قال أمرني رسول
 الله صلى الله عليه وسلم أن أخرج وأنادي لاسلاة الا بقراءة ولو بقراءة الكتاب وال جواب عن الاول انا
 بينا أن هذه الآية من أقوى الدلائل على قولنا وذلك لان قوله فاقروا ما تيسر من القرآن أمر والامر
 للوجوب فهذا يقتضى أن قراءة ما تيسر من القرآن واجبة فنقول المراد ما تيسر من القرآن اما أن يكون
 هو الفاتحة أو غير الفاتحة أو المراد التغيير بين الفاتحة وبين غيرها والاو يقتضى أن يكون الفاتحة
 بعينها واجبة وهو المطلوب والثاني يقتضى أن يكون قراءة غير الفاتحة واجبة بعينها وهو باطل بالاجماع
 والثالث يقتضى أن يكون المكاف محسرا بين قراءة الفاتحة وبين قراءة غيرها وذلك باطل بالاجماع لان
 الامة مجمعة على أن قراءة الفاتحة أولى من قراءة غيرها وسلم أبو حنيفة أن الصلاة بدون قراءة الفاتحة
 خداج ناقص والتغيير بين الناقص والكامل لا يجوز واعلم انه تعالى اغامى قراءة الفاتحة قراءة ما تيسر
 من القرآن لان هذه السورة محفوظة لجميع المكلفين من المسلمين فهي متيسرة للكل وأما سائر السور
 فقد تكون محفوظة وقد لا تكون وحينئذ لا تكون متيسرة للكل وعن الثاني انه معارض بما نقل عن أبي
 هريرة انه قال أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أخرج وأنادي لاسلاة الا بقراءة الكتاب وأيضا
 لم لا يجوز أن يقال المراد من قوله لاسلاة الا بقراءة ولو بقراءة الكتاب هو انه لو اقتصر على الفاتحة
 لكفى وإذا ثبت التعارض فالترجح معنا لانه أحوط ولانه أفضل والله أعلم (المسئلة الثالثة) لما كان قول
 أبي حنيفة وأصحابه ان قراءة الفاتحة غير واجبة لاجرم اختلافوا في مقدار القراءة فقال أبو حنيفة
 اذا قرأ آية واحدة كفت مثل قولهم ألم وحم والطور ومداهمتان وقال أبو يوسف ومحمد لا بد من قراءة
 ثلاث آيات قصارا وآية واحدة طويلة مثل آية الدين (المسئلة الرابعة) قال الشافعي رضي الله عنه بسم
 الله الرحمن الرحيم آية من أول سورة الفاتحة وتجب قراءتها مع الفاتحة وقال مالك والاوزاعي انه ليس من
 القرآن الا في سورة الفاتحة ولا يقرأ الا سرا ولا جهر الا في قيام شهر رمضان فانه يقرأها وأما أبو حنيفة فلم
 ينص عليه وانما قال يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ويسر بها ولم يقل انها آية من أول السورة أم لا قال يعلى

سألت محمد بن الحسن عن بسم الله الرحمن الرحيم فقال ما بين الدفتين قرآن قال قلت فلم تسره قال فلم يجزني
وقال الكرخي لا عرف هذه المسئلة بعين المتقدمي أصحابنا إلا أن أمرهم باختلافها يدل على أنها ليست
من السورة وقال بعض فقهاء الحنفية تورع أو حنيفة وأصحابه عن الوقوع في هذه المسئلة لأن الخوض في
اثبات أن التسمية من القرآن أو ليست منه أمر عظيم فالأولى السكون عنه واعلم أن هذه المسئلة تشتمل
على ثلاث مسائل (أحدها) أن هذه المسئلة هل هي مسئلة اجتهادية حتى يجوز الاستدلال فيها بالطواهر
وأخبار الآحاد أو ليست من المسائل الاجتهادية بل هي من المسائل القطعية (وثانيها) أن بتقدير أنها
من المسائل الاجتهادية فالالحق فيها (وثالثها) الكلام في أنها تقرأ بالأعلان أو بالامرار فلننتكلم في هذه
المسائل الثلاث (المسئلة الخامسة) في تقرير أن هذه المسئلة ليست من المسائل القطعية وزعم القاضي
أبو بكر أنها من المسائل القطعية قال والخطأ فيها أن لم يبلغ إلى حد التكفير فلا أقل من التفسيق وإخراج
عليه بأن التسمية لو كانت من القرآن لكان طريق إثباته إما التواتر أو الآحاد والأول باطل لأنه لو ثبت
بالتواتر كون التسمية من القرآن لحصل العلم الضروري بانها من القرآن ولو كان كذلك لامتنع وقوع
الخلافا فيه بين الامع والثاني أيضا باطل لأن خبر الواحد لا يفيده الا الظن فلو جعلناه طريقا إلى اثبات
القرآن لمخرج القرآن عن كونه حجة يقينية واصار ذلك ظنيا ولو لجاز ذلك لما زادنا الرافض في ان
القرآن دونه الزيادة والتقصان والتغيير والتصريف وذلك يطل الاسلام واعلم ان الشيخ الغزالي عارض
القاضي فقال نفى كون التسمية من القرآن ان ثبت بالتواتر لزم أن لا يبقى الخلاف وان ثبت بالآحاد
لم يتخذ يصير القرآن ظنيا ثم أورد على نفسه سؤال الأرواهة لو قال القائل ليس من القرآن عدم فلا حاجة في
اثبات هذا لعدم النقل لان الأصل هو عدم أما قولنا انه قرآن فهو ثبوت فلا بد فيه من النقل ثم
أجاب عنه بان قال هذا وان كان عدما إلا أن كون التسمية مكتوبة بخط القرآن بهم كونها من القرآن
فهذا لا يمكننا الحكم بأنها ليست من القرآن الا بدليل منفصل وحيث قد يعود التقسيم المذكور من أن
ذلك الطريق إما أن يكون تواترا أو آحادا ثبت أن الكلام الذي أوردته القاضي لازم عليه في هذا آخر
ما قبل في هذا الباب والذي عندي فيه أن النقل المتواتر ثابت بان بسم الله الرحمن الرحيم كلام أنزله الله
على محمد وأنه مثبت في المصحف بخط القرآن وعند هذا أظهر أنه لم يبق قولنا انه من القرآن أو ليس من
القرآن فائدة إلا أنه حصل فيها أحكام شرعية هي من خواص القرآن مثل انه هل يجب قراءتها في
الصلاة أم لا وهل يجوز الجنب قراءتها أم لا وهل يجوز للمحدث مسها أم لا ومعلوم ان هذه الاحكام
اجتهادية فلما رجع حاصل قولنا ان التسمية هل هي من القرآن إلى ثبوت هذه الاحكام وعدمها وثبت
ان ثبوت هذه الاحكام وعدمها أمر واجتهادية ظهر أن البحث اجتهادي لا قطعي وسقط تمويل القاضي
(المسئلة السادسة) في بيان ان التسمية هل هي من القرآن وأنها آية من الفاتحة قال قراء المدرسة
والبصرة وفقهاء الكوفة أنها ليست من الفاتحة وقال قراء مكة والكوفة وأكثر فقهاء الجوزانها آية
من الفاتحة وهو قول ابن المبارك والثوري ويدل عليه وجوه (الجهة الأولى) روى الشافعي رضى الله
عنه عن مسلم عن ابن جريج عن ابن أبي مليكة عن أم سلمة أنها قالت قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم
فاتحة الكتاب فعد بسم الله الرحمن الرحيم آية الحمد لله رب العالمين آية الرحمن الرحيم آية مالك يوم الدين
آية اياك نعبد و اياك نستعين آية اهدنا الصراط المستقيم آية صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب
عليهم ولا الضالين آية وهذا نص صريح (الجهة الثانية) روى سعيد المقبري عن أبيه عن أبي هريرة
أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فاتحة الكتاب سبع آيات أولهن بسم الله الرحمن الرحيم (الجهة
الثالثة) روى الثعالبي في تفسيره باسناد عن أبي ريدة عن أبيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
الآخرة بآية لم تزل على أحد بعد سليمان بن داود غيبري فقلت بل فقال بأى شيء تنقض القرآن اذا
اقتضت الصلاة قلت بسم الله الرحمن الرحيم قال هي هي فهذا الحديث يدل على أن التسمية من القرآن
(الجهة الرابعة) روى الثعالبي باسناد عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر بن عبد الله ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال له كيف تقول اذا نمت الى الصلاة قال أقول الحمد لله رب العالمين قال قل بسم الله الرحمن

بأظهار رعاية حمايتها وتصويرها
بصورة ما لا يكاد يتعاطاه من له
أدنى تغيير فضلا عن العقلاء
والضلالة الجور عن القصد
والهدى التوجه اليه وقد استعبر
الأول للعدول عن الصواب في
الدين والثاني للاستقامة عليه
والاشتراء استبدال السلعة بالثمن
أى أخذها به لا يذله لتحصيلها كما
قيل وان كان مستلزما له فان المعبر
في عقد الشراء ومقهوره هو
الطلب دون السلب الذي هو
المعبر في عقد البيع ثم استعبر
لاخذ الشيء باعطاء ما في يده عينا كان
كل منهما أو معنى للالاعراض عما
في يده محصلا به ضيره كما قيل وان
استلزمه لم امره ومنه قوله
أخذت بالجملة رأسا لعرأ
وبالثاني الواضحات الدردرا
وبالطويل العمر عرا جبدرا
كما اشترى المسلم اذ تنصرا
فاشترأ الضلالة بالهدى مستعار
لاخذها بلامنه أخذنا منوطا
بالرغبة فيها والاعراض عنه ولما
اقتضى ذلك أن يكون ما يجرى مجرى
الثن حاصل للكفرة قبل العقد وما
يجرى مجرى المبيع غير حاصل لهم
اذ ذلك حسبها هو في البيت ولا
ريب في أنهم يعزل من الهدى
مستمرون على الضلالة لاستدعي
الحال تحقيق ما جرى مجرى
العرضين فنقول وبالله التوفيق
ليس المراد بما علق به الاشتراء
ههنا جنس الضلالة الشاملة لجميع
أصناف الكفرة حتى تكون
حاصلة لهم من قبيل بل هو فردا
الكامل الخاص بهؤلاء على أن
اللام للعهد وهو معهم المقر
بالمدنى الطغيان المترتب على ما حكى
عنهم ميسر القبايح وذلك انما
يحصل لهم عند اليأس من
اهدائهم والختم على قلوبهم

ليس المراد بما في حيز الثمن نفس الهدى بل هو التمكن التام منه بتعاضد الاسباب وتأخذ المقدمات المستتعبة له بطريق الاستعارة كأنه نفس الهدى بجماع المشاركة في استناع الجدوى ولا مريية في أن هذه المرتبة من التمكن كانت حاصلة لهم بما شاهدوه من الآيات الباهرة والمجرات القاهرة من جهة الرسول صلى الله عليه وسلم وبعدها معوه من نصائح المؤمنين التي من جلتها ما حكى من النهي عن الافساد في الارض والامر بالايمن الصحيح وقد بذروا وراء ظهورهم وأخذوا بدلها الضلالة الهائلة التي هي العسة في تيسه الطغيان ورجل الهدى على القطرة الانسية الحاصلة لكل أحد بأياه أن اضاعتها غير مختصة به ولا، وإن جلت على الاضاعة التامة الواصلة الى حد الختم على القلوب المختصة بهم فليس في اضاعتها فقط من الشناعة ما في اضاعتها مع ما يؤيد بها من المؤيدات العقلية والنقلية على أن ذلك يقضى الى كون ذكر ما فصل من أول السورة التكرمة الى هنا ناعا وأبعده من جعل اشتراء الضلالة بالهدى على مجرد اختيارها عليه من غير اعتبار كونه في أيديهم بناء على أنه يستعمل انشاعا في ايشار أحد الشيشين الكائنين في شرف الوقوع على الاخر فانه مع شلوه عن المزايا المذكورة بالمرّة مخجل بروق الترشح الاتي هذا على تقدير جعل الاشتراء المذكور عبارة عن معاملتهم السابقة المحكية وهو الانسب بجواب أحرف النظم التكريم وأما إذا جعل ترجمة عن جناية أخرى من جنباياتهم والمراد بالهدى ما كانوا عليه من معرفة

الرحيم وروى أيضا باسناده عن أم سلمة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ باسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وروى أيضا باسناده عن علي بن أبي طالب عليه السلام أنه كان إذا افتتح السورة في الصلاة يقرأ باسم الله الرحمن الرحيم وكان يقول من ترك قراءتها فقد نقص وروى أيضا باسناده عن سعيد بن جبيرة عن ابن عباس في قوله ولقد آتيناك سبعا من المثاني قال فاتحة الكتاب قبل لابن عباس فإن السابعة فقال بسم الله الرحمن الرحيم وباسناده عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا قرأت أم القرآن فلا تدعو باسم الله الرحمن الرحيم فإنها إحدى آياتها وباسناده أيضا عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال يقول الله تعالى قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين فإذا قال العبد بسم الله الرحمن الرحيم قال الله سبحانه مجدي عبدي وإذا قال الحمد لله رب العالمين قال الله تبارك وتعالى جدني عبدي وإذا قال الرحمن الرحيم قال الله عز وجل أنتي على عبدي وإذا قال ملك يوم الدين قال الله فوض الى عبدي وإذا قال اياك نعبد وياك نستعين قال الله تعالى هذا بيني وبين عبدي وإذا قال أهدنا الصراط المستقيم قال الله تعالى هذا العبدى ولعبدى ما سأله وباسناده عن أبي هريرة قال كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في المسجد والنبي صلى الله عليه وسلم يحدث أصحابه إذ دخل رجل بصلى فاتفتح الصلاة وتعوذ ثم قال الحمد لله رب العالمين فسمع النبي صلى الله عليه وسلم ذلك فقال له يا رجل قطعت على نفسك الصلاة أما علمت ان اسم الله الرحمن الرحيم من الحمد من تركها فقد ترك آية منها ومن ترك آية منها فقد قطع صلته فانه لا صلاة الا فاتحة الكتاب فمن ترك آية منها فقد بطلت صلته وباسناده عن طلحة بن عبيد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ترك بسم الله الرحمن الرحيم فقد ترك آية من كتاب الله وأعلم أني نقلت جملة هذه الاحاديث من تفسير الشيخ أبي اسحق الثعلبي رحمه الله (الجمعة الخامسة) قراءة بسم الله الرحمن الرحيم واجبة في أول الفاتحة وإذا كان كذلك وجب ان تكون آية منها بيان الاول قوله تعالى اقرأ باسم ربك الذي خلق لا يصح ان يكون لكل حرف من كلام الله تعالى فائدة وإذا كان هذا الحرف مفيدا كان التقدير اقرأ مقتضا باسم ربك وظاهر الامر للوجوب ولم يثبت هذا الوجوب في غير التمرات في الصلاة فوجب اثباته في القراءة في الصلاة سواء للنص عن التعطيل (الجمعة السادسة) التسمية مكتوبة بخط القرآن وكل ما ليس من القرآن فانه غير مكتوب بخط القرآن الا ترى أنهم منعوا من كنية أسامي السور في المصحف ومنعوا من العلامات على الاعشار والاحاس والقرض من ذلك كله أن يمنعوا من أن يختلط بالقرآن ما ليس منه فلو لم تكن التسمية من القرآن لما كتبوها بخط القرآن ولما أجمعوا على كتبها بخط القرآن علمنا انها من القرآن (الجمعة السابعة) أجمع المسلمون على أن ما بين الدفتين كلام الله والتسمية موجودة بين الدفتين فوجب جعلها من كلام الله تعالى ولهذا السبب حكمنا أن يعلى لما أورد هذا الكلام على محمد بن الحسن بن سائخا وعلم ان مذهب أبي بكر الرازي ان التسمية من القرآن ولكنها ليست آية من سورة الفاتحة بل المقصود من تنزيلها اظهار الفصل بين السور وهذا ان الدليلان لا يطلان قول أبي بكر الرازي (الجمعة الثامنة) أطبق الاكثرون على ان سورة الفاتحة سبع آيات الا ان الشافعي رضي الله تعالى عنه قال قوله بسم الله الرحمن الرحيم آية واحدة وقوله صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين آية واحدة وأما أبو حنيفة رحمه الله تعالى فانه قال بسم الله ليس بآية منها لكن قوله صراط الذين أنعمت عليهم آية وقوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين آية أخرى وستبين في مسألة مفردة أن قول أبي حنيفة مرجوح ضعيف بخبر نذيق ان الآيات لا تكون سبعا الا اذا اعتقدنا ان قوله بسم الله الرحمن الرحيم آية منها تامة (الجمعة التاسعة) أن نقول قراءة التسمية قبل الفاتحة واجبة فوجب أن تكون آية منها بيان الاول ان أبا حنيفة يسلم ان قراءتها أفضل وإذا كان كذلك فالظاهر ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأها فوجب أن يجب علينا قراءتها بقوله تعالى واتبعوه وإذا ثبت وجوب قراءتها ثبت انها من السورة لانه لا قائل بالفرق (الجمعة العاشرة) قوله عليه السلام كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه باسم الله فهو أثرا وأجسام وأعمال بعد الايمان بالله الصلاة فقراءة الفاتحة فيها بدون قراءة بسم الله يجب كون هذه الصلاة براء ولفظ الا بتري دل على غيبة التقصان والتحليل بدليل انه

صححة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم
 وحقية دينه بما كانوا يشاهدونه
 من نعوته عليه السلام في التوراة
 وقد كانوا على يقين منه حتى كانوا
 يستفتون به على المشركين
 ويقولون اللهم انصرنا بالنبي
 المبعوث في آخر الزمان الذي نجد
 نعته في التوراة ويقولون لهم قد
 أطل زمان نبي يخرج بتصديق
 ما قلنا فتقتلكم معه قتل عاد وإرم
 فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به كما
 سألني ولا مسأخ لجل الهدى على
 ما كانوا يظهرونه عند لقاء المؤمنين
 فأنها خلائفة مضاعفة (فما ربحت
 تجارتهم) عطف على الصلة داخل
 في حيزها والفاء للدلالة على ترتب
 ضهوره عليها والتجارة صناعة التجار
 مرهوا التصدي لليبيع والشراء
 لتصيل الربح وهو الفضل على
 رأس المال يقال ربح فلان في
 تجارته أي استشف فيها وأصلاب
 الربح واستادعده الذي هو
 عبارة عن الخسران إليها وهو
 لا يربها بناء على التوسع المبني على
 ما ينهجا من الملايسة وفائدته
 المبالغه في تخسيرهم لما فيه من
 الأشعار بكثرة الخسار وعمومه
 المستبغ لسرايته إلى ما يلابسهم
 وإرادهما اثر الاثراء المستعار
 للاستبدال المذكور وترشيع
 للاستعارة وتصور لما فاتهم من
 فوائد الهدى بصورة خسار التجارة
 الذي يتأشى عنه كل أحد للاشباع
 في التخسير والتخسير ولا ينافي ذلك
 أن التجارة في نفسها الاستعارة
 لانها كهم قهاهم عليه من ايتار
 الضلالة على الهدى وتغرهم عليه
 معرفة عن كون ذلك صناعة أهم
 راضة أذليس من ضروريات
 الترشيح ان يكون باقيا على
 الحقيقة تابعة الاستعارة لا يقصد
 به الاتقونها كإني قولك رأيت

تعالى ذكره في معرض الذم للكافر الذي كان عدواً للرسول عليه السلام فقال ان شئت هو الا يتفرق من ان
 يقال الصلاة الخالية عن قراءة اسم الله الرحمن الرحيم تكون في غاية النقصان والحلل وكل من أقرم هذا
 الحلل والنقصان قال بقوله هذه الصلاة وذلك يدل على أنها من الفاتحة وأنه يجب قراءتها (الجملة
 الحادية عشرة) ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لابي بن كعب ما أعظم آية في كتاب الله تعالى فقال
 بسم الله الرحمن الرحيم فصدقه النبي عليه السلام في قوله «وجه الاستدلال أن هذا الكلام يدل على أن
 هذا القدر آية تامة ومعلوم انها ليست آية تامة في قوله انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم بل هذا
 بعض آية فلا بد ان يكون آية تامة في غير هذا الموضوع وكل من قال بذلك قال انه آية تامة في أول سورة
 الفاتحة (الجملة الثانية عشرة) ان معاريفه قدم المدينة فصلي بالناس صلاة يجهر فيها بقراً أم القرآن ولم
 يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم فلما قضى صلاته ناداه المهاجرون والانصار من كل ناحية أنسيت أين بسم الله
 الرحمن الرحيم حين استفتحت القرآن فأعاد معاريفه الصلاة وقرأ بسم الله الرحمن الرحيم وهذا الخبر يدل على
 اجماع الصحابة رضي الله عنهم على انه من القرآن ومن الفاتحة وعلى أن الأولى الجهر بقراءتها (الجملة
 الثالثة عشرة) ان سائر الانبياء عليهم السلام كانوا عند الشروع في أعمال الخير يبتدئون بذكر بسم الله
 فوجب أن يجب على رسولنا ذلك واذا ثبت هذا الوجوب في حق الرسول ثبت أيضاً في حقنا واذا ثبت
 الوجوب في حقنا ثبت أنه آية من سورة الفاتحة أما المقدمة الأولى والدليل عليها ان فواعله السلام لما
 أراد ركوب السفينة قال اركبوا فيها بسم الله مجراها ومرساها وأن سليمان لما كتب الى بلقيس كتب
 بسم الله الرحمن الرحيم فان قالوا ليس ان قوله تعالى انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم يدل على ان
 سليمان قدم اسم نفسه على اسم الله تعالى قلنا معاذ الله أن يكون الامر كذلك وذلك لان الظير أتى بكتاب
 سليمان ووضع على صدر بلقيس وكانت المرأة في بيت لا يقدر أحد على الدخول فيه لكثرة من أحاط بذلك
 البيت من النساء كرو الحفظة فعملت بلقيس أن ذلك الظير هو الذي أتى بذلك الكتاب وكانت قد سمعت
 باسم سليمان فلما أخذت الكتاب قالت هي من عند نفسها انه من سليمان فلما اقتضت الكتاب رأت التسمية
 مكتوبة فظالت وانه بسم الله الرحمن الرحيم فثبت أن الانبياء عليهم السلام كلما شرعوا في عمل من أعمال
 الخير ابتدؤا بذكر بسم الله الرحمن الرحيم (والمقدمة الثانية) انه لما ثبت هذا في حق سائر الانبياء وجب
 أن يجب على رسولنا ذلك لقوله تعالى أولئك الذين هدى الله فبها هم اقتده واذا ثبت ذلك في حق الرسول
 وجب أن يجب علينا ذلك لقوله تعالى واتبعوه واذا ثبت وجوب قراءته علينا ثبت انه آية من الفاتحة لانه
 لا فائل بالفرق (الجملة الرابعة عشرة) انه تعالى متقدم بالوجود على وجود سائر الموجودات لانه تعالى قديم
 وخالق وغيره محدث ومخلوق والقديم الخالق يجب أن يكون سابقاً على المحدث المخلوق واذا ثبت انه تعالى
 سابق على غيره وجب بهمك المناسبة العقلية أن يكون ذكره سابقاً على ذكر غيره وهذا السبق في الذكر
 لا يحصل الا اذا كان قراءة بسم الله الرحمن الرحيم سابقة على سائر الاذكار والقرآن ثابت ان القول
 بوجوب هذا التقدم حسن في العقول وجب أن يكون معتبراً في التشرع لقوله عليه السلام ما آراء المسلمون
 حسناً فهو عند الله حسن واذا ثبت وجوب القراءة ثبت أيضاً انها آية من الفاتحة لانه لا فائل بالفرق
 (الجملة الخامسة عشرة) ان بسم الله الرحمن الرحيم لا شئت أنه من القرآن في سورة التل ثم انراه مكوراً
 بخط القرآن فوجب أن يكون من القرآن كما ان الماراً يناقوله تعالى فبأي آلام يكاتئذ ان وقوله تعالى
 ويل يومئذ للمكذبين مكروا في القرآن بخط واحد وصورة واحدة قلنا ان الكل من القرآن (الجملة
 السادسة عشرة) روى انه صلى الله عليه وسلم كان يكتب في أول الامر على راسه قريش باسم الله حتى
 نزل قوله تعالى اركبوا فيها بسم الله مجراها ومرساها فكتب بسم الله فنزل قوله قبل ادعوا الله وأدعوا
 الرحمن فكتب بسم الله الرحمن فلما نزل قوله انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم كتب مثلها راجع
 الاستدلال ان أجزاء هذه الكلمة كلها من القرآن ومجموعها من القرآن ثم انه ثبت في القرآن فوجب
 الجزم بأنه من القرآن اذ لو جاز اثرا حده من القرآن مع هذه الموجبات الكثيرة ومع الشهرة بجاز اخراج
 سائر الآيات كذلك وذلك بوجوب اطعن في القرآن (الجملة السابعة عشرة) قد بينا انه ثبت باتواران

أسدا وافي البرائن فأن لا يزيد به
 الا زيادة تصوير للشجاع وانه أسد
 كامل من غير أن يزيد بلفظ البرائن
 معنى آخر بل قد يكون مستعارا
 من ملامح المستعار منه ملامح
 المستعاره ومع ذلك يكون ترشحا
 لاصل الاستعارة كافي قوله
 فخار آيت النسر عزابن داية
 وعشش في وكره باش له صدرى
 فان لفظ الوكرين مع كونه مستعارا
 من معناه الحقيقي الذي هو موضع
 يتخذ الطائر للتفرجح الرأس واللجنة
 أول للفرودين أعنى جانبي الرأس
 ترشح باعتبار معناه الاصلى
 لاستعارة لفظ النسر للشيب ولفظ
 ابن داية للشعر الاسود وكذا
 لفظ التعشيش مع كونه مستعارا
 للعلول والتزول المستعملين ترشح
 لتبين الاستعارتين بالاعتبار
 المذكور وفري تجاراتهم وتعددها
 لتعدد المضاف اليهم (وما كانوا
 مهتدين) أى الى طرق التجارة
 فان المقصود منها سلامة رأس
 المال مع حصول الربح ولتلفظ
 الربح في صفة فرعا بتداول
 في صفة أخرى لبقاء الاصل
 وأما الالف النكل بالمره فليس من
 باب التجارة قطعاً فهؤلاء الذين كان
 رأس مالهم الهدى قد أسبغوا بها
 الصلاة فاضاعوا كلنا الطالبين
 فبقوا خائبين خاسرين نائمين عن
 طريق التجارة بألف منزل فالجمله
 راجعه الى الترشيح معطوفة على
 ما قبلها متاركه في الترتيب على
 الاشتهار المذكور والاولى عطفها
 على اشترى الخ (مثلهم) زيادة
 كشف لخالهم وتصوير لها غب
 تصويرها بصورة ما يؤدى الى
 الخسار بحسب المثال بصورة
 ما يقضى الى الخسار من حيث
 النفس أو بلاها وإبانه لفظاً عنها
 فان التمثيل الظاهر مرة الى تمييز

الله تعالى كان ينزل هذه الكلمة على محمد عليه السلام وكان يأمر بكتبه بخط المصحف وإنما ان حصل
 الخلاف في انه هل هو من القرآن فرجع الى أحكام مخصوصة مثل انه هل يجب قراءته وهل يجوز الجنب
 قراءته وللمحدث مسه فنقول ثبوت هذه الاحكام أحوط فوجب المصير اليه لقوله عليه السلام دع
 ما يربنا الى ما لا يربنا واخرج المخالف بأشياء (الاول) نعلقوا بخبر أبي هريرة وهو ان النبي صلى الله
 عليه وسلم قال يقول الله تعالى سمعت الصلاة بيني وبين عبدى نصفين فاذا قال العبد الحمد لله رب العالمين
 يقول الله تعالى حمدني عبدى واذا قال الرحمن الرحيم يقول الله تعالى أتى على عبدى واذا قال مالك يوم
 الدين يقول الله تعالى حمدني عبدى واذا قال اياك تعبدواياك نستعين يقول الله تعالى هذا بيني وبين
 عبدى والاستدلال بمذاخير من وجهين (الاول) انه عليه السلام لم يدكر التسمية ولو كانت آية
 من الفاتحة لذكرها (والثاني) انه تعالى قال جعلت الصلاة بيني وبين عبدى نصفين والمراد من الصلاة
 الفاتحة وهذا التصريف انما يحصل اذا قلنا ان التسمية ليست آية من الفاتحة لان الفاتحة سبع آيات
 فيجب أن يكون فيها ثلاث آيات ونصف وهي من قوله الحمد لله الى قوله اياك تعبد وللعدد ثلاث آيات
 ونصف وهي من قوله واياك نستعين الى آخر السورة أما اذا جعلنا بسم الله الرحمن الرحيم آية من الفاتحة
 حصل لله أربع آيات ونصف وللعدد آيتان ونصف وذلك يبطل التصريف المذكور (الجهة الثانية)
 روت عائشة رضي الله تعالى عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يفتح الصلاة بالكبير والقراءة
 بالحمد لله رب العالمين وهذا يدل على ان التسمية ليست آية من الفاتحة (الجهة الثالثة) لو كان قوله
 بسم الله الرحمن الرحيم آية من هذه السورة لزم التكرار في قوله الرحمن الرحيم وذلك بخلاف الدليل
 والجواب عن الجهة الاولى من وجوه (الاول) اننا نقلنا ان الشيخ أبان بن عثمان روى باسناده ان
 النبي صلى الله عليه وسلم لما ذكر هذا الحديث عبد بسم الله الرحمن الرحيم آية تامة من سورة الفاتحة ولما
 تعارضت الروايتان فالترجيح مع الثانية رواية الانبات مقدمة على رواية النبي (الثاني) وروى أوداود
 السعدي عن النبي عن مالك عن العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة ان النبي صلى الله عليه
 وسلم قال واذا قال العبد مالك يوم الدين يقول الله تعالى حمدني عبدى وهو بيني وبين عبدى اذا عرفت
 هذا فنقول قوله في مالك يوم الدين هذا بيني وبين عبدى معنى في الفسمة وانما يكون كذلك اذا حصلت
 ثلاثة قبلها وثلاثة بعدها وانما يحصل ثلاثة قبلها وكانت التسمية آية من الفاتحة قصار هذا الخبر حجة
 لنا من هذا الوجه (الثالث) ان لفظ النصف كما يحتمل النصف في عدد الآيات فهو أيضاً يحتمل النصف في
 المعنى قال عليه السلام الفرائض نصف العلم مما به بالنصف من حيث انه بحث عن أحوال الاموات
 والموت والحياة قيمان وقال شرح أصحابنا ونصف الناس على غضبان مما نصفنا من حيث ان
 بعضهم راؤون وبعضهم ساخطون (الرابع) ان دلالتنا في أن بسم الله الرحمن الرحيم آية من الفاتحة
 صريحة وهذا الخبر الذي تسكوا به ليس المقصود منه بيان أن بسم الله الرحمن الرحيم هل هي من الفاتحة
 أم لا لكن المقصود منه بيان شيء آخر فكانت دلالتنا أقوى وأظهر (الخامس) اننا بيننا قولنا أقرب
 الى الاحتياط والجواب عن مجتمهم الثانية ما قال الشافعي فقال لعل عائشة جعلت الحمد لله رب العالمين اسماً
 لهذه السورة كما قال قرأه الان الحمد لله الذي خلق السموات والارض فقرأ هذه السورة فكذلكها ونعمام
 الجواب عن خبر أس سياتي بعد ذلك والجواب عن الجهة الثالثة ان التكرار لاجل التأكيد كغيره في القرآن
 ونأكد كون الله رحماناً رحيماً من أعظم الموصفات والله اعلم (المسئلة السابعة) في بيان عدد آيات هذه
 السورة رأيت في بعض الروايات الشاذة أن الحسن البصري كان يقول هذه السورة ثمان آيات فأما الرواية
 المشهورة التي أطبق الاكثرون عليها ان هذه السورة سبع آيات وبه فسر واقوله تعالى ولقد آتيناك سبعاً
 من المثاني اذا ثبت هذا فنقول الذين قالوا ان بسم الله الرحمن الرحيم آية من الفاتحة قالوا ان قوله صراط
 الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين آية تامة وأما أبو حنيفة فإنه لما استقط التسمية
 من السورة لاجرم قال قوله صراط الذين أنعمت عليهم آية وقوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين آية
 أخرى اذا عرفت هذا فنقول الذي قاله الشافعي أولى ويدل عليه وجوه (الاول) ان مقطع قوله صراط

الوجه للعقل واستتراله من مقام الاستعصاء عليه وأقوى وسيلة إلى تفهيم الجاهل الغبي وقع سورة الجناح الابن كيف لا وهو رفع الحجاب عن سن وجوه المعقولات الحقيقية وباراز لها في معرض المحسوسات الجلية وايداء المنكر في صورة المعروف واظهار للوحشي في هيئة المألوف والمثل في الاصل بمعنى المشمل والتظير يقال مثل ومثل ومثيل كشيء وشبهه وشبيهه ثم أطلق على القول السائر الذي يمثل بضمير مجروده وحيث لم يكن ذلك الاقولا بديعافيه غرابية صيرته جسدا رابا لتسير في البلاد وخليقا بالقبول فيما بين كل حاضر وباد استعير لكل حال أو صفة أو قصة لها شأن عجب وخطر غريب من غير أن يلاحظ بينها وبين معنى آخر تشبيه ومنه قوله عز وجل والله المشمل الاعلى أي الوصف الذي له شأن عظيم وخطر جليل وقوله تعالى مثل الجنة التي وعد المتقون أي قصتها العجيبة الشأن (كامل الذي) أي الذين كافي وقوله تعالى وخضتم كالذي خاضوا خلاياه وهذا الضمير في قوله تعالى (استوفد نارا) نظر إلى الصورة وانما جاز ذلك مع عدم جواز وضع القائم مقام القائم لان المقصود بالوصف هي الجملة الواقعة صلة له دون نفسه بل انما هو صلة لوصف المعارف ولانه حقيق بالتعريف لا استطالته بصلته ولذا لم يوج فيه حذف باؤه ثم كسرت ثم اقتصر على اللام في أسماء الفاعلين والمفعولين ولانه ليس باسم تام بل هو بجزءه تحفة أن لا يجمع ويستوي في غير الواحد والمتعدد كما هو شأن أخوانه وليس الذين جمعه الصحيح بل النون فيه هي زيادة للدلالة على زيادة المعنى

الذين أنعمت عليهم لا يشابه منقطع الايات المتقدمة ورعاية التشابه في المقاطع لازم لانا وجدنا مقاطع القرآن على ضربين متقاربه ومتمشا كلمة فالمقاربة كافي سورة ق والمشاكلة كافي سورة القدر وقوله أنعمت عليهم ليس من التبيين فامتنع جعله من المقاطع (الثاني) انا اذ اجعلنا قوله غير المغضوب عليهم ابتداء آية فقد جعلنا أول الآية لفظ غير وهذا اللفظ اما أن يكون صفة لما قبله أو استثناء عما قبله والصفة مع الموصوف كالشيء الواحد وكذلك الاستثناء مع المستثنى منه كالشيء الواحد ويقاع الفصل بينهما على خلاف الدليل اما اذا جعلنا قوله صراط الذين أنعمت عليهم إلى آخر السورة آية واحدة كذا قد جعلنا الموصوف مع الصفة والمستثنى مع المستثنى منه كلاهما واحدا وآية واحدة وذلك أقرب إلى الدليل (الثالث) ان المبدل في حكم المحذوف فيكون تظهير الآية اهدنا صراط الذين أنعمت عليهم لكن طلب الاهداء بصراط من أنعم الله عليهم لا يجوز الا بشرطين ان يكون ذلك المنعم عليه غير مغضوب عليه ولا ضالفا فالواستقنا هذا الشرط لم يجز الاهداء به والدليل عليه قوله تعالى الم تر الى الذين بدلوا نعمه الله كفووا وهذا يدل على انه قد أنعم عليهم الا أنهم لما صاروا من زمرة المغضوب عليهم ومن زمرة الضالين لا جرم لم يجز الاهداء بهم فثبت انه لا يجوز فصل قوله صراط الذين أنعمت عليهم عن قوله غير المغضوب عليهم بل هذا المجموع كلام واحد فوجب القول بأنه آية واحدة فان قالوا ليس أن قوله الحمد لله رب العالمين آية واحدة وقوله الرحمن الرحيم آية ثانية مع ان هذه الآية ضمير مستقلة بنفسها بل هي متعلقة بما قبلها قلنا الفرق أن قوله الحمد لله رب العالمين كلام تام بدون قوله الرحمن الرحيم فلا جرم لم يمتنع أن يكون مجرد قوله الحمد لله رب العالمين آية تامة ولا كذلك هذا المبدأ ان مجرد قوله اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم ليس كلاما تاما بل مالم يضم اليه قوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين لم يصح قوله اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم فظهر الفرق (المسئلة الثامنة) ذكر بعض أصحابنا قولين للشافعي في أن بسم الله الرحمن الرحيم هل هي آية من أوائل سائر السور أم لا أما المحققون من الاصحاب فقد اتفقوا على ان بسم الله قرآن من سائر السور وجعلوا القولين في أنها هل هي آية تامة وحدها من أول كل سورة أو هي وما بعدها آية وقال بعض الحنفية ان الشافعي خالف الاجماع في هذه المسئلة لان أحدا ممن قبله لم يقل ان بسم الله آية من أوائل سائر السور ودل لنا ان بسم الله مكتوب في أوائل السور بخط القرآن فوجب كونه قرآنا واخرج المصنف ما روى أبو هريرة ان النبي عليه السلام قال في سورة الملائكة ثلاثون آية وفي سورة الكوز انها ثلاث آيات ثم أجمعوا على ان هذا العدد حاصل بدون التسمية فوجب أن لا تكون التسمية آية من هذه السور والجواب انا اذ قلنا بسم الله الرحمن الرحيم مع ما بعده آية واحدة فهذا الاشكال زائل فان قالوا السابعة ترقم بأنها آية تامة من أول الفاتحة فكيف يمكنكم أن تقولوا انها بعض آية من سائر السور قلنا هذا غير بعيد ألا ترى أن قوله الحمد لله رب العالمين آية تامة ثم صار مجموع قوله وأخر دعواتهم أن الحمد لله رب العالمين آية واحدة فكذا ههنا أيضا فقوله سورة الكوز ثلاث آيات يعني ما هو خاصة هذه السورة ثلاث آيات وأما التسمية فهي كالشيء المشترك فيه بين جميع السور فستقط هذا السؤال (المسئلة التاسعة) روى عن أحمد بن حنبل انه قال التسمية آية من الفاتحة الا انه يسرى في كل ركعة وأما الشافعي فانه قال انها آية منها ويجهر بها وقال أبو حنيفة ليست آية من الفاتحة الا أنها يسرى بها في كل ركعة ولا يجهر بها أيضا فنقول الجهر بها سنة قد بدل عليه وجوه وجمع (الجملة الاولى) فقد دلنا على أن التسمية آية من الفاتحة واذا ثبت هذا فنقول الاستفراء دل على ان السورة الواحدة اما أن تكون بتمامها سرية أو جهرية فالما أن يكون بعضها سرىا وبعضها جهرىا فهذا مفقود في جميع السور واذا ثبت هذا كان الجهر بالتسمية مشروعا في القراءة الجهرية (الجملة الثانية) ان قوله بسم الله الرحمن الرحيم لا شئ أنه شئ على الله ذكره بالاعتظيم فوجب أن يكون الاعلان به مشروعا بقوله تعالى فاذا كروا لله كذا كرم آباءكم أو أشد كراومعلوم ان الانسان اذا كان مفضرا بأبيه غير منسكف منه فانه يعلن بذكره ويبالغ في اظهاره أما اذا أثنى ذكره أو أمره دل ذلك على كونه مستكفما منه فاذا كان المفترض بأبيه يبالغ في الاعلان والاظهار ووجب أن يكون اعلان ذلك لله أو لى عملا بقوله فاذا كروا لله

ولذلك جاء بالبناء أبدا على اللفظة
 الفصيحة أو قصد به جنس المستوفد
 أو الفروج أو الفرقين المستوفد
 والنار جوهر لطيف مضيء خارج عن
 واشتقاقها من نار نور إذا انفران
 فيها حركة واضطرابا واستيقارها
 طلب وقودها أي سطوعها وارتفاع
 لها ونسكيرها للتخميم (فلما أضأت
 ما حوله) الإضاءة ففرط الانارة كما
 يعرب عنه قوله تعالى هو الذي
 جعل الشمس ضياء والقمر نورا
 ونجى متعديبة ولازمة واقفا
 للسدالة على زئبقها على الاستيقاد
 أي فلما أضأت النار ملحول
 المستوفد أو فلما أضأت ما حوله
 والتأنيث لكونه عبارة عن
 الأماكن والأشياء أو أضأت
 النار نسقها في ما حوله على أن ذلك
 ظرف لاشراق النار المنزل منزلتها
 لالتفصها أو لمزيدة وحوله ظرف
 وتأنيث الحول للدوران وقيل
 للعام حول لانه يدور (ذهب الله
 بنورهم) التورضوه كل نير
 واشتقاقه من النار والضمير للذي
 والجمع باعتبار المعنى أي أطفأ الله
 نارهم التي هي مدار نورهم واما علق
 الأذهاب بالنور دون نفس النار
 لانه المقصود بالاستيقاد لا
 الاستدفاء ونحوه كما ينبغي عنه قوله
 تعالى فلما أضأت من حيث لم يقل فلما
 شب ضرامها وأخج ذلك وهو
 جواب لما أو استئناف أوجب به
 عن سؤال سائل يقول ما بالهم
 أشبهت حالهم حال مستوفد
 انطفأت ناره أو بدل من جملة
 التثليل على وجه البيان والضمير
 على الوجهين للمناقضين والجواب
 محذوف كما في قوله تعالى فلما ذهبوا
 به لا يجازوا الأئمن من الألباس
 كما قيل فلما أضأت ما حوله
 نجدت فيقوا في الظلمات خابطين
 متجيبين خائبين بعد الكلدح في

كذا ذكر كم آباءكم أو أشد ذكرا (الجملة الثالثة) هي أن الجهر بذكر الله يدل على كونه مقتضرا بذلك الذكر
 غير مبال بانكار من ينكره ولا شدا أن هذا مستحسن في العقل فيكون في الشرع كذلك لقوله عليه
 السلام ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وما بقوى هذا الكلام أيضا ان الاخفاء والسر
 لا يليق إلا بما يكون فيه عيب ونقصان فيصفيه الرجل و يسره مثلا ينكشف ذلك العيب أما الذي يفيد
 أعظم أنواع الفخر والفضيلة والمنقبة فكيف يليق بالعقل اخفاؤه ومعلوم انه لا منقبة للعبد أعلى
 وأكمل من كونه ذا كرا لله بالنعظيم ولهذا قال عليه السلام طوبى لمن مات ولسانه رطب من ذكر الله
 وكان على بن أبي طالب عليه السلام يقول يا من ذكره شرف للذاكرين ومثل هذا كيف يليق
 بالعقل أن يسعى في اخفائه ولهذا السبب نقل ان عليا رضي الله عنه كان مذهبه الجهر بسم الله
 الرحمن الرحيم في جميع الصلوات وأقول ان هذه الجملة قوية في نفسى راسخة في عقل لا تزول البتة بسبب
 كلمات المخالفين (الجملة الرابعة) ما رواه الشافعي بإسناده ان معاوية قدم المدينة فصلى بهم ولم يقرأ
 بسم الله الرحمن الرحيم ولم يكبر عند الخفض الى الركوع والسجود فلما سلم ناداه المهاجرون والانصار
 يا معاوية سرت من الصلاة أين بسم الله الرحمن الرحيم وأين التكبير عند الركوع والسجود ثم انه أعاد
 الصلاة مع التسمية والتكبير قال الشافعي ان معاوية كان سلطانا عظيما القوة شديد الشوكة فلولا ان
 الجهر بالتسمية كان كالأمر المنقرد عند كل الصحابة من المهاجرين والانصار والماقدروا على اظهار
 الانكار عليه بسبب ترك التسمية (الجملة الخامسة) روى البيهقي في السنن الكبير عن أبي هريرة قال
 كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجهر في الصلاة بسم الله الرحمن الرحيم ثم ان الشيخ البيهقي روى الجهر
 من عمر بن الخطاب ابن عباس وابن عمرو ابن الزبير وأما ان علي بن أبي طالب رضي الله عنه كان يجهر
 بالتسمية فقد ثبت بالآثار ومن اقتدى في دينه بعلي بن أبي طالب فقد اهتدى والادليل عليه قوله عليه
 السلام اللهم أدرا الحق مع علي حيث دار (الجملة السادسة) ان قوله بسم الله الرحمن الرحيم يتعلق بفعل
 لا بد من اضماره والتقدير باعانة اسم الله اشرعوا في الطاعات أو ما يجرى مجرى هذا المضمهر ولا شدا ان
 استماع هذه الكلمة ينه العقل على انه لا حول عن معصية الله الا بصحة الله ولا قوة على طاعة الله
 الا بتوفيق الله ينه العقل على انه لا يتم شيء من الخيرات والبركات الا اذا وقع الابتداء فيه بذكر الله
 ومن المعلوم ان المقصود من جميع العبادات والطاعات حصول هذه المعاني في العقول فاذا كان استماع
 هذه الكلمة يفيد هذه الخيرات الرقيقة والبركات العالوية دخل هذا القائل تحت قوله كنتم خير أمة
 أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر لان هذا القائل بسبب اظهار هذه الكلمة أمر بما
 هو أحسن أنواع الامر بالمعروف وهو الرجوع الى الله بالكلمة والاستعانة بالله في كل الخيرات واذا كان
 الامر كذلك فكيف يليق بالعقل أن يقول انه يدعه واحتج المخالف بوجوده وحجج (الجملة الاولى) روى
 البخاري بإسناده عن أنس أنه قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف أبي بكر وعمر وعثمان
 وكفوا يستفتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين وروى مسلم هذا الخبر في صحيحه وفيه انهم لا يذكرون بسم
 الله الرحمن الرحيم وفي رواية أخرى ولم أسمع أحدا منهم قال بسم الله الرحمن الرحيم وفي رواية رابعة فلم يجهر
 أحد منهم بسم الله الرحمن الرحيم (الجملة الثانية) ما روى عبد الله بن المغفل انه قال سمعت أبي وأنا
 أقول بسم الله الرحمن الرحيم فقال يا بني اياك والحديث في الاسلام فقد صليت خلف رسول الله صلى الله
 عليه وسلم وخلف أبي بكر وخلف عمر وعثمان فابتدأوا القراءة بالحمد لله رب العالمين فاذا صليت فقل الحمد
 لله رب العالمين وأقول ان أنس ابن المغفل خصصا عدم ذكر بسم الله الرحمن الرحيم بالخلفاء الثلاثة ولم
 يذكر عليا وذلك يدل على اطلاق الكل على ان عليا كان يجهر بسم الله الرحمن الرحيم (الجملة الثالثة)
 قوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية واذ كر بل في نفسك تضرعا وخيفة وبسم الله الرحمن الرحيم ذكر
 الله فوجب اخفاؤه وهذه الجملة استنبطها الفقهاء واعتمادهم على الكلامين الاولين والجواب عن خبر
 أنس من وجوه (الاول) قال الشيخ أبو حامد الاسفرايني روى عن أنس في هذا الباب ست روايات
 أما الخفية فقد رويها عن ثلاث روايات (احداها) قوله صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم

وخلف أبي بكر وعمر وعثمان فكافوا يستقنون الصلاة بالحمد لله رب العالمين (وثانيتها) قوله انهم
 ما كانوا يدكرون بسم الله الرحمن الرحيم (وثالثتها) قوله لم اجمع احدا منهم قال بسم الله الرحمن الرحيم
 فهذه الروايات الثلاث تحوي قول الخفيفة وثلاث أخرى تناقض قولهم (احداها) ما ذكرنا ان أنس روى
 ان معاوية تلى بسم الله الرحمن الرحيم في الصلاة أنكروا عليه المهاجرون والانصار وقد بينا ان هذا
 يدل على ان الجهر بهذه الكلمات كالامر المتواتر فيما بينهم (وثانيتها) روى أبو قتادة عن أنس ان
 رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبا بكر وعمر كانوا يجهرون بسم الله الرحمن الرحيم (وثالثتها) انه سئل عن
 الجهر بسم الله الرحمن الرحيم والاسرار به فقال لا أدري هذه المسئلة ثبتت ان الرواية عن أنس في هذه
 المسئلة قد عظم فيها الخطب والاضطراب فثبتت متعارضة فوجب الرجوع الى سائر الدلائل وايضا ففيها
 شبهة أخرى وهي ان عليا عليه السلام كان يبالغ في الجهر بالتسمية فلما وصلت الدولة الى بني أمية بانعوا
 في المنع من الجهر سعي في ابطال آثار على عليه السلام فعمل أنس أخفى منهم فلهذا السبب اضطرت
 أقواله فيه ونحن وان شككنا في ثبوتها لاننا نشك فيهما معا وقع التعارض بين قول أنس وابن المغفل وبين
 قول علي بن أبي طالب عليه السلام الذي يني عليه طول عمره فان الاخذ بقول علي أولى فهذا جواب قاطع
 في المسئلة ثم نقول يجب انه حصل التعارض بين دلائلكم ودلائلنا الا ان الترجيح معنا وبانه من
 وجوه (الأول) ان راوي أخباركم أنس وابن المغفل وراوي قولنا علي بن أبي طالب عليه السلام وابن
 عباس وابن عمر وأبو هريرة وعقلاء كانوا أكثر علما وقربا من رسول الله من أنس وابن المغفل (والثاني)
 ان مذهب أبي حنيفة ان خبر الواحد اذا ورد على خلاف القياس لم يقبل ولهذا السبب فانه لم يقبل خبر
 المصرع مع انه لفظ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لان القياس يحالفه اذا ثبت هذا فنقول قد بينا ان
 صريح العقل ناطق بان اظهار هذه الكلمة أولى من اخفائها فلا يسيب مع قول أنس وقول ابن المغفل
 على هذا البيان الجلي البديهي (والثالث) ان من المعلوم بالضرورة ان النبي عليه السلام كان
 يقدم الاكبر على الاصغر والعلماء على غير العلماء والاشراف على الاعراب ولا شك ان عليا وابن عباس
 وابن عمر كانوا أعلى حالا في العلم والشرف وعلو الدرجة من أنس وابن المغفل والغالب على الظن ان عليا
 وابن عباس وابن عمر كانوا يقفون بالقرب من رسول الله وكان أنس وابن المغفل يقفان بالبعد منه وايضا
 انه عليه السلام ما كان يبالغ في الجهر امتثال لقوله تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وايضا
 فالانسان اول ما يشرع في القراءة انما يشرع فيها بصوت ضعيف ثم لا يزال يرفى صوته ساعة فساعة فهذه
 أسباب ظاهرة في ان يكون على وابن عباس وابن عمر وأبو هريرة سمعوا الجهر بالتسمية من رسول الله
 صلى الله عليه وسلم وان أنسا وابن المغفل ما سمعاه (الرابع) قال الشافعي لعل المراد من قول أنس
 كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستفتح الصلاة بالحمد لله رب العالمين انه كان يقدم هذه السورة في
 القراءة على غيرها من السور وقوله الحمد لله رب العالمين المراد منه تمام هذه اللفظة اسمها هذه
 السورة (الخامس) لعل المراد من عدم الجهر في حديث ابن المغفل عدم المبالغة في رفع الصوت كما
 قال تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها (السادس) الجهر كفيه ثبوتية والاخفاء كفيه عدمية
 والرواية المثبتة أولى من النافية (السابع) ان الدلائل العقلية موافقة لتناول عمل علي بن أبي طالب
 عليه السلام معنا ومن اتخذ عليا اماما لدينه فقد استمسك بالعروة الوثقى في دينه ونفسه وأما العمل
 بقوله تعالى واذ كرر يث في نفسك نضر علو خيفة فالجواب اننا نعلم ذلك على مجرد الذكر اما قوله بسم الله
 الرحمن الرحيم فالمراد منه قراءة كلام الله تعالى على سبيل العبادة والخضوع فكان الجهرية أولى (المسئلة
 العاشرة) في تفاريع التسمية وفيه فروع (الفرع الاول) فالت الشيعية السنة هي الجهر بالتسمية سواء
 كانت في الصلاة الجهرية أو السرية ووجهور الفقهاء يحالفونهم فيه (الفرع الثاني) الذين قالوا التسمية
 ليست آية من أدائل السور اختلفوا في سبب اثباتها في المصحف في أول كل سورة وفيه قولان (الاول) ان
 التسمية ليست من القرآن وهو لا فرقان منهم من قال انها كتبت للفصل بين السور وهذا الفصل قد
 صار الآن معلوما فلا حاجة الى اثبات التسمية فعلى هذا الوجه لم يكتب بلماز ومنهم من قال انه يجب اثباتها في

احبائها واسناد الانهاب الى الله تعالى اما لان الكل يخلفه تعالى واما لان الانقاء حصل بسبب
 خفي أو امر سماعي كريح أو مطر واما لعلة الغنة كما يؤذن به تعدية الفعل بالباء دون الهزة لما قبله
 من معنى الاستصحاب والامساك قال ذهب السلطان به اذا أخذه وما أخذه الله عز وجل فأمسكه فلا
 يرسل لمن بعده ولذلك عدل عن الضوء الذي هو مقتضى الظاهر الى النور لان ذهاب الضوء
 قد يجمع بين النور في الجهة لعدم استنزاف عدم القوى لعدم الضعيف والمراد ازالته بالكلية
 كما فصحه عنه قوله تعالى (وزكهم في ظلمات لا يبصرون) فان الظلمة التي هي عدم النور وانطماسه بالمرة لا سيما اذا كانت متضاعفة
 متراكمة متراكما بعضها على بعض كما يفيدده الجمع والتكبير التخيي وما بعدها من قوله
 تعالى لا يبصرون لا يتحقق الا بعد ان لا يبقى من النور عين ولا أثر واما لان المراد بالنور ما لا يرضى به
 الله تعالى من النار الهازية التي هي نار الفتنة والقساد كما في قوله تعالى كلما أوقدوا نارا للحرب
 أطفأها الله ووصفها بافناء مما حول المستورة ومن باب الترشيح أو النسر الحقيقية التي يوقدها الغواة
 لينتصروا بها الى بعض المعاصي ويتهدوا بها في طرق العيب والفساد فاطفاها الله تعالى وخيب
 آمالهم وزلزل في الاصل بعنى طرح ونخل وله مفعول واحد قضى معنى التصيير تجرى مجرى أفعال القلوب قال
 فتركه جزر السباع ينشئه يقضن حسن بنامه المعصم والنظيمة مأخوذة من قولهم ما ظلمك ان تفعل كذا أي ما منعك

لائها تسد البصر وتمنعها من الرؤية وقصرى في ظلمات يسكون اللام في ظلمة بالتوحيد ومفعول لا يبصرون من قبيل المطروح كأن الفعل غير متعد والمعنى أن حالهم العجيب التي هي اشتراؤهم الضلالة التي هي عبارة عن ظلمة الكفر والنفاق المستبعتين الظلمة منخط الله تعالى وظلمة يوم القيامة يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم وظلمة العقاب السرمدي بالهدى الذي هو النور الفطري المؤيد بما شاهده من دلائل الحق أو بالهدى الذي كافوا حصلوه من الذوراة حسانا كركحال من استوفد ناراً عظيمة حتى كاد ينقطع بها أطفأها الله تعالى وركه في ظلمات هائلة لا يأنس فيها إلا بصار (صم بكم عمى) أخبار المبتدأ محذوف هو ضمير المنافقين أو خبر واحد بالتأويل المشهور كافي قولهم هذا حالوا مضى والصم آفة مانعة من السماع وأصله الصلابة واكتناز الأجزاء وعنه الجبر الاصم والفتنة الصم وصمام القارورة سددها صمى به فقدان حاسة السمع بل ان سببه اكتناز باطن الصمخ وانسد منافذه بحيث لا يكاد يدخله هواه يحصل الصوت بنوحه والبكم الخرس والعصى عدم البصر عما من شأنه أن يبصر وصفوا بذلك مع سلامة مشاعرهم المعدودة لما أنهم حيث سدوا سامعهم عن الأصاغلما ينلى عليهم من الآيات والذكر الحكيم وأبو أن يتلفوها بالقبول وينطقوا بها أنسهم ولم يجتروا ما شاهدوا من المعجزات الظاهرة على يد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم ينظروا إلى آيات التوحيد المنصوبة في الآفاق والأفان

المصاحف ولا يجوز زكها أبدا (والقول الثاني) انها من القرآن وقد أنزلها الله تعالى ولكنها آية مستغلة بنفسها وليست آية من السورة وهؤلاء أيضا فريقان منهم من قال ان الله تعالى كان ينزلها في أول كل سورة على حدة ومنهم من قال لا بل أنزلها مرة واحدة وأمر بالثبات في أول كل سورة والذى يدل على ان الله تعالى أنزلها على انها من القرآن ما روى عن أم سلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يعد بسم الله الرحمن الرحيم آية فاصلة وعن ابراهيم بن يزيد قال قلت لعمر بن دينار ان الفضل الرقائبي يزعم ان بسم الله الرحمن الرحيم ليس من القرآن فقال سبحان الله ما أبرأ هذا الرجل سمعت سعيد بن جبيرة يقول سمعت ابن عباس يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا أنزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم علم ان تلك السورة دخلت وفتح غيرها وعن عبد الله بن المبارك انه قال من ترك بسم الله الرحمن الرحيم فقد ترك مائة وثلاث عشرة آية وروى مثله عن ابن عمرو أبي هريرة (الفرع الثالث) القائلون بان التسمية آية من الفاتحة وان الفاتحة يجب قراءتها في الصلاة لا شأنهم بوجوب قراءة التسمية أما الذين لا يقولون به فسدوا اختلافوا فقال أبو حنيفة وأتباعه والحسن بن صالح بن جني وسفيان الثوري وابن أبي ليلى بقراءة التسمية سرا وقال مالك لا ينبغي أن يقرأها في المكتوبة لا سرا ولا جها وأما في النافلة فان شاء قرأها ان شاء ترك (الفرع الرابع) مذهب الشافعي يقتضي وجوب قراءتها في كل الركعات أما أبو حنيفة فعنه روايتان روى يعلى عن أبي يوسف عن أبي حنيفة انه يقولها في كل ركعة قبل الفاتحة وروى أبو يوسف ومحمد والحسن بن زياد ثلاثتهم جميعا عن أبي حنيفة انه قال اذا قرأها في أول ركعة عند ابتداء القراءة لم يكن عليه أن يقرأها في تلك الصلاة حتى يفرغ منها قال وان قرأها مع كل سورة فحسن (الفرع الخامس) ظاهر قول أبي حنيفة انه لما قرأ التسمية في أول الفاتحة فإنه لا يعيدها في أوائل سائر السور وعند الشافعي ان الأفضل اعادتها في أول كل سورة لقوله عليه السلام كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بسم الله فهو أجز (الفرع السادس) اختلفوا في انه هل يجوز للعائض والجنب قراءة بسم الله الرحمن الرحيم والصحيح عندنا انه لا يجوز (الفرع السابع) أجمع العلماء على ان تسمية الله على الرضوء مندوبه وجامعة العلماء على انها غير واجبة لقوله صلى الله عليه وسلم فوضأ كما أمرك الله به والتسمية غير مذكورة في آية الوضوء وقال أهل الظاهر انها واجبة فلو تركها عمدا أو سهوا لم تصح صلاته وقال اصحان تركها عمدا لم يجز وان تركها سهوا جاز (الفرع الثامن) متروكة التسمية عند التذكية هل يحل أكله أم لا المسئلة في غاية الشهرة قال الله تعالى فاذا كروا اسم الله عليها صوافي وقال تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر باسم الله عليه (الفرع التاسع) أجمع العلماء على أنه يستحب أن لا يشرع في عمل من الاعمال الا ويقول بسم الله وانما قال بسم الله اذا قام من مقامه قال بسم الله واذا قصده العبادة قال بسم الله واذا دخل الدار قال بسم الله او خرج منها قال بسم الله واذا أكل أو شرب أو أخذ أو أعطى قال بسم الله ويستحب للفاطمة اذا أخذت الولد من الام أن تقول بسم الله وهذا أول أحواله من الدنيا وادامات وأدخل القبور بسم الله وهذا آخر أحواله من الدنيا وادامات من القبور قال أيضا بسم الله واذا حضر الموت فوال بسم الله فتباعد عنه النار بركته قوله بسم الله (المسئلة الحادية عشرة) قال الشافعي ترجح القرآن لا تنكفي في صحة الصلاة لاني حق من يحسن القراءة ولا في حق من لا يحسنها وقال أبو حنيفة انها كافية في حق القادر والعاجز وقال أبو يوسف ومحمد انها كافية في حق العاجز وغير كافية في حق القادر واعلم ان مذهب أبي حنيفة في هذه المسئلة بعين جدا واهذا السبب فان الفقيه أبا الليث السمري قدى والقاضي أبا زيد الدنومى صرحا بتركها لتأجيل وجوه (الجملة الاولى) انه صلى الله عليه وسلم اغتسل بالقرآن المنزل من عند الله تعالى باللفظ العربي وراغب عليه طول عمره فوجب أن يجب علينا مثله لقوله تعالى فاتبعوه والحب انه احتج بأنه عليه السلام مسح على ناصبته مرة على كونه شرفا في صحة الوضوء ولم يلتفت الى مواظبته طول عمره على قراءة القرآن باللسان العربي (الجملة الثانية) ان الخلق الراشدين صلوا بالقرآن العربي فوجب أن يجب علينا ذلك لقوله عليه السلام اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر ولقوله عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلق الراشدين من بعدي عضوا عليهم بالانواع (الجملة الثالثة) ان الرسول وجميع العباد معا قرأوا في الصلاة الا هذا القرآن العربي فوجب أن يجب علينا ذلك

يعين التدبر وأصروا على ذلك بحيث
 لم يبق لهم احتمال الأرعوا عنه
 صاروا كفاقدى تلك المشاعر
 بالكلمة وهذا عند من تلقى مصره
 البيان من باب التمثيل البليغ
 المؤسس على تناسي التشبيه كافي
 قول من قال

و يصعد حتى يظن الجهول

بان له حاجة في السماء
 لما أن المشد في النظم في حكم
 المنظوم لا من قبيل الاستعارة
 التي يطوى فيها ذكر المستعار له
 بالكلمة حتى لو لم يكن هناك قرينة
 لحل على المعنى الحقيقي كافي قول
 زهير

لدى أسد شاكى السلاح مخذف
 له لبد أظفاره لم تقلم

(فهم لا يرجعون) الفاء للدلالة على

ترتيب ما بعده على ما قبلها أي هم

اسباب أوصافهم بالصفات المذكورة

لا يعودون إلى الهدى الذي تركوه

وشيعوه أو عن الضلالة التي

أخذوها والآية تبيح التمثيل

مفيدة لزيادة تنويره وتفطير فان

قصارى أمر التمثيل بها وهم في

ظلمات هائلة من غمير تعرض

لمشعري السمع والتطق ولاختلال

مشعر الابصار وقيل الضمير المقدر

وما بعده للوصول باعتبار المعنى

كالضمير المتقدم والآية

الذكر عتمة للتثليل وتكميل له

ذلك لقوله عليه السلام مستغرق أمي على نيف وسبعين فرقة كلهم في النار الا فرقة واحدة قبل ومن هم
 يارسل الله قال ما أنا عليه وأصحابي وجه الدليل انه عليه السلام هو وجيع أصحابه كانوا متفقين على
 القراءة في الصلاة بهذا القرآن العربي فوجب أن يكون القارئ بالفارسية من أهل النار (الجملة الرابعة)
 ان أهل ديار الاسلام مطبقون بالكلمة على قراءة القرآن في الصلاة كما أنزل الله تعالى فن عدل عن هذا
 الطريق دخل تحت قوله تعالى ويتبع غير سبيل المؤمنين (الجملة الخامسة) ان الرجل أمر بقراءة القرآن
 في الصلاة ومن قرأ بالفارسية لم يقرأ القرآن فوجب أن لا يخرج من العهده انما قلنا انه أمر بقراءة
 القرآن لقوله تعالى اقرأ ما يسر من القرآن وقوله عليه السلام للاعراي ثم اقرأ ما يسر معدن من
 القرآن وانما قلنا ان الكلام المنرب بالفارسية ليس بقرآن لوجوه (الاول) قوله تعالى وانما ننزل رب
 العالمين الى قوله بلسان عربي مبين (الثاني) قوله تعالى وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه (الثالث)
 قوله تعالى ولو جعلناه قرآنا أعجميا ولكم لتوفيسدا انتفاء الشيء لانتفاء غيره وهذا يدل على انه تعالى ما جعله
 قرآنا أعجميا فيلزم أن يقال ان كل ما كان أعجميا فهو ليس بقرآن (الرابع) قوله تعالى قل نؤمن اجتمعت
 الانس والجن على أن يقولوا ان هذا القرآن لا يأتيون بعثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا فهذا الكلام
 المنظوم بالفارسية اما أن يقال انه عين الكلام العربي أو مثله أو لا عينه ولا مثله والاول معلوم البطلان
 بالضرورة والثاني باطل اذ لو كان هذا النظم الفارسي مثل ذلك الكلام العربي لكان الآتي به آتيا
 بمثل القرآن وذلك يوجب تكذيب الله سبحانه في قوله لا يأتيون بعثله ولما ثبت ان هذا الكلام المنظوم
 بالفارسية ليس عين القرآن ولا مثله ثبت ان قارئه لم يكن قارئا للقرآن وهو المطلوب فثبت ان المكلف أمر
 بقراءة القرآن ولم يأت به فوجب أن يبقى في العهده (الجملة السادسة) ما رواه ابن المنذر عن أبي هريرة
 عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تجزى صلاة لا يقرأ فيها فاتحة الكتاب فتقول هذه الكلمات
 المنظومة بالفارسية اما أن يقول أبو حنيفة انها قرآن أو يقول انه ليست بقرآن والاول جهل عظيم
 وخروج عن الاجماع ويانه من وجوه (الاول) ان احدا من العقلاء لا يجوز في عهده ودينه أن يقول
 ان قول انما قلنا دوستان در بهشت قرآن (الثاني) يلزم أن يكون القادر على ترجمة القرآن آتيا بقرآن
 مثل الاول وذلك باطل (الجملة السابعة) روى عبد الله بن أبي أوفى ان رجلا قال يا رسول الله اني
 لا أستطيع أن أحفظ القرآن كما يحسن في الصلاة فقال صلى الله عليه وسلم قل سبحان الله والحمد لله الى
 آخر هذا الذكر وجه الدليل ان الرجل لما سأله عما يجزئ في الصلاة عند الجرح عن قراءة القرآن العربي
 أمره الرسول عليه السلام بالتسبيح وذلك يبطل قول من يقول انه يكفيه أن يقول دوستان در بهشت
 (الجملة الثامنة) يقال ان أول الاثميل هو قوله بسم الاهارجنا ناوهر حيا ناو هذا هو عين ترجمة بسم الله
 الرحمن الرحيم فالو كانت ترجمة القرآن نفس القرآن لقات التصاري ان هذا القرآن انما أخذته من عين
 الاثميل ولما لم يقل أحد هذا علمنا ان ترجمة القرآن لا تكون قرآنا (الجملة التاسعة) انا اذا ترجمنا قوله
 تعالى فابعدوا أهدكم بوقركم هذه الى المدينة فليظنوا أنهم أهدوا فليس منهم كان ترجمته
 بفرستيد بكي از ما باقره بشهر پس بگرد که کدام طعام به ترست باوه ازان يابورد ومعلوم ان هذا
 الكلام من جنس كلام الناس لفظا ومعنى فوجب أن لا يجوز الصلاة به لقوله عليه الصلاة والسلام ان
 صلواتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس واذا لم تنهه الصلاة بترجمة هذه الآية فكذلك بترجمة سائر
 الآيات لانه لا فائل بالفرق وايضا فهذه الجملة جارية في ترجمة قوله تعالى عما زمشا بنجم الى قوله عتل بعد
 ذلك زيم فان ترجمتها تكون شيئا من جنس كلام الناس في اللفظ والمعنى وكذلك قوله تعالى ادع لنا ربك
 يخرج لنا سما نبت الارض من قلهما وقتنا فان ترجمة هذه الآية تكون من جنس كلام الناس لفظا
 ومعنى وهذا بخلاف ما اذا قرأناه من هذه الآيات بهذه اللفظ لانها بحسب تركيبها المجزؤ ونظمها
 البديع تتماز عن كلام الناس والعب من الخصوم انهم قالوا انه لو ذكر في آخر انتم تدعوا بكون من جنس
 كلام الناس فسدت صلواته ثم قالوا انصح الصلاة بترجمة هذه الآيات مع ان ترجمتها عين كلام الناس لفظا
 ومعنى (الجملة العاشرة) قوله عليه الصلاة والسلام أنزل القرآن على سبعة أعرف كما هاشاني كافي

على الذم كما في قوله تعالى حالة
 الحطب والمخصوص بالذم هم
 المنافقون أو المستودعون وأما
 على الطائفة من الضمير المنصوب
 في تركهم أو المرفوع في لا يبصرون
 وأما على المفعولية لترسبهم
 فالضمير ان للمستوقدين
 (أو كصيب) تمثيل لحالهم اترعيل
 ليعم اليان منها كل دقيق ويحيل
 ويوفي حقا من التفتيح
 والتهويل فان تغنمهم في فتون
 الكفر والضلال وتغفلهم فيها من
 حال الى حال حقيق بان يضرب في
 شأنه الامثال ويرخي في حليته
 أعنة المقال ويعد شرجه أطناب
 الاطناب ويعقد لاجله نصول
 وأبواب لما أن كل كلام له حظ من
 البلاغة وقسط من الجزالة
 والبراعة لا بد أن يوفي فيه حق كل
 من مقامى الاطناب والابحاز فما
 ظنلت بما في ذروة الابحاز من
 التنزيل الجليل ولقد نعى عليهم في
 هذا التمثيل تفاصيل جناباتهم
 وهو عطف على الاصل على حذف
 المضاف لمساياتى من الضمائر
 المستدعية لذلك أى كمثل ذوى
 سب وكنة أو لا يذيان يسارى
 العصين في الاستقلال بوجه
 التشبيه وبهجة التمثيل بكل
 واحدة منهما وما بهما معا والصيب
 فيعمل من الصوب وهو النزول
 الذى له وقع ونأثير يطاق على
 المطر وعلى السحاب قال الشعاع
 عفا آية نسج الجنوب مع الصبا
 واصمردان صادق الوعد صيب
 واعل الاول هو المراد ههنا
 لاستلزامه الثاني وتكبيره لما انه
 أريد به نوع منه شديد مثل كالنار
 في التمثيل الاول وأمد به ما فيه من
 المبالغات من جهة مداهم الاولى
 التي هي الصاد المستعجلة والياء
 المشددة والياء الشديدة وعادته

ولو كانت ترجمة القرآن بحسب كل لغة قرأ بالكان قد أنزل القرآن على أكثر من سبعة أحرف لان على
 مذهبهم قد حصل بحسب كل لغة قرآن على حدة ويثبت لا يصح حصر حروف القرآن في السبعة (الجمعة
 الحادية عشرة) ان عند أبي حنيفة تصح الصلاة بجميع الآيات ولا شذاه قد حصل في التوراة آيات
 كثيرة مطابقة لما في القرآن من الشاء على الله ومن تعظيم أمر الآخرة وتبصيح الدنيا فعلى قول الخصم
 تكون الصلاة صحيحة بقراءة الانجيل والتوراة وبقراءة زيد وانسان ولو أنه دخل الدنيا وعاش مائة سنة
 ولم يقرأ حرفا من القرآن بل كان مواظبا على قراءة زيد وانسان فإنه يلقى الله تعالى مطبعا ومعافيا بالضرورة
 ان هذا الكلام لا يليق بدين المسلمين (الجمعة الثانية عشرة) انه لا ترجح الفاتحة الا أن تقول الشاء الله
 رب العالمين ورحمان المحتاجين والقادر على يوم الدين أنت المعبود وأنت المستعان اهذنا الى طريق
 أهل العرفان لا الى طريق أهل الخدلان واذا ثبت ان ترجمة الفاتحة ليست الا هذا القدر أو ما يقرب
 منه فعلوم انه لا خطية الا وقد حصل فيها هذا القدر فوجب أن يقال الصلاة صحيحة بقراءة جميع الحطب
 ولما كان ذلك باطلا علمنا فساد هذا القول (الجمعة الثالثة عشرة) لو كان هذا جائزا لكان قد أذن رسول
 الله صلى الله عليه وسلم لسلمان الفارسي في أن يقرأ القرآن بالفارسية ويصلى بها ولو كان قد أذن
 لصهيب في أن يقرأ بالرومية وبلال في أن يقرأ بالحبشية ولو كان هذا الامر مشروعا لاشتهر جوازه
 في الخلق فإنه يعظم في أسمع أرباب اللغات بهذا الطريق لان ذلك يزيل عنهم آتاع النفس في تعلم اللغة
 العربية ويحصل لكل قوم نفع عظيم في أن يحصل لهم قرآن بلغتهم الخاصة ومعافوا ان تجوزة يفضى
 الى اندراس القرآن بالكسبة وذلك لا يقوله مسلم (الجمعة الرابعة عشرة) لو جازت الصلاة بالقراءة
 بالفارسية لما جازت بالقراءة بالعربية وهذا جائز وذلك غير جائز بيان الملازمة ان الفارسي الذي
 لا يفهم من العربية شيئا لم يفهم من القرآن العربي شيئا البتة أما اذا قرأ القرآن بالفارسية ففهم المعنى
 وأحاط بالقصود وعرف ما فيه من الشاء على الله ومن الرغيب في الآخرة والتفكير عن الدنيا ومعافوا
 ان المقصد الاقصى من إقامة الصلوات حصول هذه المعاني قال تعالى اقم الصلاة لذكري وقال تعالى
 أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفاها ذهبت ان قراءة الترجمة تفيد هذه القوائد العظيمة وقراءة
 القرآن باللفظ العربي تمنع من حصول هذه القوائد فلو كانت القراءة بالفارسية قائمة مقام القراءة
 بالعربية في العفة ثم ان القراءة بالفارسية تفيد هذه القوائد العظيمة والقراءة بالعربية مائة منها
 لوجب أن تكون القراءة بالعربية محرومة وحيث لم يكن الامر كذلك طئنا ان القراءة بالفارسية غير جائزة
 (الجمعة الخامسة عشرة) المقضى لبقا الامر بالصلاة قائم والفاقر ظاهر اما المقضى فلان التكليف
 كان ثابتا والاصل في الثابت البقاء وأما الفارق فهو ان القرآن العربي كما انه يطلب قراءته لمعناه كذلك
 تطليق قراءته لاجل لفظه وذلك من وجهين (الاول) ان الابحاز في فصاحتها وفصاحتها في لفظه
 (الثاني) ان توقيف صحة الصلاة على قراءة لفظه يوجب حفظ تلك الالفاظ وكثرة الحفظ من الخلق
 العظيم يوجب بقاءه على وجه الدهر مصونا عن التعريف وذلك يوجب تحقيق ما وعد الله تعالى بقوله
 ان اصنر نزلنا الذكر واناله لحافظون أما اذا قلنا انه لا يتوقف صحة الصلاة على قراءة هذا النظم العربي
 فإنه يحتمل هذا المصود فثبت ان المقضى قائم والفارق ظاهر واحتج المخالف على صحة مذهبه بأنه أمر
 بقراءة القرآن وقراءة الترجمة قراءة القرآن ويدل عليه وجوه (الاول) روى ان عبد الله بن مسعود
 كان يعلم رجلا القرآن فقال ان شجرة الزقوم طعام الاثيم وكان الرجل أعجميا فكان يقول طعام الاثيم
 فقال قل طعام الفاجر ثم قال عبد الله انه ليس الخطأ في القرآن أن يقرأ امكان العليم الحكيم بل
 أن يضع آية الرحمة مكان آية العذاب (الثاني) قوله تعالى وانه لن يزيبرا الا الذين فأخبر ان القرآن كان
 في زبرا الا الذين وقال تعالى ان هذا الذي الصحف الاولى صحف ابراهيم وموسى ثم أجمعنا على انه ما كان القرآن
 في زبرا الا الذين بهذا اللفظ لكن كان بالعبرانية والسريانية (الثالث) انه تعالى قال رآوى الى هذا
 القرآن لا يدركه ثم ان العجم لا يفهمون اللفظ العربي الا اذا ذكر تلك المعاني لهم بلسانهم ثم انه تعالى
 معناه قرأنا ثبت ان هذا المنظوم بالفارسية قرآن والجواب عن الاول أن تقول ان احوال هؤلاء

الثانية أعني الصواب المنبئ عن
 شدة الانكباب ومن جهة بناءه
 الدال على الثبات وقرئ أو كصائب
 (من السماء) متعلق بصيب
 أو عسذوف وقع صفة له والمراد
 بالسماء هذه المظلة وهي في
 الاصل كل ما عسلا من سقف
 ونحوه وعن الحسن انها مروج
 مكسوف أي ممنوع بقدره
 الله عز وجل من السيولان
 وتغير فيها الايدان بان انبعثت
 الصيب ليس من أفق واحد فان
 كل أفق من آفاقها أي كل ما يحيط
 به كل أفق منها سماء على حدة قال
 * ومن بعد أرض بينا وسماء *
 كأن كل طبقة من طبقاتها سماء
 قال تعالى وأرسي في كل سماء أمرها
 والمعنى انه صيب عام نازل من غمام
 مطبق آخذ بالآفاق وقيل المراد
 بالسماء السحاب واللام تعريف
 المساعية (فيه ظلمات) أي أنواع
 منها وهي ظلمة تكاتفه وانساجه
 بتتابع القطر وظلمة اظلال
 ما يلزمه من الغمام الاصح المطبق
 الاستحسان الاقن مع ظلمة الليل
 وجعله محلا لها مع ان بعضها اقرب
 كظلمة الغمام والليل لما أتيا
 جعلنا من نواحي ظلمته مبالغة في
 شدته وتمويل الامر وايدان بان
 من الشدة والهول بحيث تغمر
 ظلمته ظلمات الليل والغمام وهو
 السرفي عدم جعل الظلمات هو
 الاصل المستتبع للبراق مع ظهور
 ظرفيتها للملك اذ لو قيل أو كظلمات
 فيها صيب الخ لما أفاد أن للصيب
 ظلمة خاصة به فضلا عن كونها
 غالبية على غيرها (ورعد) وهو
 صوت يسمع من الصلب
 والمشهور أنه يحدث من اسطكاك
 اجرام السحاب بعضها ببعض أو
 من اتقلاع بعضها عن بعض عند
 اضطرابها يسوق الرياح اياه سوفا

عجيب جدا فان ابن مسعود نقل عنه انه كان يقول أنا مؤمن ان شاء الله ولم ينقل عن أحد من الصحابة
 المبالغة في نصره هذا المذهب كما نقل عن ابن مسعود ثم ان المنغية لا تلتفت الى هذا بل تقول ان القائل
 به شاك في دينه والشاك لا يكون مؤمنا وان كان قول ابن مسعود حجة فلم يقبلوا قوله في تلك المسئلة وان لم
 يكن حجة فلم يحولوا عليه في هذه المسئلة ولعمري هذه المناقضات عجيبه وأيضاً فقد نقل عن ابن مسعود
 حذف المعوذتين وحذف الفاتحة عن القرآن ويحب علينا احسان الظن به وان تقول انه رجع عن هذه
 المذاهب وأما قوله تعالى وان لن في زبر الاوين فلعني ان هذه القصص موجودة في زبر الاوين وقوله تعالى
 لا تدرك به والمعنى لا تدرك معناه وهذا القدر القليل من الحجاز يجوز تحمله لاجل الدلائل القاهرة القاطعة
 التي ذكرناها (المسئلة ثامنة عشرة) قال الشافعي في القول الجليل يجب القراءة على المقتدي
 سواء أمر الامام بالقراءة أو جهر بها وقال في القديم يجب القراءة اذا أمر الامام ولا يجب اذا جهر وهو
 قول مالك وابن المبارك وأحد وقال أبو حنيفة نكروه القراءة خلف الامام بكل حال لنا وجوه (الحجة
 الاولى) قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن وهذا الامر يتناول المنفرد والمأموم (الحجة الثانية) انه
 صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الصلاة فيجب علينا ذلك بقوله تعالى فاتبعوه الى أن يقال ان كونه مأموماً
 يمنع منه الا انه معارضة (الحجة الثالثة) اننا بينا ان قوله تعالى واتقوا الصلاة أمر بمجموع الاعمال التي
 كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعلها ومن جملة تلك الاعمال قراءة الفاتحة فكان قوله واتقوا الصلاة
 يدخل فيه الامر بقراءة الفاتحة (الحجة الرابعة) قوله عليه السلام لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وقد ثبت
 تقرير وجه الدليل فان قالوا هذا الخبر مخصوص بحال الانفراد لا يروى جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم
 قال من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فلم يصل الا أن يكون وراء الامام قلنا هذا الحديث طعنوا فيه
 (الحجة الخامسة) قوله عليه الصلاة والسلام للذعرابي الذي علمه أعمال الصلاة ثم اقرأ بما تيسر معك
 من القرآن وهذا يتناول المنفرد والمأموم (الحجة السادسة) روى أبو عيسى الترمذي في جامعه باسناده
 عن محمود بن الربيع عن عباد بن الصامت قال قرأ النبي عليه السلام في الصبح فتعلت عليه القراءة فلما
 انصرف قال مالي أراكم تقرؤن خلف امامكم قلنا اي والله قال لا تفعلوا الا بأم القرآن فانه لا صلاة لمن يقرأ
 بها قال أبو عيسى الترمذي هذا حديث حسن (الحجة السابعة) روى مالك في الموطأ عن العلاء بن عبد
 الرحمن انه سمع ابا السائب مولى هشام يقول سمعت ابا هريرة يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من
 صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج غير تمام قال قلت يا ابا هريرة اني أكون احباً ناخف الامام
 قال اقرأ بها يا فارس في نفسك والاستدلال بهذا الخبر من وجهين (الاول) ان صلاة المقتدي بدون
 القراءة مبرأة من الخداج عند الخصم وهو على خلاف النص (الثاني) ان السائل أورد الصلاة خلف
 الامام على ابي هريرة وأفتى أبو هريرة بوجوب القراءة عليه في هذه الحالة وذلك يؤيد المطلوب (الحجة
 الثامنة) روى أبو هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله تعالى يقول سمعت الصلاة بيني وبين
 عبدي نصفين بين ان التنصيف من لوازم الصلاة وبين ان هذا التنصيف انما يحصل بسبب القراءة
 فوجب ان تكون قراءة الفاتحة من لوازم الصلاة وهذا التنصيف قائم في صلاة المنفرد وفي صلاة المقتدي
 (الحجة التاسعة) روى الدارقطني باسناده عن عباد بن الصامت قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه
 وسلم بعض الصلوات التي يجهر فيها بالقراءة فلما انصرف أقبل علينا بوجهه الكريم فقال هل تقرؤن اذا
 جهرت بالقراءة فقال بعضنا اننا نصنع ذلك فقال وأنا قول مالي أنارع القرآن لا تقرؤن شيئاً من القرآن اذا
 جهرت بقراءة الأم القرآن فانه لا صلاة لمن لم يقرأ بها (الحجة العاشرة) ان الاحاديث الكثيرة دالة
 على ان قراءة القرآن توجب الثواب العظيم وهي متساوية للمنفرد والمقتدي فوجب ان تكون قراءتها في
 الصلاة خلف الامام موجبة للثواب العظيم وكل من قال بذلك قال بوجوب قراءتها (الحجة الحادية عشرة)
 وافق أبو حنيفة رضي الله عنه على ان القراءة خلف الامام لا تبطل الصلاة وأما عدم قراءتها فهو عندنا
 يبطل الصلاة ثبت ان القراءة أحوط فكانت واجبة لقوله عليه السلام دع ما يربئنا الى ما لا يربئنا
 (الحجة الثانية عشرة) اذا بنى المقتدي ساكناً عن القراءة مع انه لا يسمع قراءة الامام بقي معطلاً فوجب ان

عنيفا (ورق) وهو ما يلع من
 السحاب من برق الشئ برقا أي يلع
 وكلاهما في الاصل مصدر ولذا
 لم يجمعوا ركوبهما في الصب باعتبار
 كونهما في اعلانه ومصبه ووصول
 أثرهما اليه وكونهما في الظلمات
 الكائنة فيسه والتسوية في الكل
 للتضييق والتبويل كانه قيل فيه
 ظلمات شديدة داخبة ورعدا صاف
 وورق خاطف وارتفاع الجبع
 بالطرق على الناعليه لتحقق شرط
 العمل بالاتفاق وقيل بالابتداء
 والجلبة اما صفة اصيب او حال منه
 لتخصسه بالصفة او بالعمل فيها
 بعده من الجار او من المستكن في
 الظرف الاول على تقدير كونه صفة
 لصيب والضمائر في قوله عز وجل
 (يجعلون اصابعهم في آذانهم)
 للمضارع الذي اقيم مقامه المضاف
 اليه فان معناه باق وان حذف
 لفظه تعويلا على الدليل كما في قوله
 تعالى وكمن قرية اهلكناها فجاءها
 بأسنا بياتا وهم قائلون فان الضمير
 للاهل المدلول عليه بمقام مقامه
 من القسوة قال حسان رضى الله
 عنه

يستقون من ورد البريص عليهم
 بردى يصفق بالحق السلسل
 فان تدكير الضمير المستكن في
 يصفق لرجوعه الى الماء المضاف
 الى بردى والا لا تفتحما وابتار
 الجعل المنبئ عن دوام الملازمة
 واستمرار الاستقرار على الادخال
 المفيد لجرد الاتقال من الخارج
 الى الداخل للمبالغة في بيان
 سد المسامع باعتبار الزمان كما
 ان ايراد الاصابع بدل الانامل
 للاشباع في بيان سدها باعتبار
 الذات كما تم سدوها بحجمتها
 لا بآمانها بحسب كمالها المعتاد
 ويجوز ان يكون هذا ايماء الى كمال
 حيزهم وفرط دهشهم وبلوغهم

يكون حال الفارئ افضل منه لقوله عليه السلام افضل الاعمال قراءة القرآن واذا ثبت ان القراءة
 افضل من السكوت في هذه الحالة ثبت القول بالوجوب لانه لا قائل بالفرق (الحجة الثالثة عشرة) لو كان
 الاقصد اما نعام من القراءة لكان الاقصد احراما لان قراءة القرآن عبادة عظيمة والمانع من العبادة
 المشرفة محرم فبإلزامه ان يكون الاقصد احراما وحيث لم يكن كذلك علمنا ان الاقصد لا يمنع من القراءة
 (واضح ابو حنيفة) بالقرآن والخبر اما القرآن فقوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا واعلم
 انما ياتي في تفسير هذه الآية انها الاذل على قولهم وبالعنف ليطالع ذلك الموضوع من هذا التفسير واما
 الاخبار فقد ذكرنا اخبارا كثيرة والشئ احمد البيهقي بين ضعفها ثم يقول هب انها صحيحة ولكن الاخبار
 لما تعارضت وكثرت فلا بد من الترجيح وهو معان من وجوه (الاول) ان قولنا يوجب الاشتغال بقراءة
 القرآن وهو من اعظم الطاعات وقوله يوجب العطلة والسكوت عن ذكر الله ولا شئ ان قولنا اولي
 (الثاني) ان قولنا احوط (الثالث) ان قولنا يوجب شغل جميع اجزاء الصلاة بالطاعات والاذكار الجيلة
 وقوله يوجب تعطيل الوقت عن الطاعة والذكر (المسئلة الثالثة عشرة) قال الشافعي رضى الله عنه
 قراءة الفاتحة واجبة في كل ركعة فان ركعها في ركعة بطلت صلاته قال الشيخ ابو حامد الاسفرايني وهذا
 القول مجمع عليه بين الصحابة قال به ابو بكر وعمر وعلي وابن مسعود واعلم ان المذاهب في هذه المسئلة ستة
 (أحدها) قول الاصم وابن عليه وهو ان القراءة غير واجبة أصلا (الثاني) قول الحسن البصري
 والحسن بن صالح بن يحيى ان القراءة انما تجب في ركعة واحدة لقوله عليه السلام لا صلاة الا بفاتحة
 الكتاب والاستثناء من النسبي اثبات فاذا حصلت قراءة الفاتحة في الصلاة مرة واحدة وجب القول
 بوجه الصلاة بحكم الاستثناء (والتالث) قول أبي حنيفة وهو ان القراءة في الركعتين الاربعين واجبة
 وهو في الاخبارتين بالخيار ان شاء قرأ وان شاء سجد وان شاء سكت وذكر في كتاب الاستصحاب ان القراءة
 واجبة في الركعتين من غير تعيين (والرابع) نقل ابن الصباغ في كتاب المشامل عن سفيان انه قال تجب
 القراءة في الركعتين الاولين وتكره في الاخرين (والخامس) وهو قول مالك ان القراءة واجبة في
 اكثر الركعات ولا تجب في جميعها فان كانت الصلاة اربع ركعات كفت القراءة في ثلاث ركعات وان
 كانت مغربا كفت في ركعتين وان كانت صباحا وجبت القراءة فيهما معا (والسادس) وهو قول الشافعي
 وهو ان القراءة واجبة في كل الركعات ويدل على صحته وجوه (الحجة الاولى) انه صلى الله عليه وسلم
 كان يقرأ في كل الركعات فيجب علينا مشه لقوله تعالى وانبعوه (الحجة الثانية) ان الاعرابي الذي
 علمه عليه السلام الصلاة امره ان يقرأ بالقرآن ثم قال وكذلك فانصت في كل ركعة والامر للوجوب فان
 قالوا قوله فانصت في كل ركعة راجع الى الافعال لاني الاقوال قلنا القول بفصل اللسان فهو داخل في
 الافعال (الحجة الثالثة) نقل الشيخ ابو نصر بن الصباغ في كتاب المشامل عن ابي سعيد الخدري انه قال
 امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نقرأ فاتحة الكتاب في كل ركعة فريضة كانت او نافلة (الحجة
 الرابعة) القراءة في كل الركعات احوط فوجب القول بوجوبها (الحجة الخامسة) امر بالصلاة والاصل
 في الثابت البقاء مسكنا بالخروج عن العهدة عند القراءة في كل الركعات لاجل ان هذه الصلاة اكل فنقد
 عدم القراءة في الكل وجب ان يبقى في العهدة واخرج الخالف بما روى عن عائشة انها قالت فرضت الصلاة
 في الاصل ركعتين فأقرت في السفر وزيدت في الحضر واذا ثبت هذا فنقول الركعات الاولي ان اصل
 والاخرين تسع ومدار الامر في التسع على التخييف ولهذا المعنى فانه لا يقرأ السورة الزائدة فيها ولا يجهر
 بأشراقه فيها ما والجلوب ان دلنا لتنا أكثر وأقوى ومذهبنا احوط فكان أريح (المسئلة الرابعة عشرة) اذا
 ثبت ان قراءة الفاتحة شرط من شرائط الصلاة فله فروع (الفرع الاول) قد بينا أنه لو ترك قراءة الفاتحة
 أو ترك حرفا من حروفها بمحمد بطلت صلاته أما لو تركها سهوا وقال الشافعي في التقديم لا تقصد صلاته واخرج بما
 روى ابو سلمة بن عبد الرحمن قال صلى بنا عمر بن الخطاب رضى الله عنه المغرب فترك القراءة فلما انقضت
 الصلاة قيل له تركت القراءة قال كيف كان الركوع والسجود والواحد فقال فلا بأس قال الشافعي
 فلما وقعت هذه الواقعة بمحض من الصحابة كان ذلك اجماعا ورجع الشافعي عنه في الجديد وقال تقصد

الى حيث لا يمدون الى استعمال الجوارح على النهج المعتاد وكذا الحال في عدم تعيين الاصبع المعتاد احدى السبابة وقيل ذلك لرعاية الادب والجملة استئناف لا يحل لها من الاعراب مبنى على سؤال نشأ من الكلام كانه قيل عند بيان احوالهم الهائلة فماذا يصنعون في تضاعف تلك الشدة فقيل يجملون الخ وقوله تعالى (من الصواعق) متعلق بجعلون اي من اجل الصواعق انقارئة للرعده من قواهم ستناه من العنة والصاعقة قصفة رعد هائل تنقض معها بقعة نار لا يمر بشئ الا أنت عليه من الصعق وهو شدة الصوت وبنائها ما ان يكون سفة آتصفا الرعد أو للرعده والتاء للمبالغة كقبي الراوية أو مصدرها كالعافية وقد تطلق على كل هائل مسروع أو مشاهد يقال صعقت الصاعقة اذا اهلكته بالاسرار أو بشدة الصوت رسد الاذان انما يفيد على التقدير الثاني دون الاول وقسرى من الصواعق وليس ذلك بقيل من الصواعق لاستواء كلا البناءين في التصريف يقال يقع الدين وخطيب مصقع أى يجهر بخطبته (حذر الموت) منصوب بيهملون على العلة وان كان معرفة بالاضافة كقوله وأغفر عوراء الكرم ادخاره وأصغح عن شتم اللثم تكريما ولا ضمير في تعدد المفعول له فان الفعل يعطل يعطل شتى وقيل هو نصب على المصدرية أى يحذرون حذرا مثل حذر الموت والحذر والحذار هو شدة الخوف وقوى حذار الموت والموت زوال الحياة وقيل عرض بآثارها لقوله تعالى خلق الموت والحياة وربأت الطلق

سلاته لان الدلائل المذكورة عامرة في العمدة والسهو ثم اجاب عن قصده صهر من وجهين (الاول) ان الشعبي روى ان عمر رضى الله عنه اعد الصلاة (والثاني) انه لم يترك الجهر بالقراءة لانفس القراءة قال الشافى هذا هو الظن بعمر (الفرع الثاني) تجب الرعاية في ترتيب القراءة فلو قرأ التصف الاخير ثم النصف الاول بحسبه الاول دون الاخير (الفرع الثالث) الرجل الذى لا يحسن تعلم الفاتحة اما ان يحفظ بعضها واما ان لا يحفظ شيئا منها اما الاول فانه يقرأ تلك الآية ويقرأ معها آيات على الوجه الاقرب واما الثاني وهو ان لا يحفظ شيئا من الفاتحة فههنا ان حفظ شيئا من القرآن لزمه فراءه ذلك المحفوظ لقوله تعالى فاقرء ما ينسر من القرآن وان لم يحفظ شيئا من القرآن فههنا يلزمه ان يأتى بالذكر وهو التكبير والتعبد وقال ابو حنيفة لا يلزمه شئ حجة اشافى ما روى رفاع بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا قام أحدكم الى الصلاة فليستوضأ كما أمره الله ثم يكبر فان كان معه شئ من القرآن فليقرأ وان لم يكن معه شئ من القرآن فليجهد الله وليكبر بقى ههنا قسم واحد وهو ان لا يحفظ الفاتحة ولا يحفظ شيئا من القرآن ولا يحفظ ابضا شيئا من الاذكار العربية وعندى انه يؤمر بذلك الله تعالى بأى اسان قدر عليه عسكا بقوله عليه السلام اذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم (المسئلة الخامسة عشرة) نقل في الكتب القديمة ان ابن مسعود كان يسكر كرسورة الفاتحة من القرآن وكان يسكر كرسورة المعوذتين من القرآن واعلم ان هذا في غاية الصعوبة لانا قلنا ان النقل المتواتر كان حاصله في عصر الصحابة يكون سورة الفاتحة من القرآن فينبذ كان ابن مسعود عالم بذلك وانكاره يوجب الكفر أو نقصان العقل وان قلنا ان النقل المتواتر في هذا المعنى ما كان حاصله في ذلك الزمان فهذا يقتضى ان يقال ان نقل القرآن ليس بمتواتر في الاصل وذلك يخرج القرآن عن كونه حجة يقينية والاغلب على الظن ان نقل هذا المذهب عن ابن مسعود نقل كاذب باطل وبه يحصل الخلاص عن هذه العقدة وههنا آخر الكلام في المسائل الفقهية المقررة على سورة الفاتحة والله الهادى للصواب

الباب الخامس في تفسير سورة الفاتحة وفيه فصول

(الفصل الاول) في تفسير قوله تعالى الحمد لله وفيه وجوه (الاول) ههنا ألفاظ ثلاثة الحمد والمدح والشكر فنقول الفرق بين الحمد والمدح من وجوه (الاول) ان المدح قد يحصل للحمى ولغير الحمى ألا ترى ان من رأى لؤلؤة في غايه الحسن أو باقوتة في غايه الحسن فانه قد يمدحها ويستعمل أن يحمدها فثبت ان المدح أعم من الحمد (الوجه الثاني) في الفرق ان المدح قد يكون قبل الاحسان وقد يكون بعده أما الحمد فانه لا يكون الا بعد الاحسان (الوجه الثالث) في الفرق ان المدح قد يكون منهبا عنه قال عليه الصلاة والسلام اخشوا التراب في وجوه المدحين أما الحمد فانه مأوربه مطلقا قال صلى الله عليه وسلم من لم يحمده الناس لم يحمده الله (الوجه الرابع) ان المدح عبارة عن القول المدال على كونه مختصا بنوع من أنواع الفضائل وأما الحمد فهو القول المدال على كونه مختصا بفضيلة معينة وهى فضيلة الانعام والاحسان فثبت بما ذكرنا ان المدح أعم من الحمد وأما الفرق بين الحمد وبين الشكر فهو ان الحمد يعم ما اذا وصل ذلك الانعام اليك أو الى غيرك وأما الشكر فهو مختص بالانعام الواصل اليك اذا عرفت هذا فنقول قد ذكرنا ان المدح حاصل للحمى ولغير الحمى وللفاعل المختار ولغيره فلو قال المدح لله ليدل ذلك على كونه تعالى فاعلا مختارا اما لما قال الحمد لله فهو يدل على كونه مختارا فله الحمد ليدل على كونه هذا القائل مقرا بان اله العالم ليس موجبا بالذات كما تقول الفلاسفة بل هو فاعل مختار وبأضاف قوله الحمد لله أولى من قوله الشكر لله لان قوله الحمد لله شاء على الله بسبب كل انعام صدر منه ووصل الى غيره وأما الشكر لله فهو شاء بسبب انعام وصل الى ذلك القائل ولا شك ان الاول أفضل لان التقدير كان العبد يقول سواء أعطينى أولم تعطني فإنا عامل واصل الى كل العالمين وأنت مستحق للحمد العظيم وقيل الحمد على ما دفع الله من البلاء والشكر على ما أعطى من النعماء فان قيل النعمة في الاعطاء أكثر من النعمة في دفع البلاء فلماذا ترك الاكثر ذكر لاقول فلنافية وجوه (الاول) كانه يقول أنا شاكر لادنى النعمة من فكيف

يعني التقدير والاعدام مقدره
 (والله محيط بالكافرين) أي
 لا يشرونه كالأيقون الحاط به
 المحيط شبه معمول قدرته تعالى لهم
 وانطواء ملكوته عليهم باحاطة المحيط
 بما أحاط به في استعارة القوت أو
 شبه الهيئة المنزعة من شئنه
 تعالى معهم بالهيئة المنزعة من
 أحوال المحيط مع الحاط فالاستعارة
 المبني على التشبيه الأول استعارة
 تبعية في النصفة متفرعة على ماني
 مصدرها من الاستعارة والمبني
 على الثاني تمثيلية قد اقتصر من
 طرف المشبه به على ما هو العمدة
 في انزع الهيئة المشبه بها عن
 الاحاطة والباقي منوى بالفاظ
 متصلة بها يحصل التركيب المعبر
 في التمثيل كما مر تحريره في قوله
 عز وجل ختم الله على قلوبهم والجملة
 اعتراضية منهية عن ان ما صنعوا
 من سد الأذان بالإصابع لا يغني
 عنهم شيئا فان التقدير لا يدفعه
 الحدز والجليل لا ترد بأمر الله عز
 وجل وفائدة وضع الكافرين
 موضع الضمير الرجوع الى أصحاب
 الصيب الايدان بأن مادهم من
 الامور الهائلة المحكية بسبب
 كفرهم على مناج قوله تعالى كمثل
 ربيع فيها صرأ صابت حرت قوم
 ظلوا أنفسهم فأهلكته فان
 الاهلاك الثاني من الضغط أشد
 وقيل هذا الاعتراض من جملة
 أحوال المشبه على أن المراد
 بالكافرين المنافقون فتدل به
 على أنه لا مدفع لهم من عذاب
 الله تعالى في الدنيا والآخرة وانما
 وسط بين أحوال المشبه به مع أن
 القياس تقدمه أو تأخيره لا يظهر
 كمال العناية وفرط الاهتمام بشأن
 المشبه (يكاد البرق) استئناف
 آخر وقع جوابا عن سؤال مقدر
 كأنه تسئل فكيف حالهم مع ذلك

لا أعلاهما (الثاني) المنع غير متناه والاعطاء متناه فكان الابتداء بشكر ورفع البلاء الذي لانهاية له
 أولى (الثالث) ان دفع الضرر أهم من جلب النفع فلماذا قدمه (الفائدة الثانية) انه تعالى لم يقل
 أجد الله ولكن قال الحمد لله وهذه العبارة الثانية أولى لوجوه (أسد ها) ان لو قال أجد الله فأد ذلك كون
 ذلك القائل قادر على حده أما ما قال الحمد فقد أفاد ذلك انه كان محمودا قبل حمد الحامدين وقبل شكر
 الشاكرين فهو لا يسوا حمدوا ولم يحمدا وسوا شكروا ولم يشكروا فهو تعالى محمود عن الازل الى الابد
 بحمده القديم وكلامه القديم (وثانيها) ان قولنا الحمد لله معناه ان الحمد والشاء حق لله وملكه فانه
 تعالى هو المستحق للحمد بسبب كثرة أياذيه وأقواع آلائه على العباد فقولنا الحمد لله معناه ان الحمد حق لله
 يستحقه لانه ولو قال أجد الله لم يدل ذلك على كونه مستحقا للحمد لانه معلوم أن اللفظ الدال على كونه
 مستحقا للحمد أولى من اللفظ الدال على ان شخصا واحدا حده (وثالثها) انه لو قال أجد الله لكان قد حمد
 لكن لا حدا يليق به وأما اذا قال الحمد لله فكانه قال من أنا حتى أحمده لكنه محمود بجميع حمد الحامدين
 مثاله ما لو سئلت هل لفلان عليك نعمة فان قلت نعم فقد حمدته ولكن حمدا ضعيفا ولو قلت في الجواب بل
 نعمه على كل الخلاق فقد حمدته بأكمل الحمد (ورابعها) ان الحمد عبارة عن صفة القلب وهي اعتقاد
 كون ذلك المحمود متفضلا منعمًا مستحقا للتعظيم والاجلال فإذا لفظ الانسان بقوله أجد الله مع انه كان
 قلبه خافيا عن معنى التعظيم اللائق بجلال الله كان كاذبا لانه أخبر عن نفسه بكونه حامدا مع أنه ليس
 كذلك أما اذا قال الحمد لله سواء كان خافيا أو مستحضرا المعنى التعظيم فانه يكون صادقا لان معناه ان الحمد
 حق لله وملكه وهذا المعنى حاصل سواء كان العبد مشغلا بمعنى التعظيم والاجلال أو لم يكن فثبت ان قوله
 الحمد لله أولى من قوله أجد الله وتظهر قولنا لا اله الا الله فانه لا يدخله التكذيب بخلاف قولنا أشهد أن
 لا اله الا الله لانه قد يكون كاذبا في قوله أشهد ولو لم يقل تعالى في تكذيب المنافقين والله يشهد ان المنافقين
 لكاذبون ولهذا السر أمر في الاذان بقوله أشهد ثم وقع الختم على قوله لا اله الا الله (الفائدة الثالثة) الام
 في قوله الحمد لله بحقل وجوها كثيرة (أحدها) الاختصاص اللائق كقولك الجبل للفرس (وثانيها) الملك
 كقولك الدار لزيد (وثالثها) القدرة والاستيلاء كقولك البلد للسلطان واللام في قولك الحمد لله بحقل
 هذه الوجوه الثلاثة فان حملته على الاختصاص اللائق فن المعلوم أنه لا يليق الحمد الا به لغاية جلاله
 وكثرة فضله واحسانه وان حملته على الملك فمعلوم انه تعالى مالك لكل فوجب أن يحل منهم كونهم مشغولين
 بحمده وان حملته على الاستيلاء والقدرة فالحق سبحانه وتعالى كذلك لانه واجب لذاته وما سواه ممكن
 لذاته والواجب لذاته مستول على الممكن لذاته فالحمد لله بمعنى ان الحمد لا يليق الا به بمعنى ان الحمد ملكه
 وملكه وبمعنى انه هو المستولى على الكل والمستعلى على الكل (الفائدة الرابعة) قوله الحمد لله ثمانية
 أعرف وأجواب الجنة ثمانية فن قال هذه الثمانية عن صفاته لانه استحق ثمانية أبواب الجنة (الفائدة
 الخامسة) الحمد لفظ مفردة دخل عليها حرف التعريف وقوله (الاول) انه ان كان مسبوقا
 بمهود سابق انصرف اليه والابحتمل على الاستغراق صوتا للكلام عن الاجمال (والقول الثاني) انه
 لا يقيد العموم الا انه يفيد الماهية والحقيقة فقط اذا عرفت هذا فنقول قوله الحمد لله ان قلنا بالقول
 الاول أفاد أن كل ما كان حمدا وثنا فهو لله وحقه وملكه وحيثما يلزم أن يقال ان ما سوى الله فانه
 لا يستحق الحمد والثناء البتة وان قلنا بالقول الثاني كان معناه ان ماهية الحمد حق لله تعالى وملكه وذلك
 ينفي كون فرد من أفراد هذه الماهية لتفسير الله فثبت على القولين ان قوله الحمد لله ينفي حصول الحمد لغير
 الله فان قيل أليس ان المنعم يستحق الحمد من المنعم عليه والاستاذ يستحق الحمد من التلميذ والسلطان
 العادل يستحق الحمد من الرعية وقال عليه السلام من لم يحمده الناس لم يحمده الله قلنا ان كل من أتم على
 غيره ما نعام والمنعم في الحقيقة هو الله تعالى لانه لو لا انه تعالى خلق تلك الإبداعية في قلب ذلك المنعم واللام تقدم
 على ذلك الانعام ولو لا انه تعالى خلق تلك النعمة وسلط ذلك المنعم عليها لم يكن المنعم عليه من الانتفاع لما
 حصل الانتفاع بتلك النعمة فثبت ان المنعم في الحقيقة هو الله تعالى (الفائدة السادسة) ان قوله الحمد
 لله كدال على انه محمود الا الله فكذلك التسفل دل عليه وبيان من وجوه (الاول) انه تعالى لو لم يخلق

داعية الانعام في قلب المنعم لم ينعم فيكون المنعم في الحقيقة هو الله الذي خلق تلك الداعية (وثانيها) ان كل من أتم على الغير فانه يطالب بذلك الانعام عوضا عما وثاها أو تخصيل حتى أو تخليصا للنفس من خلق البخل وطالب العوض لا يكون منعمه فلا يكون مستحقا للنعمة في الحقيقة أما الله سبحانه وتعالى فانه متكامل لذاته والكمال لذاته لا يطالب الكمال لان تحصيل الخصال بحال فكانت عطاياه جودا محضا واحسانا محضا فلا جرم كان مستحقا للنعمة فثبت انه لا يستحق الحمد الا الله تعالى (وثالثها) ان كل نعمة فهي من الموجودات الممكنة الوجود وكل ممكن الوجود فانه وجد بواجب الحد اما ابتداء واما بواسطة ينفخ ان كل نعمة فهي من الله تعالى ويؤكد ذلك بقوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله والحمد لله لا معنى له الا الثناء على الانعام فلما كان لا انعام الا من الله تعالى وجب القطع بان أحد الا يستحق الحمد الا الله تعالى (ورابعها) النعمة لا تكون كاملة الا عند اجتماع أمور ثلاثة (أحدها) أن تكون منفعة والاتقان بالشيء مشروط بكونه حيا مدركا وكونه حيا مدركا لا يحصل الا بيجاد الله تعالى (وثانيها) ان المنفعة لا تكون نعمة كاملة الا اذا كانت خالية عن شوائب الضرر والنعم واخلاء المنافع عن شوائب الضرر لا يحصل الا من الله تعالى (وثالثها) ان المنفعة لا تكون نعمة كاملة الا اذا كانت آمنة من خوف الانقطاع وهذا الامر لا يحصل الا من الله تعالى اذ ثبت هذا فالنعمة الكاملة لا تحصل الا من الله تعالى فوجب أن لا يستحق الحمد الكامل الا الله تعالى فثبت بهذه البراهين صحة قوله تعالى الحمد لله (الفائدة السابعة) قد عرفت ان الحمد عبارة عن مدح الغير بسبب كونه منه ما متفصلا وما لم يحصل شعورا بالانسان بوصول النعمة اليه امتنع تكليفه بالحمد والشكر اذ عرفت هذا فنقول وجب كون الانسان عاجزا عن حمد الله وشكره وبدل عليه وجوه (الاول) ان نعم الله على الانسان كثيرة لا يقوى عقل الانسان على الوقوف عليها كما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها واذا امتنع وقوف الانسان عليها امتنع اقتداره على الحمد والشكر والثناء الا لا تقوى (الثاني) ان الانسان اغما يمكنه القيام بحمد الله وشكره اذا قدره الله تعالى على ذلك الحمد والشكر واذا خلق في قلبه داعية الى فعل ذلك الحمد والشكر واذا زال عنه العوائق والحوائل فكل ذلك انعام من الله تعالى فعلى هذا لا يمكنه القيام بشكر الله تعالى الا بواسطة نعم عظيمة من الله تعالى عليه وذلك النعم ايضا فوجب الشكر وعلى هذا التقدير فالعبد لا يمكنه الا البيان بالشكر والحمد الا عند الايمان به مرار الانهاية لها وذلك محال والموقوف على المحال محال فكان الانسان يمتنع منه الايمان بحمد الله وبشكره على ما يليق به (الثالث) ان الحمد والشكر ليس معناه مجرد قول القائل بلسانه الحمد لله بل معناه علم المنعم عليه بكون المنعم موصوفا بصفات الكمال والجلال وكل ما خطر ببال الانسان من صفات الكمال والجلال فيكامل الله بجلاله اعلى وأعظم من ذلك التخصيل والمنصور واذا كان كذلك امتنع كون الانسان آتيا بحمد الله وشكره وبالثناء عليه (الرابع) ان الاشتغال بالحمد والشكر معناه ان المنعم عليه يقابل الانعام الصادر من المنعم بشكر نفسه ويحمد نفسه وذلك بعيد لوجوه (أحدها) ان نعم الله كثيرة لا حد لها ففما بلتها بهذا الاعتقاد الواحد وهذه اللفظة الواحدة في غاية البعد (وثانيها) ان من اعتقد ان حمده وشكره يساوي نعم الله تعالى فقد أشرك وهذا معنى قول الواسطي الشكر شرك (وثالثها) ان الانسان محتاج الى انعام الله في ذاته وفي صفاته وفي أحواله والله تعالى غني عن شكر الشاكرين وحمد الحامدين فكيف يمكن مقابلة نعم الله بهذا الشكر وهذا الحمد فثبت بهذه الوجوه أن العبد عاجز عن الايمان بحمد الله وبشكره فهذه الحقيقة لم يقل احدوا الله بل قال الحمد لله لانه لو قال احدوا الله فقد كلفهم الا طاقة لهم به أم لما قال الحمد لله كان المعنى ان كمال الحمد لله ومملكه سواء قدر ان خلق على الايمان به أو لم يقدر واعليه ونقل أن داود عليه السلام قال يا رب كيف أشكرك وشكري لك لا يتم الا بانعامك علي وهو أن توفقي لذلك الشكر فقال يا داود لما علمت بحجرك من شكري فقد شكرتني بحسب قدرتك وطاقتك (الفائدة الثامنة) عن النبي عليه السلام انه قال اذا أنعم الله على عبده نعمة فيقول العبد الحمد لله فيقول الله تعالى انظروا الى عبدى اعطيت ما لا قدره فأعطاني ما لا يقبته وتفسيره ان الله اذا أنعم على العبد كان ذلك الانعام أحد الاشياء المعتادة مثل ان كان جائعا فأطعمه أو كان

البرق فقبيل بكاذك (مخطف
 أبصارهم) أي يختلسها ويستلها
 بسرعة وكلام من أفعال المقاربة
 وضعت لمقاربه الخبر من الوجود
 لتأخذ أسبابه وتغاضد عباده
 لكنه لم يوجد بعد فانه قد شرط أو
 لعروض مانع ولا يكون خبرها الا
 مضارعا ربا عن كلمة أن وشذ
 عجيبه امصاصها كلفي قوله
 * فأتى الى فهم وما كدت آتيا *
 وكذا عجيبه مع أن حلالها على
 عسى كلفي مثل قول رزبه
 * قد كاد من طول البلى أن يصحبا *
 كما تحصل هي عليها بالحد في لما
 بينهما من المقارن في أصل المقاربة
 وليس فيها شائبة الانشائية كلفي
 عسى وقوى يخطف بكسر الطاء
 ويخطف ويخطف بفتح الياء
 والهاء بنقل فتحة القاء الى الظاء
 وادغامها في الظاء ويخطف
 بكسرهما على اتباع الياء والهاء
 ويخطف من صيغة التفعيل
 ويخطف من قوله تعالى ويخطف
 الناس من حولهم (كلما أضاء
 لهم) كل ظرف وما مصدرية
 والزمان محذوف أي كل زمان
 اضاءة وقيل ما نكرة موصوفة
 معناها الوقت والعايد محذوف
 أي كل وقت أضاء لهم فيه والعمل
 في كلما جوابها وهو استئناف
 ثالث كأنه قبل ما يفعله في أثناء
 ذلك الهول أيقنوا بأبصارهم
 ما فعلوا بذاتهم أم لا فقبيل كلما
 نور البرق لهم مسمى ومسل كما على
 أن أضاء متعد والمفعول محذوف
 أو كلما المع لهم على أنه لازم ويؤيده
 قراءة كلما (مشوا فيه) أي
 في ذلك المسلك أرفق مطرح فوره
 خطوات يسيرة مع خوف أن
 يخطف أبصارهم ويشار المشي
 على ما فوفقه من السهي والعدو
 للشامل

(واذا أظلم عليهم) أي خفي البرق واستروا المظلم وان كان غيره ولكن لما كان الاظلام دائرا على استناره أسند اليه جازا تحقيقا لما أريد من المبالغة في موجبات تحبطهم وقد جوز أن يكون متعديا منقولا من ظلم الليل ومنه ما جاء في قول أبي تمام

هما أظلمتا لي تمت أجليا

ظلاميهما عن وجه أمر دأشيب وبعضه قراءة أظلم على البناء لله فعول (قاموا) أي وقفوا في أما كنهم على ما كانوا عليه من الهيئة متصيرين مترصدين لحففة أخرى عسى ينسى لهم الرسول إلى المقصد أو الاتجاه إلى المبدأ بعصمهم وإيراد كلام مع الأنسنة وإذا مع الاظلام لللاذيان بأنهم حراس على المشي مترقبون لما يحصسه فكلموا وجدوا فرصة

انتهزوها رارا لا كذلك الوقوف وفيه من الدلالة على كمال التغيير وتطير اللب بالابوصف (ولو شاء الله لذهب بسبعهم وأبصارهم) كلمة لولا لتعيني حصول أمر ماض هو الجزاء بحصول أمر مفروض فيه هو الشرط لما بينهما من الدوران حقيقة أو ادعاء ومن قضية مفروضية الشرط لا اتباعا على انتفائه قطعا والمنافع فيه مكابر وأمدلا لاتباعا على انتفاء الجزاء فقد قيل وقيل والحق الذي لا يحيد عنه أنه كان ما بينهما من الدوران كليا أريخا قد بني الحكم على اعتباره فهي والتعليه بواسطة مدلولها الوضعي لا محالة ضرورة استلزام انتفاء العلة لانتفاء المعامل أما في مادة الدوران الكلي كافي قوله عز وجل ولو شاء لهداكم أجمعين وقولك لو جئتني لا كرمسك فظاهرا لان وجود المشبهة على لوجود الهداية

عطشا نأقارواه أو كان هر يانافكسياه أما إذا قال العبد الحمد لله كان معناه ان كل حمد أتى به أحد من الخامدين فهو لله وكل حمد لم يأت به أحد من الخامدين وأمكن في حكم العقل دخول في الوجود فهو لله وذلك يدخل فيه جميع المحامد التي ذكرها ملائكة العرش والكرسي وسما كنوطيات السموات وجميع المحامد التي ذكرها جميع الأنبياء من آدم إلى محمد صلوات الله عليهم وجميع المحامد التي ذكرها جميع الأولياء والعلماء وجميع الخلق وجميع المحامد التي سيدكرونها إلى وقت قولهم دعواهم فيها سبحانك اللهم وتحببهم فيها سلام وآخردعواهم أن الحمد لله رب العالمين ثم جميع هذه المحامد متناهية أما المحامد التي لانهاية لها هي التي سيأتون بها أبدا لا يادودهر الدهرين فكل هذه الأقسام التي لانهاية لها داخل تحت قول العبد الحمد لله رب العالمين فهذا السبب قال تعالى انظر إلى عبدى قد أعطيتهم نعمة واحدة لا قدر لها فأعطاني من الشكر ما لا أحده ولا نهاية له أقول ههنا دقيقة أخرى وهي ان نعم الله تعالى على العبد في الدنيا متناهية وقوله الحمد لله حمد غير متناه ومعلوم ان غير المتناهى إذا سقط منه المتناهى بقي الباقي غير متناه فكأنه تعالى يقول عبدى إذا قلت الحمد لله في مقابلة تلك النعمة فالذي بقي لك من تلك الكلمة طاعات غير متناهية فلا بد من مقابلتها بنعمة غير متناهية فلهذا السبب يستحق العبد الثواب الأبدى والخير الدائم فثبت ان قول العبد الحمد لله يوجب سعادته لا آخر لها وخيرات لانهاية لها (الفائدة التاسعة) لا شك ان الوجود خير من العدم والدليل عليه ان كل موجود حتى فإنه يكره عدم نفسه ولو لا ان الوجود خير من العدم والالمسا كان كذلك إذ ثبت هذا فنقول وجود كل شيء ما سوى الله تعالى فإنه حصل باليجاد الله وجوده وفضله واحسانه وقد ثبت ان الوجود نعمة فثبت انه لا موجود في عالم الارواح والاجسام والعلويات والسفليات الا لله عليه نعمة ورحمة واحسان والنعمة والرحمة والاحسان موجبة للحمد والشكر فاذا قال العبد الحمد لله فليس مراده الحمد لله على النعم الواصلة إلى بل المراد الحمد لله على النعم الواردة منه وقد بينا ان انعامه واحد إلى كل ما سواه فاذا قال العبد الحمد لله كان معناه الحمد لله على انعامه على كل مخلوق خلقه وعلى كل محدث أحدثه من نور وظلمة وسكون وحركة وعرش وكرسي وجنى وانسى وذات وصفة وجسم وعرض إلى أنه الا يادودهر الدهرين وأنا أشهد أنها ما سرها حقل وملكت وليس لا حمد معك فيها شركه ومنازعة (الفائدة العاشرة) لقائل أن يقول التسبيح مقدم على التمجيد لانه يقال سبحان الله والحمد لله فالسبب ههنا في وقوع البداية بالتعجب والجواب أن التمجيد يدل على التسبيح دلالة التضمن فإن التسبيح يدل على كونه مبرأ في ذاته وصفاته عن النقائص والآفات والتعجب يدل مع حصول تلك الصفة على كونه محسنا إلى الخلق منعا عليهم رحما بهم فالسبيح اشارة إلى كونه تعالى تاما والتعجب يدل على كونه تعالى فوق التمام فلهذا السبب كان الابتداء بالتعجب أولى وهذا الوجه مستفاد من القرائين الحكيمية وأما الوجه اللاتني بالقوانين الاصولية فهو ان الله تعالى لا يكون محسنا بانعباد الا اذا كان عالما بجميع المعلومات ليعلم أسنان في العباد والاذا كان قادرا على كل المقدورات بقدر على تحصيل ما يحتاجون اليه والاذا كان غياصا عن كل الحاجات اذ لو لم يكن كذلك لكان استغاله يدفع الحاجة عن نفسه بمنعه عن دفع حاجة العبد فثبت ان كونه محسنا لا يتم الا بعد كونه منزها عن النقائص والآفات فثبت ان الابتداء بقوله الحمد لله أولى من الابتداء بقوله سبحان الله (الفائدة الحادية عشرة) الحمد لله له تعلق بالماضي وتعلق بالمستقبل اما تعلقه بالماضي فهو انه يقع شكرا على النعم المتقدمة وأما تعلقه بالمستقبل فهو انه يوجب تحجيد النعم في الزمان المستقبل لقوله تعالى ان شكرتم لازيدنكم والعقل أيضا يدل عليه وهو ان النعم السابقة توجب الاقدام على الخدمة والقيام بالطاعة ثم اذا اشتغل بالشكر انفتحت على العقل والقلب أبواب نعم الله تعالى وأبواب معرفته ومحبته وذلك من أعظم النعم فلهذا المعنى كان الحمد بسبب تعلقه بالماضي يعلق عن أبواب النيران وبسبب تعلقه بالمستقبل يفتح لك أبواب الجنان فتأثيره في الماضي سد أبواب الجلباب عن الله تعالى وتأثيره في المستقبل فتح أبواب معرفة الله تعالى ولما كان لانهاية درجات جلال الله فكذلك لانهاية للعباد في معارج معرفة الله ولا مفتاح لها الا قولنا الحمد لله فلهذا السبب سميت سورة الحمد بسورة القاسحة

(الفائدة)

(الفائدة الثانية عشرة) الحمد لله كلمة شريفة جليلة لكن لا بد من ذكرها في موضعها والالتم يحصل المقصود منها فيقول للسرى السقطي كيف يجب الايمان بالطاعة قال انما منذ ثلاثين سنة استغفر الله عن قولي مرة واحدة الحمد لله فقيل كيف ذلك قال وقع الحريق في بغداد واحترقت الدكاكين والدور فاحبروني اردكافي لم يحترق فقلت الحمد لله وكان معناه اني فرحت ببقائه وكافي حال احتراق دكاكين الناس وكان حق الدين والمرومة ان لا افرح بذلك فانني الاستغفار منذ ثلاثين سنة عن قولي الحمد لله فثبت بهذا ان هذه الكلمة وان كانت جليلة القدوالا انه يجب وعناية موضعها ثم ان نعم الله على العبد كثيرة الاثمما بحسب القسمة الاولى محصورة في فوسين نعم الدنيا ونعم الدين ونعم الدين افضل من نعم الدنيا لوجوه كثيرة وقلنا الحمد لله كلمة جليلة شريفة فيجب على العاقل اجلال هذه الكلمة من ان يذكرها في مقابلة نعم الدنيا بل يجب ان لا يذكرها الا عند الفوز بنعم الدين ثم نعم الدين قسمان اعمال الجوارح واعمال القلوب والقسم الثاني اتمرف ثم نعم الدنيا قسمان تارة تعتبر تلك النعم من حيث هي نعم وتارة تعتبر من حيث انها عطية المنعم والقسم الثاني اشرف فهذه مقامان يجب اعتبارها حتى يكون ذكر قولنا الحمد لله موافقا لموضعه لا تشايبه (الفائدة الثالثة عشرة) اول كلمة ذكرها ابو نوح آدم هو قوله الحمد لله واخر كلمة يذكرها أهل الجنة هو قولنا الحمد لله اما الاول فلا يبلغ الروح الى سريره عطس فقال الحمد لله رب العالمين واما الثاني فهو قوله تعالى واخر دعوانهم ان الحمد لله رب العالمين ففانحة العالم مبنية على الحمد وخالقته مبنية على الحمد فاجتهد حتى يكون اول اعمالك واخرها مقروبا بهذه الكلمة فان الانسان عالم صغير فيجب ان تكون احواله موافقة لحوال العالم الكبير (الفائدة الرابعة عشرة) من الناس من قال تقدير الكلام قولوا الحمد لله وهذا عندي ضعيف لان الاضمار انما يصار اليه ليصح الكلام وهذا الاضمار يوجب فساد الكلام والذي يدل عليه وجوه (الاول) ان قوله الحمد لله اخبار عن كون الحمد لله وملاكه وهذا كلام تام في نفسه فلا حاجة الى الاضمار (الثاني) ان قوله الحمد لله يدل على كونه تعالى مستحقا للعبادة بحسب ذاته وبحسب افعاله سواء جوده او لم يجوده لان ما بالذات اعلی وأجل مما بالغير (الثالث) ذكره وامسئلة في الوقعات وهي انه لا ينبغي للموالم ان يقول لولده اعلم كذا وكذا لانه يجوز ان لا يستل امره فبأثم بل يقول ان كذا وكذا يجب ان يفعل ثم اذا كان الولد كرميا فانه يجيبه وبطبعه وان كان عاقلا لم يشافهه بالرد فيكون اعنه اقل فكذلك ههنا قال الله تعالى الحمد لله فمن كان مطيعا حمده ومن كان عاصيا كان اعنه اقل (الفائدة الخامسة عشرة) عسكت الجبرية والقدرية بقوله الحمد لله اما الجبرية فقد عسكوا به من وجوه (الاول) ان كل من كان فعله اشرف وآكل وكانت النعمة الصادرة عنه اعلی وأفضل كان استحقاقه الحمد اكثر ولاشك ان اشرف الخلق هو الايمان فلو كان الايمان فعلا لا يعدل كان استحقاق العبد الحمد اولى وأجل من استحقاق الله ولما لم يكن كذلك علمنا ان الايمان حصل بخلق الله لا بخلق العبد (الثاني) اجعت الامم على قولهم الحمد لله على نعمة الايمان فلو كان الايمان فعلا لا يعدل وما كان فعلا لكان قولهم الحمد لله على نعمة الايمان باطلا فان جدا الفاعل على ما لا يكون فعلا باطل فيص لقوله تعالى ويحبون ان يحمدهم وابعادهم فبعولوا (الثالث) انما فقد لنا على ان قوله الحمد لله يدل ظاهره على ان كل الحمد لله وانه ليس لغير الله جدا واصلا وانما يكون كل الحمد لله لو كان كل النعم من الله والايمان افضل النعم فوجب ان يكون الايمان من الله (الرابع) ان قوله الحمد لله مدح منه لنفسه ومدح النفس مستقيم فيما بين الخلق فلما بدأ كتابه بمدح النفس دل ذلك على ان حاله بخلاف حال الخلق وانه يحسن من الله ما يتبع من الخلق وذلك يدل على انه تعالى مقدس عن ان تقاس افعاله على افعال الخلق فقد تنجح اشيا من العباد ولا تنجح تلك الاشياء من الله تعالى وهذا اهدم اصول الاعتزال بالكلمة (والخامس) ان عند المعتزلة افعاله تعالى يجب ان تكون حسنة ويجب ان تكون لها صفة زائدة على الحسن والا كانت عبثا وذلك في حقه محال والزائدة على الحسن اما ان تكون واجبة واما ان تكون من باب التفضل اما الواجب فهو مثل ايصال الثواب والعوض الى المكافئين واما الذي يكون من باب التفضل فهو مثل انه يزيد على قدر الواجب على سبيل الاحسان فنقول ههنا قدح في كونه تعالى

حقيقة وجوده المحي. علمه لوجود
الاکرام ادعاء وقد انتفى بحكم
المفروضية فانتفى معلولا محتملا
ثم انه قد بقاء الكلام تعليل
انتفاء الجزاء بانتفاء الشرط كافي
المثاليين المذكورين وهو
الاستعمال الشائع لكلمة لو
ولذلك فيقول هي لامتناع الثاني
لامتناع الاول وقد سبق
للاستدلال بانتفاء الثاني لكونه
ظاهرا او مستلزما على انتفاء الاول
لكونه خفيا او متنازعا عليه كافي
قوله سبحانه لو كان فيها آلهة الا
الله ففسدنا في قوله تعالى لو كان
غيرا ما سبقونا اليه فان فسادهما
لازم لتعدد الآلهة حقيقة وعدم
سبق المؤمنيين الى الايمان لازم
لغيره في زعم الكفرة ولا ريب
في انتفاء الملازمين فتعين انتفاء
الملزومين حقيقة في الاول وادعاء
باطلا في الثاني ضرورة استلزام
انتفاء الملازم لان انتفاء الملازم لكن
لا بطريق السببية الخارجية كما
في المثاليين الاولين بل بطريق الدلالة
العقلية الراجعة الى سببية العلم
بانتفاء الثاني للعلم بانتفاء الاول
ومن لم يقب له زعم انه لان انتفاء الاول
لان انتفاء الثاني واما في مادة الدوران
الجزئي كافي قولك لو طلعت الشمس
لوجد الضوء فلان الجزاء المنوط
بالشرط الذي هو شرط طوعها ليس
وجود أي ضوء كان كضوء القمر
لتجامع اعدم الطلوع مثلا بل انما هو
وجود الضوء والحاصل الناشئ من
الطلوع فلا ريب في انتفاءه بانتفاء
الطلوع ههنا اذ اني الحكم على
اعتبار الدوران واما اذ اني صلي
عدمه فاما ان اعتبره نال تحقق
مدار آخره اولافان اعتبره بالدلالة
تابعه في ذلك المدار فان كان بينه
وبين انتفاء الاول منافاة فتعين
الدلالة كما اذا قلت لو لم قطع الشمس

لو وجد الضوء فان وجود الضوء وان
علق صورة بعدم الطلوع لكنه في
الحقيقة معلى بسبب آخره
ضرورة ان عدم الطلوع من حيث
هو وليس مدار الوجود الضوء
في الحقيقة وانما موضع المدار
لكونه كاشفاً من تحقق مدار آخره
فكانه قيل لو لم تطلع الشمس لو وجد
الضوء بسبب آخر كالمسحوق مثلاً ولا
رب في أن هذا الجزء منصف عند
انتفاء الشرط لاستعانة وجود
الضوء القمري عند طلوع الشمس
وان لم يكن بينهما إضافة تعين عدم
الدلالة كافي قوله صلى الله عليه
وسلم في بنت أبي سلمة لو لم تكن
ريبيتي في حجرى ما حلت لى انها
لابنة أختى من الرضاة فان المدار
المعتبر في ضمن الشرط أعنى كونها
ابنة أخته عليه السلام من الرضاة
غير متانى لانتفائه الذى هو كونها
ريبيته عليه السلام بل مجامع له
ومن ضرورته مجامعة أثرهما أعنى
الحرمه الناشئة من كونها ربيته
عليه السلام والحرمه الناشئة
من كونها ابنة أخته من الرضاة
وان لم يعتبر هناك تحقق مدار آخر
بل فى الحكم على اعتبار عدمه
فلا دلالة لها على ذلك أصلاً كيف
لا ومساق الكلام حينئذ لبيان
ثبوت الجزاء على كل حال بتعليقه
بما ينافيه يعلم ثبوته عند وقوع
مالا ينافيه بالطريق الأولى كافي
قوله عز وجل قل لو أنتم تعلمون
خزائن رحمتى إذا لامسكم وقوله
عليه السلام لو كان الإيمان فى
التراب لثاله رجال من فارس وقول
على رضى الله عنه لو كشف الغطاء
ما زددت بقيناً فان الجزية
المسد كورة قد نيطت بما ينافيها
ويستدعى نقاضها ايذاناً بانها فى
أنفسها بحيث يجب ثبوتها مع فرض
انتفاء أسبابها أو تحقق أسباب

مستحقاً للحمد ويظل محجة قولنا الحمد لله وتقديره أن نقول أما أداء الواجبات فإنه لا يفيد استحقاق الحمد
الأترى ان من كان له على غيره دين ودينار فأداءه فإنه لا يستحق الحمد فلو وجب على الله فعل لكان ذلك الفعل
مختصاً به عن الذم ولا يوجب استحقاقه الحمد وأما فعل التفضل فعند الخصم انه يستفيد بذلك فزيد حمد لانه
لو لم يصدر عنه ذلك الله لم يحصل له ذلك الحمد وإذا كان كذلك كان ناقصاً لذاته مستكملاً بغيره وذلك
ينبع من كونه تعالى مستحقاً للحمد والمدح (السادس) قوله الحمد لله يدل على انه تعالى محمود فنقول
استحقاقه الحمد والمدح اما ان يكون أمراً ثابتاً لذاته أو ليس ثابتاً لذاته فان كان الأول امتنع أن يكون
شئ من الأفعال موجبه استحقاق المدح لان ما ثبت لذاته امتنع ثبوته بغيره وامتنع أيضاً أن يكون شئ من
الأفعال موجبه استحقاق الذم لان ما ثبت لذاته امتنع ارتفاعه بسبب غيره وإذا كان كذلك لم يتقرر فى
حقه تعالى وجوب شئ عليه فوجب أن لا يجب له عباد عليه شئ من الاعراض والثواب وذلك لعدم أصول
المعتزلة وأما القسم الثانى وهو أن يكون استحقاق الحمد لله ليس ثابتاً لذاته فنقول فيلزم أن يكون ناقصاً
لذاته مستكملاً بغيره وذلك على الله محال أما المعتزلة فقالوا ان قوله الحمد لله لا يتم الا على قولنا ان المستحق
للحمد على الاطلاق هو الذى لا يقيح فى فعله ولا جور فى أفضيته ولا ظلم فى أحكامه وعندنا أن الله
تعالى كذلك فكان مستحقاً لاعظم الحمد والمدائح اما على مذهب الجبرية لا يقيح الا وهو فعله ولا جور
الا وهو حكمه ولا عيب الا وهو صنعته لانه يخلق الكافر فى الكافر ثم يعذبه عليه ويؤلم الحيوانات من
غيره ان يوضحها فكيف يعقل على هذا التقدير كونه مستحقاً للحمد وأيضاً ذلك الحمد الذى يستحقه الله
تعالى بسبب الانبياء اما ان يستحقه على العباد وعلى نفسه فان كان الأول وجب كون العبد قادراً على
الفعل وذلك يبطل القول بالجبر وان كان الثانى كان معناه ان الله يجب عليه أن يحمده نفسه وذلك باطل
فالواقبت ان نقول بالحمد لله لا يصح الا على قولنا (الفائدة السادسة عشرة) اختلفوا فى ان وجوب
الشكر ثابت بالعقل أو بالسمع من الناس من قال انه ثابت بالسمع لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث
رسولاً وقوله تعالى رسلاً مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ومنهم من قال انه
ثابت قبل مجئ الشرع وبعد مجئته على الاطلاق والدليل عليه قوله تعالى الحمد لله بانه من وجوه
(الأول) ان قوله الحمد لله يدل على ان هذا الحمد حقه ومملكه على الاطلاق وذلك يدل على ثبوت هذا
الاستحقاق قبل مجئ الشرع (الثانى) انه تعالى قال الحمد لله رب العالمين وقد ثبتت فى أصول الفقه ان ترتيب
الحكم على الوصف المناسب يدل على كون ذلك الحكم معالاً بذلك الوصف فهنا ثبت الحمد لنفسه
ووصف نفسه بكونه تعالى رب العالمين رحماً نارحياً عليهم ما لا كالعاقبة أمرهم فى القيامة فهذا يدل على ان
استحقاق الحمد انما يحصل لكونه تعالى مربيهم رجا نارحياً عليهم وإذا كان كذلك ثبت ان استحقاق الحمد
ثابت لله تعالى فى كل الاوقات سواء كان قبل مجئ النبي أو بعده (الفائدة السابعة عشرة) يجب علينا أن
نبحث عن حقيقة الحمد وما هيته فنقول تحميد الله تعالى ليس عبارة عن قولنا الحمد لله لان قولنا الحمد لله
اخبار عن حصول الحمد والاخبار عن الشئ مغاير للمضمر عنه فوجب أن يكون تحميد الله مغايراً لقولنا
الحمد لله فنقول حمد المنعم عبارة عن كل فعل بشعر بتعظيم المنعم بسبب كونه منعماً وذلك الفعل اما ان
يكون فعل القلب أو فعل اللسان أو فعل الجوارح أما فعل القلب فهو أن يعتقد فيه كونه موصوفاً بصفات
الكمال والابلال وأما فعل اللسان فهو أن يذكر ألقاباً ذاتها على كونه موصوفاً بصفات الكمال وأما فعل
الجوارح فهو أن يأتي بأفعال دالة على كونه ذلك المنعم موصوفاً بصفات الكمال والابلال فهذا هو المراد
من الحمد واعلم ان أهل العلم اختلفوا فى هذا المقام فربما يفترون الفرق بين الاول الذين قالوا انه لا يجوز أن يأمر
الله عبده بأن يحمده واحضوا عليه بوجوده (الأول) ان ذلك التحميد اما ان يكون بناء على انعام وصل
اليهم أو لا بناء عليه والأول باطل لان هذا يقتضى انه تعالى طلب منهم على انعامه جزاء ومكافأة وذلك
يقصد فى كمال الكرم فان الكريم اذا نهم لم يطلب المكافأة وأما الثانى فهو انما يقال لغيره ابتداء وذلك
يوجب الظلم (الثانى) قالوا الاشتغال بهذا الحمد متعب للعامة وغير نافع للمحمود لانه كامل لذاته والكامل
لذاته يستحيل أن يستكمل بغيره فثبت ان الاشتغال بهذا التحميد عبث وضرر فوجب أن لا يكون

مشروعا (الثالث) ان معنى الاجباب هو انه لو لم يفعل لاسحق العقاب وايجاب حمد الله تعالى معناه انه قال
لو لم تشتغل بهذا الحمد لعاقبتك وهذا الحد لا تقع له في حق الله فكان معناه ان هذا الفعل لا فائدة فيه لاحد
ولو تركته لما قبضت ابد الاباد وهذا لا يليق بالحكيم الكريم **والفريق الثاني** قالوا الاشتغال بحمد الله سو
أدب من وجوه (الاول) انه يجري مجرى مقابلة احسان الله بذلك الشكر القليل (والثاني) ان الاشتغال
بالشكر لا ياتى الامع - تعضارتك النعم في القلب واشتغال القلب بالنعم عنعه من الاستغراق في معرفة
المتعم (الثالث) ان الثناء على الله تعالى عند وجدان النعمة يدل على انه اغناى عنى عليه لاجل الفوز بتلك
النعم وذلك يدل على ان مقصوده من العبادة والحمد والثناء الفوز بتلك النعم وهذا الرجل في الحقيقة
معبوده ومطلوبه انما هو تلك النعمة وخطا بنفس وذلك مقام نازل والله اعلم **(الفصل الثاني في تفسير قوله**
رب العالمين) وقيل فوائده (الفائدة الاولى) اعلم ان الموجود اما ان يكون واجبا لذاته واما ان يكون ممكنا
لذاته اما الواجب لذاته فهو الله تعالى فقط واما الممكن لذاته فهو كل ما سوى الله تعالى وهو العالم لان
المتكلمين قالوا العالم كل موجود سوى الله وسبب تسمية هذا القسم بالعالم ان وجود كل شئ سوى الله يدل
على وجود الله تعالى فلهذا السبب سمي كل موجود سوى الله بانه عالم اذا عرفت هذا فنقول كل ما سوى
الله تعالى اما ان يكون متعينا واما ان يكون صفة للمتعين واما ان لا يكون متعينا ولا صفة للمتعين فهذه
اقسام ثلاثة (القسم الاول) المتعيز وهو اما ان يكون قابلا للقسمه او لا يكون فان كان قابلا للقسمه فهو
الجسم وان لم يكن كذلك فهو الجوهر الفردي اما الجسم فاما ان يكون من الاجسام العلوية او من الاجسام
السفلية اما الاجسام العلوية فهي الافلاك والكواكب وقد ثبت بالشرع اشياء اخرى سوى هذين
القسمين مثل العرش والكروبي وسدرة المنتهى والروح والقلم والجنة واما الاجسام السفلية فهي
اما بسيطة او مركبة اما البسيطة فهي العناصر الاربعه واحدها كرة الارض بما فيها من المناور
والجبال والبلاد المعهورة (وثانيها) كرة الماء وهي البحر المحيط وهذه الابحر الكبيرة الموجودة في هذا
الربيع المعمور وما فيه من الابدية العظيمة التي لا يعلم عددها الا الله تعالى (وثالثها) كرة الهواء (ورابعها)
كرة النار واما الاجسام المركبة فهي النبات والمعادن والحيوان على كثرة اقسامها وتباين انواعها
(واما القسم الثاني) وهو الممكن الذي يكون صفة للمتعينات فهي الاعراض والمتكلمون ذكروا
ما يقرب من اربعين بقساما من اجناس الاعراض (اما الثالث) وهو الممكن الذي لا يكون متعينا ولا صفة
للمتعين فهو الارواح وهي اما سفلية واما علوية اما سفلية فهي اما خيرة وهم صاعطوا الجن واما شريرة
خبيثة وهي مردة الشياطين والارواح العلوية اما متعلقة بالاجسام وهي الارواح الفلكية واما غير
متعلقة بالاجسام وهي الارواح المطهرة المقدسة فهذا هو الاشارة الى تقسيم موجودات العالم ولوان
الانسان كتب الفائف مجلدي في شرح هذه الاقسام لما وصل الى اقل مرتبة من مراتب هذه الاقسام
الا انه لما ثبت ان واجب الوجود لذاته واحد ثبت ان كل ما سواه ممكن لذاته فيه **مكون** محتاجا في وجوده
الى ايجاد الواجب لذاته وايضا ثبت ان الممكن حاله فانه لا يستغنى عن المتيقن والله تعالى اله العالمين من
حيث انه هو الذي اخرجها من العدم الى الوجود وهو رب العالمين من حيث انه هو الذي يبقها حال
دوامها واستقرارها واذا عرفت ذلك ظهر عندك شئ قليل من تفسير قوله الحمد لله رب العالمين وكل من
كان اكثر اطاعة يا حوال هذه الاقسام الثلاثة كان اكثر وقفا على تفسير قوله رب العالمين (الفائدة
الثانية) **المرابي على قسمين** (احدهما) ان يربي شيئا ليربح عليه المربي (والثاني) ان يربه ليربح
المسربي وترى كل الخلق على القسم الاول لانهم اغاير بون غيرهم ليربحوا عليه اما نوابا واثنا
والقسم الثاني هو الخلق سبحانه كما قال خلقكم ترحموا على الا لا يربح عليكم فهو تعالى يربي ويحسن وهو
بخلق سائر المرابين وبخلاف سائر المحسنين واعلم ان تربيته تعالى مخالفة لتربيته غيره وبيانه من وجوه
(الاول) ما ذكرناه انه تعالى يربي عبيده لا لغرض نفسه بل لغرضهم وغديره بربون لغرض أنفسهم
لا لغرض غيرهم (الثاني) ان غيره اذا ربي فقدر تلك التريسة يظهر النقصان في خزانته وفي ماله وهو
تعالى متعال عن النقصان والضرر وكما قال تعالى وان من شئ الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم

انتفائها فكيف اذا لم يكن كذلك
على طريقه لو الوصلية في مثل
قوله تعالى يكاد زيتها يضيء ولو لم
تسسه نار ولها تقاسيل وتخاربع
حرزها في نفس قوله تعالى اولو
كما كرهين وقول عمر رضي الله
عنه نعم العبد صهيب لو لم يخف
الله لم يعصه ان جل على تعليق
عدم العصبان في ضمن عدم
الخوف عند اخر ضو الحياء
والاجلال وغيرهما مما يجامع
الخوف كان من قبيل حديث ابنة
ابي سلمة وان جل على بيان استعانة
عصيانه مبالغة كان من هذا
القبيل والاية الكريمة واردة
على الاستعمال الشائع مفيدة
لكمال فطاعة حالهم وغاية هول
مادهم من المشاقق وانها قد
بلغت من الشدة الى حيث لو تعلقت
مشيئة الله تعالى بازالتمت اعراضهم
لزال تحقق ما يقتضيه اقتضاء
تماما وقيل كلمة لو فيها الربط جزاها
بشرطها مجردة عن الدلالة على
انتفاء احد هما لا انتفاء الاخر عنلة
كلمة ان ومفعول المشيئة محذوف
جريا على القاعدة المستترة فانها
اذا وقعت شرطا وكان مفعولها
مضمونا للجزاء فلا يكاد يذكر الا ان
يكون شيئا مستغفرا كما في قوله
فلو شئت ان ابيكي دما ليكيت
عليه ولكن ساحة الصبر اوسع
اي لو شاء الله ان يذهب بسجهم
وابصارهم لفعل ولكن لم يشأ
بقتضيه من الحكم والمصالح وقري
لاذهب باجمعهم على زيادة
الباء كما في قوله تعالى ولا نقوا بايديكم
الى انتم لئلا يظلمكم في المشورة
لان السمع مصدر في الاصل والجملة
الشرطية معطوفة على ما قبلها
من الجملة الاستئنافية وقيل على
كلماتها الخ وقوله عز وجل (ان
الله على كل شئ قدير) تعطيل

للمشربية وتغير لمصونها الناطق بقدرته تعالى على ازالة مشاعرهم بالطريق البرهاني والثاني بحسب مفهومه القوي يقع على كمال ما يصح ان يعلم ويحبر عنه كائنا ما كان على انه في الاصل مصدر شأ، أطلق على المفهوم واكتفى في ذلك باعتبار تعلق المشيئة به من حيث العلم والاشبار عنه فقط وقد خص ههنا بالممكن موجودا كان أو معدوما بقضية اختصاص تعلق القدرة بهما انها عبارة عن التمكن من اليجاد والاعدام الخاصين به وقيل هي صفة تقتضى ذلك التمكن والقادر هو الذي ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل والقدير هو الفاعل لكل ما يشاء، كإشياء وذلك لم يوصف به غير الباري جل جلاله ومعنى قدرته تعالى على الممكن الموجود حال وجوده أنه ان شاء ابقاه على الوجود أو شاء عليه فان علة الوجود هي علة البقاء، وقد مر تحقيقه في تفسير قوله تعالى رب العالمين وان شاء اعدامه أعدمه ومعنى قدرته على المعدوم حال عدمه أنه ان شاء ايجاد أو جده وان لم يشأ لم يوجد وقيل قدرة الانسان هيته بما يتمكن من الفعل وانترك وقدرة الله تعالى صارة عن نفي الجبر واشتقاق القدرة من القدر لان القادر يوقع الفعل بخدر ما تقتضيه ارادته أو بقدر قوته وفيه دليل على أن مقدور العبد مقدور لله تعالى حقيقة لانه شئ وكل شئ مقدور له تعالى واعلم أن كل واحد من التمثيلين وان احتمل أن يكون من قبيل التمثيل المفروق كما في قوله

كأن قلوب الطير وطبايرها
لدى ركرها الغراب والحشف البالي
بأن يشبه المنافقون في التمثيل
الاول بالمستوقدين وهما هم

(الثالث) ان غيره من المحسنين اذا ألح الفقير عليه أبغضه وحرمه ومنعه والحق تعالى بخلاف ذلك كما قال عليه السلام ان الله تعالى يحب المحلين في الدعاء (الرابع) ان غيره من المحسنين مالم يطلب منه الاحسان لم يعط أما الحق تعالى فإنه يعطي قبل السؤال ألا ترى انه يراك حال ما كنت جنتا في رحم الام وحال ما كنت جاهلا غير عقل يحسن ان تسال منه ووقاك وأحسن اليك مع التماسائه وما كان لك عقل ولا هداية (الخامس) ان غيره من المحسنين ينقطع احسانه اما بسبب الفقر أو الغيبة أو الموت والحق تعالى لا ينقطع احسانه البتة (السادس) ان غيره من المحسنين يختص احسانه بقوم دون قوم ولا يمكنه التعميم أما الحق تعالى فقد وصل تربيته واحسانه الى الكل كما قال درجنى وسعت كل شئ فثبت انه تعالى رب العالمين ومحسن الى الخلائق أجمعين فلماذا قال تعالى في حق نفسه الحمد لله رب العالمين (الفائدة الثانية) ان الذي يحمده ويمدح ويعظم في الدنيا غما يكون كذلك لاحد وجوده أربعة اما لكونه كاملا في ذاته وفي صفاته منزها عن جميع النقائص والآفات وان لم يكن منه احسان اليك واما لكونه محسنا اليك ومنعما عليك واما لانك ترجو وصول احسانه اليك في المستقبل من الزمان واما لاجل أنك تكون خاتما من قهره وقدرته وكال سطوته فهذه الحالات هي الجهات الموجبة للتعظيم فكانه سبحانه وتعالى يقول ان كنتم من تعظمون الكمال الذاتي فاحدوني فاني اله العالمين وهو المراد من قوله الحمد لله وان كنتم من تعظمون الاحسان فأنا رب العالمين وان كنتم تعظمون للمستقبل فأنا الرحمن الرحيم وان كنتم تعظمون الضروف فأنا مالك يوم الدين (الفائدة الرابعة) وجود تربية الله للعبد كثيرة غير متناهية ونحن نذكر منها أمثلة (المثال الاول) لما وقعت فطرة النظفة من صلب الأب الى رحم الام فانظر كيف أنها صارت علقة أو لآثم مضغفة ثابيا ثم تولدت منها أعضاء مختلفة مثل العظام والغضاريف والباطانات والاورتار والاوردة والشرايين ثم انصل البعض ببعض ثم حصل في كل واحد منها نوع خاص من أنواع القوى لخصات القوة الباصرة في العين والسامعة في الاذن والناطقة في اللسان فبما ان من أجمع يعظم ويصغر بشعهم وأطلق لهم واعلم ان كتاب التشریح لبسدت الانسان مشهورة وكل ذلك يدل على تربية الله تعالى للعبد (المثال الثاني) ان الحبة الواحدة اذا وقعت في الارض فلما وصلت تدارة الارض اليها انتفعت ولا تنشق من شئ من الجوانب الا من أعلاها وأسفلها مع ان الانتفاع حاصل من جميع الجوانب أما انشق الاعلى فيخرج منه الجزء الصاعد من الشجرة وأما الشئ الاسفل فيخرج منه الجزء الناقص في الارض وهو عروق الشجرة فأما الجزء الصاعد فيعود بحصول له ساق ثم ينفصل من ذلك الساق أعضان كثيرة ثم يظهر على تلك الاغصان الافواخ أو لآثم الثمار ثانيا ويحصل لتلك الثمار اجزاء مختلفة بالكثافة واللطافة وهي القشور ثم البوب ثم الادهان واما الجزء الناقص من الشجرة فان تلك العروق تنهى الى اطرافها وتلك الاطراف تكون في اللطافة كما انها ماء منعقدة ومع غايبة اطرافها فانها تنفوس في الارض الصلبة الخشنة وأودع الله فيها قوى جاذبة تجذب الاجزاء اللطيفة من الطين الى نفسها والحكمة في كل هذه التدبيرات تحصيل ما يحتاج العبد اليه من الغذاء والادام والقوا كذا الاثرية والادوية كما قال تعالى انما صببنا الماء صبا ثم شققنا الارض شقا الايات (المثال الثالث) انه وضع الافلاك وانكواكب بحيث صارت اسبابا للحصول مصالح العباد فخلق الليل ليكون سببا للراحة وانكسكون وخلق النهار ليكون سببا للعاش والحركة هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ما خلق الله ذلك الا بالحق وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر واقوله ألم تجعل الارض مهادا والجبيل أو تادا الى آخر الآية واعلم أنك اذا تأملت في عجائب احوال المعادن والنبات والحيوان وآثار الحكمة الرحمن في خلق الانسان قضى صريح عقولك بأن اسباب تربية الله كثيرة ودلائل رحمته لا تحصى ظاهرة وعند ذلك يظهر لك فطرة من بحار اسرار قوله الحمد لله رب العالمين (الفائدة الخامسة) اضاف الحمد الى نفسه فقال تعالى الحمد لله ثم اضاف نفسه الى العالمين والتقدير اني أحب الحمد فنسبته الى نفسي بكونه ملكا لي ثم لما ذكرت نفسي عزفت نفسي بكوني رب العالمين ومن عرف ذاتا بصفة فإنه يحاول ذكر احسن الصفات وأكملها وذلك يدل على ان كونه رب العالمين أن كل الصفات والامر كذلك

لان اكل المراتب ان يكون تاما فوق التمام فقولنا الله يدل على كونه واجب الوجود لذاته في ذاته و بذاته
وهو التمام وقوله وب العالمين معناه ان وجود كل ماسوا فائض عن ربيته واحسانه وجوده وهو المراد
من قولنا انه فوق التمام (الفائدة السادسة) انه يملك عبادا غيرك كما قال وما يعلم جنود ربنا الا هو وان
ليس لك رب سواه ثم انه يريد ان كانه ليس له عبيد سواك وانت تخذمه كما ان لك ربا غيره فما احسن هذه
الترية اليس انه يحفظك في التها عن الاثام من غير عوض وبالليل عن الخافات من غير عوض
واعلم ان الحراس بحرسون الملاك كل ليلة فهل يحرسونه عن لدغ الحشرات وهل يحرسونه عن ان تنزل به
البيبات اما الحق تعالى فانه يحرسه من الاثام و بصوته من الخافات بعد ان كان قد رجع اول الليل في
انواع المخطورات واقسام المحرمات والمكدرات فما اكبر هذه الترية وما احسنها اليس من الترية انه صلى
الله عليه وسلم قال الا دعي بين الرب ملعون من هدم بنيان الرب فلهدا المعنى قال تعالى قل من يكفر ثم
بالليل والنهار من الرحمن ملائكة الا الملائكة الجبار والواحد القهار ومقلب القلوب والابصار والمطلع على
الغصائر والاسرار (الفائدة السابعة) قالت القدرية اغما يكون تعالى رب العالمين ومربيا لهم لو كان محسنا
اليهم دافعا للمضار عنهم اما اذا خلق الكافر في الكافر ثم عذبه عليه وياهم بالايمان ثم عذبه منه لم يكن
ربا ولا مربيا بل كان ضارا ومؤذيا في التجلية اغما يكون ربا ومربيا لو كانت النعمة صادرة منه
والاطراف فائضة من رحمته ولما كان الايمان اعظم التعم واجلها واجب ان يكون حصولها من الله تعالى
ليكون رب العالمين ومحسنا اليهم يخلق الايمان فيهم (الفائدة الثامنة) قولنا الله اشرف من قولنا رب
على ما بين ذلك بالوجوه الكثيرة في تفسير اسماء الله تعالى ثم ان الداعي في اكثر الامر يقول يارب يارب
والسبغ فيه التكت والوجوه المذكورة في تفسير اسماء الله تعالى فلان عبادها (الفصل الثالث في تفسير
قوله الرحمن الرحيم) وفيه فوائد (الفائدة الاولى) الرحمن هو المتعم بما لا يتصور صدور جنسه من العباد
والرحيم هو المنعم بما يتصور بنفسه من العباد * حتى عن ابراهيم بن ادهم انه قال كنت ضيقا لبعض القوم
فقدم المساندة فنزل غراب وسلب رغيغا فانبعته تجمعا فنزل في بعض التلال وازاهو برجل مقيد مشدود
السدين فأتى الغراب ذلك الرغيغ على وجهه هو روى عن ذى النون انه قال كنت في البيت اذ وقعت
ولو له في قلبي وممرت بحيث ماملكت نفسي فخرجت من البيت وانتهيت الى شط النيل فرأيت عقربا قويا
يعدو فبقته فوصل الى طرف النيل فرأيت ضفدعا لو اقعاعا على طرف الوادي فوثب العقرب على ظهر
الضفدع واخذ الضفدع بسرج ويذهب فركبت الضفدعة وتبعته فوصل الضفدع الى الطرف الاخر من
النيل ويزل العقرب من ظهره واخذ يعدو فبقته فرأيت شابا ناعما تحت شجرة ورأيت افعى يقصده فلما
قربت الاعمى من ذلك الشاب وصل العقرب الى الاعمى فوثب العقرب على الاعمى فلدغه والاعمى ايضا
لدغ العقرب فاتا معا وسلم ذلك الانسان منهما ويحكى ان ولد الغراب كما يخرج من قشر البيضه يخرج
من غير ريش فيكون كانه قطعة لحم احمر والغراب يفر منه ولا يقوم تر يشبهه ثم ان البعوض يجمع عليه
لانه يشبهه قطعة لحم ميت فاذا وصلت البعوض اليه التعم تلك البعوض واخذت ذئبا ولا يزال على هذه
الحال الى ان يقوى وينبت ريشه ويحقي لحمه تحت ريشه فعند ذلك تعود امة اليه ولهذا السبب جاء في
ادعية العرب يارزق النعاب في عشه فظهور هذه الامثلة ان فضل الله عام واحسانه شامل ورحمته واسعة
واعلم ان الحوادث على قسمين منه ما يظن انه درجة مع انه لا يكون كذلك بل يكون في الحقيقة عذابا ونقمة
ومنه ما يظن في الظاهر انه عذاب ونقمة مع انه يكون في الحقيقة فضلا واحسانا ودرجة * اما القسم
الاول فالاول اذا اعمل ولده حتى يفعل ما يشاء ولا يؤذيه ولا يحمله على التعلم فهذا في الظاهر درجة وفي
الباطن نقمة * واما القسم الثاني كما في الداء احسن ولده في المكتسب وحمله على التعلم فهذا في الظاهر نقمة
وفي الحقيقة درجة وكذلك الانسان اذا وقع في يده الاكلة فاذا قطعت اليد فهذا في الظاهر عذاب وفي
الباطن راحة ودرجة فالابله يفتقر بالظواهر والعاقل ينظر في السر اذا عرفت هذا فكل ما في العالم من
محنة وبلية والتم مشقة فهو وان كان عذابا والما في الظاهر الا انه حكمه ودرجة في الحقيقة وتحققه ما
قبل في الحكمة ان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل ثم كثير المقصود من التكليف تطهير الارواح

الفطرى بالتاروتنا يدهم ايامها
شاهدوه من الدلائل باستيقادها
وعكسهم التمام من الانتفاع به
ياضاهما ما حولهم وازالته باذهاب
النور النارى واخذنا اضلاله
بمقابلته بملاستهم الظلمات
الكثيفة وبمقامهم فيها وبشبهه وفي
التجليل الثاني بالسائلة والقرآن
ومناجيه من العلوم والمعارف التي
هي مدار الحياة الابدية بالصيب
الذي هو سبب الحياة الارضية وما
عرض لهم بقوله من الغصوم
والاحزان وانك كافي اليال
بالظلمات ومناجيه من الوعد والوعيد
بالرعد والبرق وتصامهم بما يفرح
اسماعهم من الوعد بمجال من
يهوله الرعد والبرق فيصاف صواغقه
فيصد اذنه عن ولا خلاص له منها
واهنزازهم لما بلغ لهم من رشد
يدركونه اورق قد يحرزونه بعشيم في
مطر ح ضوء البرق كلما اضاء لهم
وتخبرهم في امرهم حين عن لهم
مصيبة يوقو فوهم اذا ظلم عليهم
لكن الخيل على التجليل المركب
الذي لا يعترف به تشبهه كل واحد
من المفردات الواقعة في احد
الجانبيين بواحد من المفردات
الواقعة في الجانب الاخر على
وجه التفصيل بل ينتزع فيسه من
المفردات الواقعة في جانب المشبه
هيئة تشبهه به من اخرى منتزعة
من المفردات الواقعة في جانب
المشبه به بان ينتزع من المناقذين
واحوالهم المنفصلة في كل واحد من
التجليلين هيئة على حدة وينتزع
من كل واحد من المستوفدين
واصحاب الصيب وحوالهم المحكية
هيئة مجيها لها تشبهه كل واحدة من
الاولين بما ضاهيها من الاخرين
هو الذي يقتضيه جزالة التجليل
ويستدعيه نخامة شأنه التجليل
لاشتماله على التشبه الاول اجمالا

الاولى بغير الواو والاولى بالواو والاولى بالواو والاولى بالواو

رحمت الله على من
ارتاد هذا الطريق
والله اعلم
بما كنا نعمل

وايدانه بان اجتماع تلك المفردات
مستبعد لهيشه عجيبه حقيقة بان
تكون مشلا في العراية (بأبها
اناس اعدوا وركبكم) اثر ما ذكر
الله تعالى علو طبقه كتابه الكريم
وتحزب الناس في شأنه الى ثلاث
فروق مؤمنة به محافظه على ما فيه
من الشرائع والاحكام وكافرة
قد نبذته وراء ظهرها بالمجاهرة
والشقاق وأخرى من ذميه بينهما
بالمهادنة والتفان ونعت كل فرقة
منها بما لها من النعوت والاحوال
وبين ما لهم من المصير والمآل
أقبل عليهم بالخطاب على نهج
الاتفات عز الهمم الى الاصغاء
وتوجيه انقلوبهم نحو التلقي وجبرا
لما في العبادة من الكلفة بلذة
الخطاب فأمرهم بسم كافة بعبادته
ونماهم عن الاشرار به وبأحرف
وضع لسداء البعيد وقد بناذى به
القريب نزيلا منزلة البعيد اما
اجلالا كما في قول الداعي يا الله
ويارب هو أقرب اليه من حبل
الوريد استقصار النفس واستعدادا
لها من محافل الرزق ومنازل
المقربين واما تنبيهها على غفلته
وسوء فهمه وقد يقصد به التنبيه
على ان ما يقببه أمر خطير يعنى
بشأنه وأي أهم مهم جعل وصلته الى
تداء المعروف باللام لا على انه المنادى
اصالة بل على انه صفة موضوعة له
من بلة لاجرامه والتم رفعه مع
اتصافه موسوفه بحلا اشعار ابانه
المقصود بالتداء واقصمت بينهما
كلمة التنبيه تاكيد المعنى التداء
وتعويضهما يستغفه أي من
المضاد اليه ولما ترى من استقلال
هذه الطريقة بضررب من أسباب
البلغة والتاكيد كترسلوكها في
التزليل المجيد كيف لا وكل ماورد
في تضاعفه صلى العباد من

عن العلائق الجسدانية كقَالَ تعالى ان أحسنتم أحدتم لانفسكم والمقصود من خلق النار صرف
الاشمرار الى أعمال الابرار وجذبهم من دار الفرار الى دار القرار كقَالَ تعالى ففر والى الله وأقرب مثال
لهذا الباب قصة موسى والخضر عليهما السلام فان موسى كان ينى الحكيم على ظواهر الامور واستنكر
تخرق السفينة وقتل الغلام وعمارة الجدار المائل وأما الخضر فانه كان ينى أحكامه على الحقائق
والامرار فقال أما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر فأردت أن أعيبها وكان وراءهم ملك يأخذ
كل سفينة غصبا وأما الغلام فكان أبواه مؤمنين فخشينا أن يرهقهما طغيانا وكفرا فأردنا أن يبدلهما
وبهما خيرا منه زكاة وأقرب رجاء وأما الجدار فكان لغلامين يتيمين في المدينة وكان تحته كنز لهما وكان
أبوهما صالحا فأردنا أن يبلغا أشدهما ويخترجا كنزهما رحمة من ربك فظهر به هذه القصة أن الحكيم
الحق هو الذى يبنى أمره على الحقائق لا على الظاهر فإذا رأيت ما يكرهه طبعك وينفر عنه عقلك فاعلم ان
تحته أمر اخر خفية وحكما باعته وأن حكمته ورحمته اقتضت ذلك وعند ذلك فظهر لك أثر من بحار امتداد
قوله الرحمن الرحيم (الفائدة الثانية) الرحمن اسم خاص بالله والرحيم مطلق عليه وعلى غيره فان قيل فعلى
هذا الرحمن أعظم فمذ كوالا ذنى بعد ذكرا لا على والجواب لان الكبير العظيم لا يطلب منه الشئ الخفير
اليسير حتى ان بعضهم ذهب الى بعض الاكابر فقال جئناك لهم يسير فقال اطاب لهمم اليسير رحلا يسيرا
كأنه تعالى يقول لواقصرت على ذكرا لرحمن لا حشمت عنى واتعذر على سؤال الامور اليسيرة ولكن كما
علمنى رجاءنا نطلب منى الامور العظيمة فأنا أضر رحيم فاطلب منى شرارك نعلك وملح قدرك كقَالَ تعالى
لموسى يا موسى سننى عن ملح قدرك وعلف شانك (الفائدة الثالثة) وصف نفسه بكونه رجاءنا رحيماً ثم انه
أعطى مريم عليها السلام رحمة واحدة حيث قال ورحمة منا وكان أمرنا نقيضاً فنزلت الرحمة صارت سببا
لثباتها من توبخ الكفار والتجار ثم اننا نصفه كل يوم أربعة وثلاثين مرة انه رحيم وانه رحيم وذلك لان
الصالحات سبع عشرة ركعة ويقرأ ألفاظ الرحمن الرحيم في كل ركعة مرتين مرة في بسم الله الرحمن الرحيم ومرة
في قوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم فلما صار ذكر الرحمة مرة واحدة سببا لتلاص مريم عليها السلام
عن المكروهات أو لا يصير ذكر الرحمة هذه المرات السكيرة طول العمر سببا لنجاة المسلمين من النار والعار
والدمار (الفائدة الرابعة) انه تعالى رحمن لانه يخلق ما لا يقدر العبد عليه رحيم لانه يفعل ما لا يقدر العبد
على جنسه فكانه تعالى يقول انما رحمن لانك نسلم الى نطفة مدبرة فاسلمها اليك صورة حسنة كقَالَ تعالى
وصورك فأحسن صوركم وانما رحيم لانك نسلم الى طاعة نافعة فأسلم اليك الجنة خالصة (الفائدة الخامسة)
روى ان فتي قريت وقاتها واعتقل لسانه عن شهادة أن لا اله الا الله فأقر النبي صلى الله عليه وسلم وأخبروه
به فقام ودخل عليه وجعل يعرض عليه الشهادة وهو يتعرك ويضطرب ولا يعمل لسانه فقال النبي صلى
الله عليه وسلم أما كان يصلى أما كان يصوم أما كان يركى فقالوا بلى فقال هل علق والدي فقالوا بلى فقال
عليه السلام ها توأما به بغات وهى عجوز عورا فقال عليه السلام هلا عفوت عنه فقالت لا أعفوانه
لطمنى فقفا عيني فقال عليه السلام ها توأيا يطب والنار فقالت وما تصنع بالنار فقال عليه السلام أسرفه
بالنار بين يديك جزا ما عمل لمن فقالت عفوت عفوت أأنا رجسته نعمة أشهر للنار أرسته سنتين فأبى
رحمة الام فعد ذلك انطلق لسانه وذكر أشهد أن لا اله الا الله والتكلمة انها كانت رحمة وما كانت رجانة
فلاجل ذلك القدر القليل من الرحمة ماجوزت الاسراق بالنار فالرحمن الرحيم الذى لم يتضرر رجائيات عبيده
مع عنايته بعباده كيف يصبر أن يحرق المؤمن الذى وانظ على شهادة أن لا اله الا الله سبعين سنة بالنار
(الفائدة السادسة) لقد اشهر ان النبي عليه السلام لما كسرت ربا عينه قال اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون
فظهر انه يوم القيامة يقول أمتى أمتى فهذا كرم عظيم منه فى الدنيا وفى الآخرة وانما حصل فيه هذا الكرم
وهذا الاحسان لكونه رحمة كقَالَ تعالى وما أرسلناك الا رحمة للعالمين فإذا كان أثر الرحمة الواحدة يبلغ
هذا المبلغ فكيف كرم من هو رحمن رحيم وأيضاً روى انه عليه السلام قال اللهم اجعل حساب أمتى على
يدى ثم انه امتنع عن الصلاة على الميت لاجل أنه كان مدبونا بدرهدين وأخرج عائشة عن البيت بسبب
الاقبل فكانه تعالى قل له ان لك رحمة واحدة وهى قوله وما أرسلناك الا رحمة للعالمين والرحمة الواحدة

الاحكام والمشرائع وغير ذلك
 خطوط جليلة حقيقة بان تقشع
 منها الجلود وتطعم من بها القلوب
 الابنية وتغفوها باذان واعية
 وأكثرهم عنها فاقولون فاقضى
 الحال المبالغة والتأكيدي في الايقاظ
 والتنبيه والمراد بالناس كافة
 المكلفين الموجودين في ذلك
 العصر لما أن الجسوع وأسماءها
 المحلاة باللام للعموم يدل صحة
 الاستقناء ومنها والتأكيدي بما يفيد
 العموم كافي قوله تعالى فصيبيد
 الملائكة كلهم أجمعون واستدلال
 الخطاب برضوان الله تعالى عليهم
 أجمعين بعمومها ناعا ذائعا وأما
 من عداهم ممن سيوجد منهم
 فغير داخلين في خطاب المشاهدة
 وانما خولهم تحت حكمه لما
 نزل من ربه صلى الله عليه وسلم
 ضرورة ان مقتضى خطابه واحكامه
 شامل للموجودين من المكلفين
 ولمن سيوجد منهم الى قيام الساعة
 ولا يتدخ في العموم ما روي عن
 عاقبة والحسن البصري من أن
 كل ما نزل فيه بأيم الناس فهو يمتد
 اذ ليس من ضرورة نزوله بمسكة
 شرطها الله تعالى اختصاص حكمه
 بأهلها ولا من قضية اختصاصه بهم
 اختصاصه بالكفار اذ لم يكن كل
 أهلها حينئذ كفرة ولا ضمير في
 تحقق العبادة في بعض المكلفين
 قبل ورود هذا الامر لما أن المأمور
 به القدر المشترك الشامل لانشاء
 العبادة والتباعد عنها والزيادة
 فيها مع انها متكررة حسب تكرور
 أسبابها ولا في انتفاء شرطها في
 الآخر من منهم أعنى الايمان
 لان الامر بها منتظم للامر بما
 لا تم الابيه وقد علم من الدين
 ضرورة اشتراطها به فان أمر
 المحدث بالصلاة مستتبع للامر
 بالتوضي لا بحالته وقد قيل المراد

لا تنكفي في اصلاح عالم المخلوقات فذرتي وعبيدي وائر كني وأمنتك فاني أنا الرحمن الرحيم فرحتي لانهاية لها
 ومعصيتهم متناهية والمتناهي في جنب غير المتناهي بصير فاني بالاجرم معاصي جميع الخلق فحقي في بحار
 رحتي لاني أنا الرحمن الرحيم (الفائدة السابعة) قالت القدرية كيف يكون رجاءنا رجاءا من خلق الخلق
 للشار ولعذاب الابد وكيف يكون رجاءنا رجاءا من مخلوق الكافر ويعد به عليه وكيف يكون رجاءنا
 رجاءا من أمر بالايمان ثم حسد ومعنى عنه وقالت الجسرية أعظم أنواع النعمة والرحمة هو الايمان فلو لم يكن
 الايمان من الله بل كان من العبد لكان اسم الرحمن الرحيم بالعبد أولى منه بالله والله أعلم (الفصل الرابع
 في تفسير قوله مالك يوم الدين) وفيه فوائد (الفائدة الاولى) قوله مالك يوم الدين أي مالك يوم البعث
 والجزاء وتفسيره أنه لا بد من الفرق بين الحسن والمسي والمطيع والعاصي والموافق والمخالف وذلك
 لا يظهر الا في يوم الجزاء كما قال تعالى ليجزي الذين أساءوا بما عملوا ويجزي الذين أحسنوا بالحسنى وقال
 تعالى أم يجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض أم نجعل المتقين كالفجار وقال
 ان الساعة آتية أكاد أخفيها يعجز كل نفس بما تسعى واعلم ان من سلب الظالم على المظلوم ثم انه لا يتقم
 منه فذلك اما للجزأ والجهل أو لكونه واثما بذلك الظلم وهذه الصفات الثلاث على الله تعالى محال فوجب
 أن يتقم للمظلومين من الظالمين وبالرغم يحصل هذا الانتقام في دار الدنيا واجب أن يحصل في دار الآخرة
 بعد دار الدنيا وذلك هو المراد بقوله مالك يوم الدين وقوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره الآية روى أنه
 يجاء برجل يوم القيامة فينظر في أحوال نفسه فلا يرى نفسه حسنة البتة فيأبسه النداء بافلان ادخل
 الجنة بعملك فيقول الهني ماذا عملت فيقول الله تعالى أنت لما كنت ناعما تغلبت من جنب الى جنب
 ليلة كذا فقلت في خلال ذلك الله ثم غلبنا النوم في الحال فنسيت ذلك أما ما قلنا تأخذني سنة ولا قوم فما
 نسبت ذلك وأيضا يوقى برجل رفوزن حسنة وسبائة فتصف حسنة فأنه بطاقة فتشقل ميزانها فاذ فيها
 شهادة أن لا اله الا الله فلا يتشقل مع ذلك الله غيره واعلم أن الواجبات على قسمين حقوق الله تعالى وحقوق
 العباد أما حقوق الله تعالى فينبأها على المسامحة لانه تعالى غني عن العالمين وأما حقوق العباد فهي التي
 يجب الاحتراز عنها روى ان أباحنيفة رضى الله عنه كان له على بعض الجوس مال فذهب الى داره
 ليطلبه به فلما وصل الى باب داره وقع على نعله نجاسة ففرض نعله فان رفعت النجاسة عن نعله وقعت على
 حائط دار الجوسى فتغير أبو حنيفة وقال ان تركها كان ذلك سببا لفتح جدار هذا الجوسى وان حككها
 انحدر التراب من الحائط فذرى الباب فخرجت الجارية فقال لها اقولى لمولانا ان أباحنيفة بالباب فخرج
 اليه وظن أنه يطلبه بالميل فأخذ بعنقه فقال أبو حنيفة رضى الله عنه ههنا ما هو أولى وذ كر قصة الجدار
 وأنه كيف السبيل الى تطهيره فقال الجوسى فأنا أبدأ أبظهير نفسي فأسلم في الحال والتكتمه فيه ان أباحنيفة
 حنيفة لما احترز عن ظلم الجوسى في ذلك القدر القليل من الظلم فلاجل تركه ذلك اتشقل الجوسى من
 التكفر الى الايمان فمن احترز عن الظلم كيف يكون حاله عند الله تعالى (الفائدة الثانية) اختلف القراء
 في هذه الكلمة فمن قرأ مالك يوم الدين ومنهم من قرأ مالك يوم الدين حجة من قرأ مالك وجوه (الاول)
 ان فيه حرفا زائدا فكانت قرأته أكثر نوبا (الثاني) انه يحذف في الضميمة ملوكا كثيرا أما الملك
 الحق ليوم الدين فليس الا الله (الثالث) الملك قد يكون ماسكوق ولا يكون كما ان الملك قد يكون ماسكا
 وقد لا يكون فالملكية والمساكنية قد تنفك كل واحدة منهما عن الاخرى الا ان الملكية سبب لاطلاق
 التصرف والملكية ليست كذلك فكان الملك اولى (الرابع) ان الملك ملك للرعية والملك مالك للعبيد
 والعبيد أدون حال من الرعية فوجب أن يكون الفهر في الملكية أكثر منه في الملكية فوجب أن يكون
 الملك أعلى حال من الملك (الخامس) ان الرعية يمكنهم اخراج أنفسهم عن كونهم رعية لذلك الملك
 باختيار أنفسهم أما المملوك لا يمكنه اخراج نفسه عن كونه مملوكا لذلك الملك باختيار نفسه فثبت ان
 الفهر في الملكية أعلى حال من الرعية (السادس) ان الملك يجب عليه رعاية حال الرعية قال عليه
 السلام كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته ولا يجب على الرعية خدمة الملك أما المملوك فانه يجب
 عليه خدمة المالك وان لا يستقل بأمر الاباذن مولا حتى انه لا يصح منه القضاء والامانة والشهادة

بالعبادة بما يعم أفعال القلوب أيضا
لما انها عبارة عن غاية التدلل
والخضوع وروى عن ابن عباس
رضي الله عنهما ان كل ما ورد في
القرآن من العبادة فعبادتها
التوحيد وقيل معنى عبدا
وحدوا واطيعوا ولا في كون بعض
من انفرقتين الاخيرتين ممن
لا يجدي فيهم الا نزار بموجب النص
القاطع لما ان الامر لقطع الاعذار
وليس فيه تكليفهم بما ليس في
وسعهم من الايمان بعدم ايمانهم
اصلا اذ لا قطع لاحد منهم بدخوله
في حكم النص قطعا وورد النص
بذلك لتكونهم في انفسهم بسوء
اختيارهم كذلك لان كونهم
كذلك لو ورد النص بذلك فلا جبر
اسلانا نعم تخصيص الخطاب
بالمشركين وجه لطيف مستنقذ
عليه عند قوله تعالى وانتم تعلمون
وإرادته تعالى بعنوان الربوبية مع
الاشارة الى ضمير الخطابين لتأكيده
موجب الامر بالاشعار بعليتها
للعبادة (الذي خلقكم) صفة
أجريت عليه سبحانه للتجسس
والتعلييل اثر التعلييل وقد جوز
كونها التفتيد والتوضيح بناء على
تخصيص الخطاب بالمشركين
وحمل الرب على ما هو اعلم من
الرب الحقيقي والا لله التي
يسمونها اربابا واطلاق ايجاد الشيء
على تقدير واستنواه واسمه التقدير
يقال خلق النعل أي قدرها
وسواها بالمقياس وفري خلقكم
بادغام المقاب في الكافي (والذين
من قبلكم) عطف على الضمير
المنصوب ومتعمم لما قصد من
التعظيم والتعلييل فان خلق
اصولهم من موجبات العبادة
تخلق انفسهم ومن ابتدائية
متعلقة بحدوث أي كانوا من زمان
قبل زمانكم وقيل خلقهم من

واذا نوى مولاة السفر صير هو مسافر وان نوى مولاة الاقامة صار هو مقبلا فعلمنا ان الاتقياد والخضوع
في المملوكة اتم منه في كونه رعية فهذه هي الوجوه الدالة على ان المالك اكمل من الملك وحجة من
قال ان الملك أولى من المالك وجوه (الاول) ان كل واحد من أهل البلاد يكون مالكا أما الملك لا يكون الا
أنظم الناس وأعلامهم فكان الملك أشرف من المالك (الثاني) انهم أجمعوا على ان قوله تعالى قل أعوذ
برب الناس ملك اناس لفظ الملك فيه متعين ولو لان الملك أعلى حالا من المالك والالم يتعين (الثالث)
الملك أولى لانه أقصر واظاهر انه يدرك من الزمان منذ كرفيه هذه الكلمة بتمامها بخلاف المالك فانها
أطول فاحتمل أن لا يجحد من الزمان ما يتم فيه هذه الكلمة هكذا نقل عن أبي عمرو وأجاب الكسائي بأن
قال اني أشرف في ذكر هذه الكلمة فان لم يبلغها فقد بلغت حيث عزمت عليها نظيره في الشرعيات من نوى
صوم الغد قبل غروب الشمس من اليوم في أيام رمضان لا يجزئ لانه في هذا اليوم مشغول بصوم هذا اليوم
فان نوى صوم الغد كان ذلك تطويا بلا لامل اما اذا نوى بعد غروب الشمس فانه يجزئ لانه وان كان ذلك
تطويا بلا لامل الا انه يخرج عن الصوم بسبب غروب الشمس ويجوز أن يعوت في تلك الليلة فيقول ان لم يبلغ
الي اليوم فلا أقل من أن أكون على عزم الصوم كذا ههنا ينسرح في ذكر قوله مالك فان تمها فذلك وان لم
يقدر على اتمامها كان عازما على الاتمام وهو المراد ثم نقول انه ينسرح على كونه مملوكا أحكام وعلى كونه
مالكا أحكام أخر أما الاحكام المتفرعة على كونه مملوكا فوجوه (الاول) ان السياسات على أربعة أقسام
سياسة المملك وسياسة الملوك وسياسة الملائكة وسياسة ملك الملوك فسياسة الملوك أقوى من سياسة
المملك لانهما واجتمع عالم من المالكين فانهم لا يفلو مومن ملكا واحدا الا ترى ان السيد لا يملك اقامة الحد
على مملوكه عند أبي حنيفة وأجمعوا على ان المملك يملك اقامة الحد وعلى الناس وأما سياسة الملائكة فهي
فوق سياسات الملوك لان عالم من أكر الملوك لا يمكنهم دفع سياسة ملك واحد وأما سياسة ملك الملوك
فانها فوق سياسات الملائكة لانها أقوى بوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون الا من أذن
له الرحمن وقال صوابا قوله تعالى من ذا الذي يشفع عنده الا بانه وقال في صفة الملائكة ولا يشعرون الا
لمن ارتضى فيأمرها الملوك لا تعترضوا بعمالكم من المال والملائك فانكم أمراء في قبضه قدره مالك يوم الدين
ويأمرها الرعية اذا كنتم تخافون سياسة الملك انما تخافون سياسة ملك الملوك الذي هو مالك يوم الدين
(الحكم الثاني) من أحكام كونه تعالى ملكا انه ملك لا يشبهه سائر الملوك لانهم ان تصدقوا بشئ انتقص
ملكهم وقلت خزائهم أما الحق سبحانه وتعالى فلكه لا ينتقص بالعطاء والاحسان بل يزداد بيانه انه تعالى
اذا أعطاك ولد او واحد لم يتوجه حكمه الا على ذلك الولد الواحد أما لو أعطاك عشرة من الاولاد كان
حكمه وتكليفه لازما على الكل فثبت انه تعالى كلما كان أكثر عطاء كان أوسع ملكا (الحكم الثالث) من
أحكام كونه ملكا كمال الرحمة والدليل عليه آيات (احداها) ما ذكر في هذه السورة من كونه راجحنا
رحميا (وثانيتها) قوله تعالى هو الله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم ثم قال بعده
هو الله الذي لا اله الا هو الملك ثم ذكر بعده كونه قدوسا عن الظلم والجور ثم ذكر بعده كونه سلاما وهو الذي
سلم عباده من ظلمه وجوره ثم ذكر بعده كونه مؤمنا وهو الذي يؤمن عبده عن جوره وظلمه فثبت ان
كونه ملكا لا يتم الا مع كمال الرحمة (وثانيتها) قوله تعالى الملك يومئذ الحق للرحمن لما أثبت لنفسه الملك
أردفه بأن وصف نفسه بكونه راجحنا يعني ان كان نبوت الملك له في ذلك اليوم يدل على كمال القهر فكونه
راجحنا يدل على زوال الخوف وحصول الرحمة (ورابعها) قوله تعالى قل أعوذ برب الناس ملك الناس
فذكر أولا كونه راجحنا بالناس ثم أردفه بكونه ملكا للناس وهذه الآيات دالة على ان الملك لا يحسن ولا يكمل
الامع الاحسان والرحمة فيأمر الملوك اجمعوا هذه الآيات وارجحوا هؤلاء المساكين ولا تطلبوا امر نسبة
زائدة في الملك على ملك الله تعالى (الحكم الرابع) للملك انه يجب على الرعية طاعته فان خالفوه ولم
يطيعوه وقع النهج والمرج في العالم وحصل الاضطراب والتشوش وعاد ذلك الى تخريب العالم وفساد الخلق
فما شاهدتم ان مخالفة الملك الجاهلي تفضي آخر الامر الى تخريب العالم وفساد الخلق وانظروا الى مخالفة ملك
الملوك كيف يكون تأثيرها في زوال المصالح وحصول المفاسد وتعام تقريره انه تعالى بين ان الكفر سبب

قبل خلقكم خلق الخلق وأقم
 الضمير مقامه والمراد بهم من
 تقدمهم من الامم السابقة كافة
 ومن ضرورة عموم الخطاب بيان
 شمول خلقه تعالى للكل وتخصيصه
 بالمشركين يؤدي الى عدم التعرض
 لما في من عداهم من معاصريهم
 واخراج الجمله بمخرج الصلة التي
 حقها أن تكون معلومة الانساب
 الى الموصول عندهم أيضا مع انهم
 غير معترفين بغاية الخلق وان
 اعترفوا بشيئ منه كما ينطق به قوله
 تعالى ولئن سألتهم من خلقهم
 ليقولن الله لا ايدان بان خلقهم
 للتعوي من الظهور بحيث لا يتأق
 لاحد انكاره وقرئ وخلق من
 قبلكم وقسري والمؤمن من قبلكم
 باقحام الرسول الثاني بين الاول
 وصلته تؤكد كاقصام اللام
 بين المضامين في الايات أو يجعله
 موصوفا بالطرف خيرا لمبتدئا
 محذوف أي الذين هم أمان
 كائون من قبلكم (لعلكم تتقون)
 المعنى الوصي لكلمة لعل هو
 انما توقع أمر متردد بين الوقوع
 وصدمة مع رجحان الاول اما محجوب
 فيسمى زجيا أو مكروه فيسمى
 اشقا فاولئك المعنى قد يعبر تحققة
 بالفعل اما من جهة المتكلم كافي
 قولك اعل الله رجحني وهو الاصل
 الشائع في الاستعمال لان معاني
 الانشاآت قائمة به واما من جهة
 مخاطب تنزيلا مستزلة المتكلم
 في التلبس التام بالكلام الجاري
 بينهما كافي قوله سبحانه فقولا له
 قولنا لعلنا لعلنا بتدكر أو بحشي وقد
 يعبر تحققة بالقوة بضرب من
 التجوز ايدانا بان ذلك الامر في
 نفسه مشته للتوقع منصف بحشيبة
 معصية له من غير أن يعتبر هناك
 توقع بالفعل من متوقع أصلا فان
 روعيت في الآيه الكريمة جهة

لخراب العالم قال تعالى تكاد السعوات ينفطرن منه وتنشق الارض وتحجر الجبال هذا أن يدعو الرحمن ولدا
 وبين ان طاعته سبب المصالح قال تعالى وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها لا نسألك رزقا نحن نرزقك
 والعاقبة للمتقوى فيما أمر الرعية كوفوا مطيعين لما لو كنتم وبأئمتها الملوك كوفوا مطيعين لما لك الملوك حتى
 تنتظم مصالح العالم (الحكم الخامس) انه لما وصفت نفسه بكونه ملكا ليوم الدين أظهر للعالمين كمال
 عدله فقال وما يربك بظلام للعبيد ثم بين كيفية العدل فقال ونضع الموازين القسط ليوم القيمة فلا تظلم
 نفس شيئا فظهر بهذا ان كونه ملكا حقاليوم الدين انما يظهر بسبب العدل فان كان الملك المجازي عادلا
 كان ملكا حقا والا كان ملكا باطلا فان كان ملكا عادلا حقا حصل من ركة عدله الخير والراحة في العالم
 وان كان ملكا ظالما ارتفع الخير من العالم بروي أن أوفشروا نخرج الى الصيد يوما وأوغل في الركن
 وانقطع عن عسكره واستولى العطش عليه وودل الى بسستان فلما دخل ذلك البستان رأى اشجار
 الرمان فقال لصبي حضر في ذلك البستان أعطني رمانة واحدة فأعطاه رمانة فثقتها وأخرج بها وعصرها
 فخرج منه ماء كثير فشربه وأعجبه ذلك الرمان فعزم على أن يأخذ ذلك البستان من مالكه ثم قال لذلك
 الصبي أعطني رمانة أخرى فأعطاه فعصرها فخرج منها ماء قليل فشربه فوجد عرقا مؤذيا فقال أيها
 الصبي لم صار الرمان هكذا فقال الصبي لعل ملك البلد عزم على الظلم فلا جعل شوم ظلمه صار الرمان هكذا
 فتاب أوفشروا في قلبه من ذلك الظلم وقال لذلك الصبي أعطني رمانة أخرى فأعطاه فعصرها فوجدها
 أطيب من الرمانة الاولى فقال للصبي لم بدأت هذه الحالة فقال الصبي لعل ملك البلد تاب عن ظلمه فلما سمع
 أوفشروا هذه القصة من ذلك الصبي وكانت مطابقة لحوال قلبه تاب بالكلمة عن الظلم فلا جرم بنى
 اسمه بخدا في الدنيا بالعدل حتى ان من الناس من يروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال
 ولدت في زمن الملك العادل أما الاحكام المفروعة على كونه ملكا فهي أربعة (الحكم الاول) قراءة
 المالك أرحي من قراءة المالك ان أقصى ما يرجي من الملك العدل والانصاف وأن ينصوا الانسان منه رأسا
 برأس أما المالك فالعبد يطاب منه الكسوة والطعام والرحمة والترية فكانت له تعالى بقول أنا مالكم
 فعلى طعامكم وتياكم وتوايكم ورجتكم (الحكم الثاني) الملك وان كان أغنى من المالك غير ان
 الملك يطعم فيلن والمالك أنت تطعم فيه وليست لنا طاعات ولا خيرات فلا يريد أن يطلب منا يوم القيامة
 أنواع الخيرات والطاعات بل يريد أن يطلب منه يوم القيامة الصقح والمغفرة واعطاء الجنة بمجرد الفضل
 فلهذا السبب قال الكسائي أفرأ ما لك يوم الدين لان هذه القراءة هي الدالة على الفضل الكثير والرحمة
 الواسعة (الحكم الثالث) ان الملك اذا عرض عليه العسكر لم يقبل الا من كان قوي البدن صحيح المزاج
 أمان كان مريضاً فإنه يرد ولا يعطيه شيئا من الواجب أما المالك اذا كان له عبد فان مرض عاجله وان
 ضعف أعانه وان وقع في الامتلاء فالقراءة يلفظ المالك أرفق للمدينين والمساكين (الحكم الرابع)
 الملك له هيبه وسياسة والمالك له رافة ورحمة واحتياجتنا الى الرافة والرحمة أشد من احتياجتنا الى الهيبه
 والسياسة (الفائدة الثالثة) الملك عبارة عن القدرة فكونه مالكا ومملكاً عبارة عن القدرة وههنا
 بحث وهو انه تعالى اما أن يكون ملكا للموجودات أو للمساكين والاول باطل لان إيجاد الموجودات
 محال فلا قدرة لله على الموجودات الا بالاعدام وعلى هذا التقدير فلا ملك الا للعدم والثاني باطل أيضا
 لانه يقتضي ان تكون قدرته ومملكه على العدم بلزم ان يقال انه ليس للذي الموجودات مالكية ولا
 ملك وهذا بعيد والجواب ان الله تعالى مالك الموجودات ومملكها بمعنى انه تعالى قادر على نقلها من
 الوجود الى العدم أو بمعنى انه قادر على نقلها من صفة الى صفة وهذه القدرة ليست الا لله تعالى فالملك
 الحق هو الله سبحانه وتعالى اذا عرفت انه الملك الحق فنقول انه الملك ليوم الدين وذلك لان القدرة على
 احياء الخلق بعد موتهم ليست الا لله والعلم بتلك الاجزاء المتفرقة من أبدان الناس ليس الا لله فاذا
 كان الخشر والنشر والبعث والقيامة لا يتأق الا بعلم متعلق بجميع المعلومات وقدرة متعلقة
 بجميع الممكنات ثبت انه لا مالك ليوم الدين الا الله ونعم الكلام في هذا الفصل متعلق بمسئلة الخشر
 والنشر فان قيل ان المالك لا يكون مالكا للشي الا اذا كان المملوك موجودا والقيامة غير موجودة

المشكك مستحيل لوادة ذلك المعنى لا تمنع التوقع من علام الغيوب عز وجل فيصير اما الى الاستعارة بان يشبه طلبه تعالى من عباده التقوى مع كونهم مثله لها التعاضد اسباب ارجاء الراجي من المرجومنه امر ايجب الحصول في كون متعلق كل منهما مترددا بين الوقوع وعدمه مع رجحان الاول فيستعار له كنه لعل استعارة تبعية حرفية للمبالغة في الدلالة على قوة الطلب وقرب المطلوب من الوقوع واما الى التخييل بان يلاحظ خلقه تعالى اياهم مستعدين لتقوى وطلبه اياها منهم وهم متمكنون منها جاء عن اسبابها فيضترع من ذلك هيئة فثبته هيئة متسرعة من الراجي ورجائه من المرجو منه شيئا سهل المنال فيستعمل في الهيئة الاولى ما حقه ان يستعمل في الثانية فيكون هناك استعارة تشبيهية قد صرح من اناظها بما هو العبد في انتزاع الهيئة المشبه بها اعني كلمة الترجي والباقي منوى بالفاظ متخيلة بها يحصل التركيب المعبر في التخييل كما مر ارا واما جعل المشبه ارادته تعالى في الاستعارة والتخييل فامر مؤسس على قاعدته الاعتراف القائلة يجوز تخلف المراد عن ارادته تعالى فالجملته حال اما من فاعل خلقكم أي طالبا منكم التقوى أو من مفعوله وما عطف عليه بطريق تغليب المخاطبين على الغائبين لانهم المأمورون بالعبادة أي خلقكم واياهم مطلوباً منكم التقوى أو علة له فان خلقهم على تلك الحال في معنى خلقهم لاجل التقوى كانه فيسئل خالقكم انتقوا أوحي انتقوا ما بناء على تجويز تعليل أفعاله تعالى بأغراض راجعة الى العباد كما ذهب اليه كثير من

في الحال فلا يكون الله مالكا ليوم الدين بل الواجب ان يقال مالكا ليوم الدين بدليل انه لو قال انا فاقول زيد فهذا القرار ولو قال انا فاقول زيد ابانتمين كان ثم ديدا ووجدنا الحق ماذا كرمه الا ان قيام القيامة لما كان أمرا حقا لا يجوز الاخلال به في الحكمة جعل وجود القيامة كالامر القاسم في الحال الحاصل في الحال وأيضا من مات فقد قامت قيامته فكانت القيامة حاصلة في الحال فزال السؤال (الفائدة الرابعة) انه تعالى ذكر في هذه السورة من أسماء نفسه خمسة الله والرب والرحمن والرحيم والمالك والسبب فيه كانه يقول خلقنا نكأ أولا فانا الله ثم يتسلف بوجوه التعم فأنا رب ثم عصيت فسترت عليك فأنا رحمن ثم ثبت فغضرت لك فأنا رحيم ثم لا بد من اتصال الجزاء ايسل فأنا مالك ليوم الدين فان قيل انه تعالى ذكر الرحيم الرحيم في التسبب مرة واحدة وفي السورة مرة ثانية فالتكرير فيها حاصل وغير حاصل في الاسماء الثلاثة فما الحكمة قلنا التقدير كانه قيل اذ كرأى العو رب مرة واحدة واذا كرأى رحمن رحيم مرين لتعلم ان العناية بالرحمة أكثر منها بسائر الامور ثم لما بين الرحمة المضاعفة فكانه قال لا تغتر وانك فاني مالك ليوم الدين وتظيره قوله تعالى غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذي الطول (الفائدة الخامسة) قات القدرة ان كان خالق أعمال العباد هو الله امتنع القول بالثواب والعقاب والجزاء لان ثواب الرجل على ما لم يعمل به وعقابه على ما لم يعمله ظلم وعلى هذا التقدير فيبطل كونها مالكا ليوم الدين وقالت الجبرية لو لم تكن أعمال العباد بتقدير الله وزجه لم تكن مالكا لها ولما أجمع المسلمون على كونها مالكا للعباد ولاعمالهم علما انه خالق لها مقدر لها والله أعلم (الفصل الخامس) في تفسير قوله اياك نعبد واياك نستعين وفيه فوائد (الفائدة الاولى) العبادة عبارة عن الفعل الذي يؤدي به لغرض تعظيم الغير وهو مأخوذ من قولهم طرقت معبدا أي مدتل واعلم ان قولك اياك نعبد معناه لأعبد أهدا والذى يدل على هذا الحصر وجوه (الاول) ان العبادة عبارة عن نهاية التعظيم وهي لا تليق الا بمن صدر عنه غاية الانعام وأعظم وجوه الانعام الحياة التي تفيد المنفعة من الانتفاع وخلق المنتفع به فالمرتبة الاولى وهي الحياة التي تفيد المنفعة من الانتفاع واليها الاشارة بقوله تعالى وقد خلقناك من قبل ولم تكن شيئا وقوله كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم الآية والمرتبة الثانية وهي خلق المنتفع به واليها الاشارة بقوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا ولما كانت المصالح الحاصلة في هذا العالم السفلى انما تنظم بالحركات الفلكية على سبيل اجراء العادة لاجرم اتبعه بقوله ثم استوي الى السماء فسواهن سبع سموات وهو بكل شئ عليم فثبت بما ذكرنا ان كل التعم حاصل بايجاد الله تعالى فوجب ان لا نحسن العبادة الا لله تعالى فلهذا المعنى قال اياك نعبد فان قوله اياك نعبد يفيد الحصر (الوجه الثاني) في دلائل هذا الحصر والتعيين وذلك لانه تعالى سمي نفسه ههنا بخمسة أسماء الله والرب والرحمن والرحيم ومالك ليوم الدين وللعبد احوال ثلاثة الماضي والحاضر والمستقبل أما الماضي فقد كان معدوما محضا كما قال تعالى وقد خلقناك من قبل ولم تكن شيئا وكان ميتا فأحياه الله تعالى كما قال كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم وكان جاهلا فعمله الله كما قال والله أخرجهكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة واعمالا تنقل من العدم الى الوجود ومن الموت الى الحياة ومن الجهل الى القدرة ومن الجهل الى العلم لاجل ان الله تعالى كان قديما أزليا فيقدره الازلية وعمله الازلي أحدثه ونقله من العدم الى الوجود فهو الهذا المعنى وأما الحال الحاضرة للعبد فخارجته شديدة لانه كلما كان معدوما كان محتاجا الى الرب الرحيم اذ لم يلد في الوجود انقضت عليه أبواب الحاجات وحصلت عنده أسباب الضرورات فقال الله تعالى انا اله لاجل اني أخرجتك من العدم الى الوجود أما بعد ان صرت موجودا انقضت كثرت حاجاتك الى فأنا رب رحيم وأما الحال المستقبلية للعبد فهي حال ما بعد الموت والصفة المتعلقة بتلك الحالة هي قوله مالك ليوم الدين فصارت هذه الصفات الخمس من صفات الله تعالى متعلقة بهذه الاحوال الثلاثة للعبد فظهر ان جميع مصالح العبد في الماضي والحاضر والمستقبل لا يتم ولا يكمل الا بالله وفضله واحسانه فلما كان الامر كذلك وجب ان لا يشغل العبد بعبادة شئ الا بعبادة الله تعالى فلا يحرم قال العبد اياك نعبد واياك نستعين على سبيل الحصر (الوجه الثالث) في دليل هذا الحصر وهو

العبادة بالضم ودرت وتوشت يقال لوقد وقوة الخ

انه قد دل الدليل الشاطع على وجوب كونه تعالى قادرا على ما لا يحصى من اجساد الكبرياء والملكوت والنفوس الا ويحتمل اضافته الى
 فشكوك فيه لانه لا أثر يضاف الى الطبع والخلق والنفوس الا ويحتمل اضافته الى قدرة الله تعالى ومع هذا الاحتمال صار ذلك الانساب مشكوكا فيه فثبت ان العلم بكون الاله تعالى معبودا
 للخلق امر يقيني واما كون غيره معبودا للخلق فهو امر مشكوك فيه والاختداب اليقين اولى من الاختداب بالشك
 فوجب طرح المشكوك والاخذ بالمعلوم وعلى هذا المعهود الا الله تعالى فلهذا المعنى قال اياك نعبد واياك
 نستعين (الوجه الرابع) ان العبودية ذلة ومهانة الاله كمالا كان المولى اشرف واعلى كانت العبودية
 اهنأ وأمرأ ولما كان الله تعالى اشرف الموجودات واعلاها فكانت عبوديته اولى من عبودية غيره
 وايضا قدرة الله تعالى اعلى من قدرة غيره وعلمه اكمل من علم غيره وجوده افضل من وجود غيره فوجب
 القطع بان عبوديته اولى من عبودية غيره فلهذا السبب قال اياك نعبد واياك نستعين (الوجه الخامس) ان
 كل ما سوى الواجب لذاته يكون ممكن لذاته وكل ما كان ممكنا لذاته محتاجا فقيرا او محتاجا مشغولا بحاجة
 نفسه فلا يمكنه القيام بدفع الحاجة عن الغير والشئ ما لم يكن غنيا في ذاته لم يقدر على دفع الحاجة عن غيره
 والغنى لذاته هو الله تعالى فدفع الحاجات هو الله تعالى فخصه العبادات هو الله تعالى فلهذا السبب قال اياك
 نعبد واياك نستعين (الوجه السادس) استحسان العباد يستدعي قدرة الله تعالى بان يسلك معاه بالاعلاقة
 وارضابلا دعامة ويسير الشمس والقمر ويسكن القطبين ويخرج من السحاب تارة النار وهو البرق وتارة
 الهوا وهو الريح وتارة الماء وهو المطر وما في الارض فتارة يخرج الماء من الحجر وهو ظاهر وتارة يخرج
 الحجر من الماء وهو الجذثم جعل في الارض اجساما مقبلة لا تسافر وهي الجبال واجساما مسافرة لا تقيم وهي
 الانهار ونسف سفارون فجعل الارض فوقه ورفع محمدا عليه السلام فجعل قاب قوسين تحته وجعل الماء
 تاراعلى قوم فرعون اغرقوا فادخلوا نار او جعل النار بردا وسلاما على ابراهيم ورفع موسى فوق الطور
 وقال له اخلع تعيلك ورفع الطور على موسى وقومه ورفعنا فوقكم الطور وغرق الاديان من التور واليا بوسة
 لقوله وقار التنوير وجعل البحر يسا موسى عليه السلام فمن كانت قدرته هكذا كيف يسوى في العبادة
 بينه وبين غيره من الجادات او النباتات او الحيوان او الانسان او الفلك او الملائكة فان التسوية بين الناقص
 والكامل والخبس والنفيس تدل على الجهل والسفه (الفائدة الثانية) قوله اياك نعبد اياك نعبد اياك نعبد على انه لا
 معبود الا الله ومضى كان الامر كذلك ثبت انه لا اله الا الله وقوله اياك نعبد واياك نستعين يدل على التوحيد
 المحض واعلم ان المشركين طوائف وذلك لان كل من اثبت شرا كالله فذلك الشريك اما ان يكون جساما
 واما ان لا يكون اما الذين اثبتوا شرا كاجسامها اثبتوا ذلك الشريك اما ان يكون من الاجسام السفلية او
 من الاجسام العلوية اما الذين اثبتوا الشركاء من الاجسام السفلية فذلك الجسم اما ان يكون من كبر
 او بسيط اما المركب فاما ان يكون من المعادن او من النباتات او من الحيوان او من الانسان اما الذين
 اثبتوا الشركاء من الاجسام المعدنية فهم الذين يتخذون الاصنام اما من الاحجار او من الذهب او من
 الفضة ويعبدونها واما الذين اثبتوا الشركاء من الاجسام النباتية فهم الذين اتخذوا شجرة معينة
 معبودا لانفسهم واما الذين اتخذوا الشركاء من الحيوان فهم الذين اتخذوا الجمل معبودا لانفسهم واما
 الذين اتخذوا الشركاء من الناس فهم الذين قالوا عزير ابن الله والمسيح ابن الله واما الذين اتخذوا الشركاء
 من الاجسام البسيطة فهم الذين يعبدون النار وهم الجوس واما الذين اتخذوا الشركاء من الاجسام
 العلوية فهم الذين يعبدون الشمس والقمر وسائر الكواكب ويضيفون السعادة والخوسة اليها وهم
 الصابئة واكثر المتجمين واما الذين اثبتوا الشركاء الله من غير الاجسام فهم ايضا طوائف (الطائفة
 الاولى) الذين قالوا مدبر العالم هو النور والظلمة وهؤلاء هم المانوية والشنوية (والطائفة الثانية) هم الذين
 قالوا الملائكة عبارة عن الارواح الفلكية ولكل اقليم روح معين من الارواح الفلكية يدبره ولكل نوع
 من انواع هذا العالم روح فلكية يدبره ويتخذون تلك الارواح صوراً وغائيل ويعبدونها وهؤلاء هم عبدة
 الملائكة (والطائفة الثالثة) الذين قالوا للعالم الهان (احدهما) خير والآخر شر يروا لمدبر هذا العالم هو
 الله تعالى وابليس وهما اخوان فكل ما في العالم من الخيرات فهو من الله وكل ما فيه من الشر فهو من ابليس

أهل السنة واما تزيلا لترب
 الغاية على ما هي ثمرة له فزلة ترتب
 الغرض على ما هو غرض له فان
 استتباع أفعاله تعالى لغايات
 ومصالح متقنة جليلة من غير ان
 تكون هي غاياته لها بحيث
 لولاها لما أقدم عليه بالازراع
 فيه وتقييد خلقهم بما ذكر من
 الخلال أو العلة لتكميل عينه
 للمأمور به وتأكيدها فان
 انبائهم بما خلقوا له أدخل في
 الوجوب وابتار تنقون على
 تعبدون مع موافقته لقوله تعالى
 وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
 لئلا يبلغن في اعجاب العباد
 والشديد في الزامها الماء ان التقوى
 قصارى أمر العابد ومنتهى جهده
 فاذا لم يتهم التقوى كان ما هو
 أدنى منها ألزم والاتباع به أهون
 وان روعيت جهة الخطاب فلعل
 في معناها الحقيقي والجللة حال من
 ظهر اعسدا وكانه قيل اعبدوا
 وبكم راجعين للانظام في زمرة
 المتقين الفائزين بالهدى والقلاح
 على ان المراد بالتقوى من يتبها
 الثالثة التي هي التبذل الى الله
 عز وجل بالكلية والتتره عن كل
 ما يشغل سره عن مراقبته وهي
 أقصى غايات العبادة التي يتنافس
 فيها المتنافسون وبالانظام التقدر
 المشرك بين انشائه والنبات
 عليه ليرتجيه ارباب هذه المرتبة
 ومدونهم من مرتبة التوق عن
 العذاب المتخذوا تجنب عن كل
 ما يؤثم من فعل أو ترك كما في
 تفسير المتقين ولعل توييد الحال
 من الفاعل بين وصفي المفعول لما
 في التقدير من قوات الاشعار
 يكون الوصف الاقول معظم أحكام
 الربوبية وكونه عريفا في اعجاب
 العبادة وفي التأخير من زيادة
 طول الكلام هذا على تقدير

اعتبار تحقق التوقيع بالفعل
 فالما ان اعتبر تحققه بالثبوت فالجدة
 حال من مفعول خلقكم وما عطف
 عليه على الطريقة المذكورة
 اى خلقكم وايها هم حال كونكم
 جميعا بحيث يرجو منكم كل راج
 ان تتقوا فانه سبحانه وتعالى لما
 برأهم مستعدين للتقوى جامعين
 لمبادئ الاقايسة والانضبة
 كان حالهم بحيث يرجو منهم كل
 راج ان يتقوا لا محالة فلهذا
 الحسنة مقارنته لخلقهم وان لم
 يصفق الرجاء فطعا وعلم ان الاية
 الكريمة مع كونها بعبارة ناطقة
 بوجوب توبيخه تعالى وتوحيته
 عبادته على كافة الناس مرشدة
 لهم باشارتها الى ان مطالعة الآيات
 التكوينية المنصوبة في الاض
 والاقايق مما يقضي بذلك قضاء
 متقنا وقد بين في ما اول من تلك
 الايات ما يتعلق بانفسهم من
 خلقهم وخلق اسلافهم لما انه
 اقوى شهادة واظهر دلالة ثم
 عقب بما يتعلق بما شهم فيصير
 (الذي جعل لكم الارض فراشا)
 وهو في محل النصب على انه صفة
 ثانية لربكم موصفة او ملاحدة
 او على تقدير اخص او مدح اوفى
 محل الرفع على المدح والتعظيم
 بتقدير المبتدا قال ابن مالك التزم
 حذف الفعل في المنصوب على
 المدح اشعارا بانها انشاء كافي المنادى
 وحذف المبتدا في المرفوع اجراء
 الوجهين على سبغ واحد واما
 كونه مبتدا خبره فلا تجعوا كما قيل
 فيندعي ان يكون مناط التمس
 ما في حيز الصلة فقط من غير ان
 يكون مسانف من خلقهم وخلق
 من قبلهم مدخل في ذلك مع
 كونه اعظم شأنا وجعل بمعنى صير
 والمنصوبان بعده مفعولاه وقيل
 هو بمعنى خلق وانتصاب الثاني

اذا عرفت هذه التفاسيل فنقول كل من انبت لله شرا كافا لا بد وان يكون مقصدا على عبادة ذلك
 الشريك من بعض الوجوه اما طلب المنة او هربا من ضرره واما الذين اصرروا على التوحيد وابطلوا
 القول بالشركاء والاضداد ولم يعبدوا الا الله ولم يلتمسوا الى غير الله فكان رجالهم من الله وخوفهم من الله
 ورغبتهم في الله ورهبتهم من الله فلا جرم لم يعبدوا الا الله ولم يستعينوا الا بالله فهاذا قال اياك تعبدوا وياك
 نستعين فكان قوله اياك تعبدوا وياك نستعين قائما مقام قوله لا اله الا الله واعلم ان الذكرا المشهور هو ان
 تقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وقد دللتنا على ان
 قولنا الحمد لله يدخل فيه معنى قولنا سبحان الله لان قوله سبحان الله يدل على كونه كاملا تاما في ذاته وقوله
 الحمد لله يدل على كونه مكمل لا متما للغيره والشئ لا يكون مكمل لا متما للغيره الا اذا كان قبل ذلك تاما كاملا
 في ذاته ثبت ان قولنا الحمد لله دخل فيه معنى قولنا سبحان الله ولما قال الحمد لله ثبت جميع انواع الحمد
 ذكر ما يجرى مجرى العلة لا يثبت جميع انواع الحمد لله فوصفه بالصفات الخمس وهي التي لا جهاتم
 مصالح العبد في الاوقات الثلاثة على ما بيناه وما بين ذلك ثبت صحة قولنا سبحان الله والحمد لله ثم ذكر
 بعده قوله اياك تعبدوا وقد دللتنا على انه قائم مقام قوله لا اله الا الله ثم ذكر قوله وياك نستعين ومعناه ان الله
 تعالى اعلى واجل واكبر من ان يتم مفصود من المقاصد وغرض من الاغراض الا باعانه وتوقيفه
 واسانه وهذا هو المراد من قولنا ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم فثبت ان سورة الفاتحة من اولها
 الى آخرها منطبقة على ذلك الذكرا وروايات هذه السورة جارية مجرى التشرح والتفصيل لله راتب الخمس
 المذكورة في ذلك الذكرا (القائدة الثالثة) قال اياك تعبدوا فقدم قوله اياك على قوله تعبدوا ولم يقل تعبدك
 وقبه وجوه (احدها) انه تعالى قد مذكرا نفسه ليتنبه العابد على ان المعبود هو الله الحق فلا يشكك في
 التعظيم ولا يلتفت فيما يشاء الا بحسب ان واحد من المصارعين الاستاذين صارع رستا قبا جلفا فصرع
 الرستا في ذات الاستاذ مرارا فقبل للرستا في انفلان الاستاذ فانصرع في الحال منه وما زال الا احتشامه
 منه فكذا ههنا عرفه ذاته اولا حتى تحصل العبادة مع الحشمة فلا تخرج بالغة (وثانيها) انه ان نقلت عليك
 الطاعات وصعبت عليك العبادات من القيام والركوع والسجود فاذا كرر اول قوله اياك تعبدوا كرتي
 وتحضر في قلبك معرفتي فاذا كرت جلالي وعظمتي وعزتي وعلمت اني مولك وانك عبيدي سهلت عليك
 تلك العبادات ومثاله ان من اراد حمل الجسم الثقيل تناول قبل ذلك ما يزيد قوة وشدة فالعبد لما اراد حمل
 التكالب في الشاقة الشديدة تناول اولا ما يجو من معرفة الربوبية من استتوقه قوله اياك حتى يحوى على
 حمل ثقل العبودية ومثال آترو هو ان العاشق الذي يضرب لاجل معشوقه في حضرة معشوقه يسهل
 عليه ذلك الضرب فكذا ههنا اذا شاهد جمال اياك سهل عليه فعمل فضل العبودية (وثالثها) قال الله
 تعالى ان الذين اتقوا اذا مسهم طيف من الشيطان تذكروا فاذاهم مبصرون فالتمس اذ امسها طائف
 من الشيطان من الكسل والغفلة والبطالة تذكروا حضرة بلال الله من مشرق قوله اياك تعبدوا فيصرون
 مبصرون مستعدين لاداء العبادات والطاعات (ورابعها) انك اذا قلت تعبدك فبدأت اولا بذكر عبادة
 نفسك ولم تذكر ان تلك العبادات لمن فيجتمل ان ابليس يقول هذه العبادة للاصنام اوللا اجسام اول للشمس
 اول القمر امانا اذا غيرت هذا الترتيب وقلت اول اياك ثم قلت ثانيا تعبدك كان قولك اول اياك صريحا بان
 المقصود والمعبود هو الله تعالى فكان هذا ابلغ في التوحيد وابتداء عن احتمال الشرك (وخامسها) وهو
 ان القديم الواجب لذاته متقدم في الوجود على المحدث الممكن لذاته فوجب ان يكون ذكره منقدا على
 جميع الاذكار فهاذا السبب قدم قوله اياك على قوله تعبدك ليكون ذكرا الحق منقدا على ذكرا الخلق
 (وسادسها) قال بعض المحققين من كان نظره في وقت النعمة الى المنعم لا الى النعمة كان نظره في وقت
 البلا الى المبتلى لا الى البلا وحينئذ يكون غرقا في كل الاحوال في معرفة الحق سبحانه وكل من كان كذلك
 كان ابدا في اعلى مراتب السعادات امانا من كان نظره في وقت النعمة الى النعمة لا الى المنعم كان نظره في
 وقت البلا الى البلا لا الى المبتلى فكان غرقا في كل الاوقات في الاشتغال بغير الله فكان ابدا في الشقاوة
 لان في وقت وجدان النعمة يكون ناظرا من زواها فكان في العذاب وفي وقت فوات النعمة كان مبتلى

ياتلوي والنكال فكان في محض السلاسل والاغلال ولهذا التصديق قال لامة موسى اذ كروا نعمتي وقال
لامه محمد عليه السلام اذ كروني اذ كركم اذ اعرفت هذا فنقول انما قدم قوله اياك على قوله تعبد
ليكون مستغرفا في مشاهدة نور جلال ايلنومتي كان الامر كذلك كان في وقت أداء العبادة مستغرفا في
عين الفردوس كما قال تعالى لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى أحبه فاذا أحبته كنت له معها
وبصرا (وسابها) لو قيل تعبدك لم يقدني عبادتهم لغيره لانه لا امتناع في أن يعبدوا الله ويعبدوا
غيره كاهود المشركين انما قال اياك تعبدوا وانهم يعبدونه ولا يعبدون غير الله (وتامنها)
ان هذه التوفيق العظمة فكانه قيل له مني كنت خارج الصلاة فلا تقل لمن ولو كنت في أنف النعام
العبيد انما اشتغلت بالصلاة وأظهرت العبودية لتأقفل تعبد ليظهر لكل ان كل من كان عبدا لنا
كان ملك الدنيا والآخرة (وتاسعها) لو قال اياك أعبد لكان ذلك تكبرا ومعناه اني انا العابد انما قال
اياك تعبد كان معناه اني واحد من عبيدك فالاول تكبير والثاني تواضع ومن تواضع لله رفعه الله ومن تكبر
وضعه الله فان قال قائل جميع ما ذكرتم قائم في قوله الحمد لله مع انه قدم فيه ذكر الحمد على ذكر الله والجواب
ان قوله الحمد يحتمل أن يكون لله ولغيره فاذا قال الله فقد تعبد الحمد بأن يكون لله أم لو قدم قوله تعبد
احتمل أن يكون لله واحتمل أن يكون لغيره وذلك كقوله وانكفة ان الحمد لما جازاه بر الله في ظاهر الامر
كإجازته لاجرم حسن تقدم الحمد أمامها فالعبادة لم تجز لغير الله لاجرم قدم قوله اياك على تعبد فحين
الصرف للعبادة فلا يبقى في الكلام احتمال أن تقع العبادة لغير الله (الثانية الرابعة) انما قيل ان يقول
التون في قوله تعبد اما ان تكون تون الجمع أو تون التعظيم والاول باطل لان الشخص الواحد لا يكون
جعا والثاني باطل لان عند أداء العبادة الملائق بالانسان أن يذكر نفسه بالجزء الذلة لا بالعظمة والرفعة
واعلم انه يمكن الجواب عنه من وجوه كل واحد من تلك الوجوه بدل على حكمه بالغة (فأوجه الاول)
ان المراد من هذه التون تون الجمع وهو توبيه على ان الاول بالانسان أن يؤدي الصلاة بالجماعة واعلم
ان فائدة الصلاة بالجماعة معلومة في موضعها وبديل عليه قوله عليه السلام التكبير الاولى في صلاة
الجماعة خبر من الدنيا وما فيها ثم يقول ان الانسان لو أكل التوم أو البصل فليس له أن يجلس بالجماعة
لئلا يتأذى منه انسان فكانه تعالى يقول هذه الطاعة التي لها هذا الثواب العظيم لا يفي ثوابها أن
يتأذى واحد من المسلمين برائحته أو توم والبصل فاذا كان هذا الثواب لا يفي بذلك فكيف يفي بإيذاء المسلم
وكيف يفي بالنجاسة والغيبة والسعاية (الوجه الثاني) ان الرجل اذا كان يصلي بالجماعة فيقول تعبد
والمراد منه ذلك الجمع وان كان يصلي وحده كان المراد اني أعبدك والملائكة معي في العبادة فكان المراد
بقوله تعبد هو جميع الملائكة الذين يعبدون الله (الوجه الثالث) ان المؤمنين انوة فلو قال اياك أعبد
لكان قد ذكر عبادة نفسه ولم يذكر عبادة غيره انما قال اياك تعبد كان قد ذكر عبادة نفسه وعبادة
جميع المؤمنين ثم قال غر بافكاره سمي في اصلاح مهمات سائر المؤمنين واذا فعل ذلك قضى الله مهماته
لقوله عليه السلام من قضى مسلم حاجة قضى الله جميع حاجاته (الوجه الرابع) كانه تعالى قال للعبد
لما أتيت عاينا بقولك الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين وفوضت اليها جميع محامد الدنيا
والآخرة فقد عظم قدرك عندنا وتمكنت منزلتني في حضرتنا فلا تقصر على اصلاح مهماتك وحسبك
ولكن أصح حواجج جميع المسلمين فقل اياك تعبد اياك نستعين (الوجه الخامس) كان العبد يقول
الهي ما بلغت عبادتي الي حيث أستحق أن أذكرها ورحمها لانها من وجهة الجهات التقصير ولكنني أخطأها
بعبادات جميع العابدين وأذكر الكل بعبارة واحدة وأقول اياك تعبد وهنما مسألة شرعية وهي ان
الرجل اذا باع من غيره عشرة من العبيد فالمشترى اما أن يقبل الكل أو لا يقبل واحدا منها وليس له أن
يقبل البعض دون البعض في تلك الصفقة فكذلكها هنا اذا قال العبد اياك تعبد فقد عرض على حضرة الله
جميع عبادات العابدين فلا يلقى بكرمه أن يميز البعض عن البعض ويقبل البعض دون البعض فاما أن
يرد الكل وهو غير جائز لان قوله اياك تعبد دخل فيه عبادات الملائكة وعبادات الانبياء والاولياء واما
أن يقبل الكل وجب تصير عبادة هذا القائل مقبولة بركة قبول عبادة غيره والتقدير كان العبد يقول

على الحائسة والظرف متعلق به
على التقديرين وتقدمه على
المفعول الصريح لتجليل المصحة
بيان كون ما يعقبه من منافع
المخاطبين وللشوق اليه لان
النفس عند تأخير ما حقه التقديم
لا سيما بعد الاشعار بفضله نبي
مترقبه له فيمكن له عند وروده
عليه افضل تمكن أو لما في المؤخر
وما عطف عليه من نوع طول
فلو قدم نقات تجاوب أطراف
النظم الكريم ومعنى جعلها فراسا
جعل بعضها بارزا من الماء مع
اقتضاء طبعها الرسوب وجعلها
متوسطة بين الصلابة واللين
صالحة للتعود عليه والنوم فيها
كالبساط المفروش وليس ممن
ضرورة ذلك كونها سطحا حقيقيا
فان كربة تشكها مع عظم جرمها
معصية لا فراشها وقرى بساطا
ومهادا (والسما بناء) عطف
على المفعولين السابقين وتقدم
حال الارض لما أتى احتياجهم
اليه وانقاصهم بها أكثر وأظهر
أى جعلها أقبية مضروبة عليكم
والسما اسم جنس يطلق على
الواحد والمتعدد أو جمع مماوة أو
مماة والبناء في الاصل مصدر
سمى به المبنى بيتا كان أو قبلة أو
خيام ومنه قواهم بنى على امرأته
لما أنهم كانوا اذ تزوجوا امرأة
ضربوا عليها خياما حديد (وأزل
من السماء ماء) عطف على جعل
أى أزل من جهتها أو منها الي
السحاب ومن السحاب الي الارض
كجاري ذلك منه عليه الصلاة
والسلام أو المراد بالسماء جهة
العلو كما بيني عنه الاظهار في
موضع الاضمار وهو على الاولين
لزيادة التقرير ومن لا يتسدا
الغاية متعلقة بأزل أو بعد حذف
وقع حال من المفعول أى كأننا من

الهما، فقدم عليه لكونه نكرة
وأما تقديم الطرف على الوجه
الأول مع ان حقه التأخير عن
المفعول المصريح فالأمران السماء
أصله ومبدؤه وأما المأمور
التشويق اليه مع ما فيه من مزيد
انتظام بينه وبين قوله تعالى
(فأخرج به) أي بسبب الماء (من
الثمرات رزقا لكم) وذلك بأن
أودع في الماء قوة فاعلة وفي
الأرض قوة منفعلة فتولد من
تفاعلها ما أحسناف الثمار أو بأن
أجرى عاذته بأفانسه صور الثمار
وكيفيتها المتخالفة على المادة
المتمترجة منهما وإن كان المؤثر في
قدرته تعالى ومشيتته فانه تعالى
قادر على أن يوجد جميع الاشياء
بلا مبداء ومواد كما أبدع نفوس
المبادئ والاسباب لكن له عز
وجل في انشاها متتابعة في الاحوال
ومتبدلة في الاطوار من بدائع
حكيم باهرة مجددا لا تولى لا بصار
عبر او من يدطمأ بنسه الى عظيم
قدرته ولطيف حكمته ما لبس في
ابداعها بعنة ومن لتبعض لقوله
تعالى فأخرجنا به ثمرات ولو فوعها
بين منكرين اعنى ما ورزقا كأنه
قيل وأزل من السماء بعض الماء
فأخرج به بعض الثمرات ليكون
بعض رزقكم وهكذا الواقع اذ لم
ينزل من السماء كل الماء ولا أخرج
من الأرض كل الثمرات ولا جعل
كل المرزوق ثمارا أو للثمين ورزقا
مفعول بمعنى المرزوق ومن الثمرات
بيان له أحوال منه كقولك
أنفقت من الدراهم ألفا ويجوز
أن يكون من الثمرات مفعولا
ورزقا حالاً منه أو مصدران
أخرج لانه بمعنى رزق وانما شاع
وزود الثمرات دون الثمار مع ان
الموضع موضح كثيرة لانه أريد بالثمرات
جماعة الثمرة في قولك أدركت

الهي ان لم تكن عبادتي مقبولة فلا تردني لاني لست بوحيد في هذه العبادة بل ضمن كثيرون فان لم استحق
الاجابة والقبول فأنشع اليك عبادات سائر المتعبدين فأجبنى (الفائدة الخامسة) اعلم ان من عرف
فوائد العبادة طالب له الاشتغال بها وتقل عليه الاشتغال بغيرها وبيانه من وجوه (الأول) ان السكجال
محبوب بالذات وأكمل أحوال الانسان وأقواها في كونها سعادة اشتغاله بعبادة الله فانه يستنير قلبه بشور
الالهية ويتشرف لسانه بشرف الذكر والقراءة وتنجمل أعضاؤه بجمال خدمة الله وهذه الاحوال
أشرف المراتب الانسانية والدرجات البشرية فاذا كان حصول هذه الاحوال أعظم السعادات
الانسانية في الحال وهي موجبة أيضا لكل السعادات في الزمان المستقبل فمن وقف على هذه الاحوال
زال عنه نفل الطاعات وعظمت حلاوته في قلبه (الثاني) ان العبادة أمانة تليق بقوله تعالى انما عرضنا
الامانة على السموات الاتية وأداء الامانة واجب عقلا وشراعا بدليل قوله ان الله يأمركم أن تؤدوا
الامانات الى أهلها وأداء الامانة صفة من صدقات السكجال محبوقة بالذات ولان أداء الامانة من أحد
الطائفتين بسبب لاداء الامانة من الجانب الثاني يقول بعض النحاة رأيت اعرايا أتى باب المسجد فقلع عن
ناقته وزكها ودخل المسجد وصلى بالسكينة والوقار ودعا بما شاء فتعجبنا فلما خرج لم يجد ناقته فقال الهى
أديت أمانتك فإن امانتى قال الراوى فزدنا تعجبنا فمكث حتى جاء رجل على ناقته وقد قطع يده وسلم الناقه
اليه والسكينة انما تحفظ أمانة الله تحفظ الله أمانته وهو المراد من قوله عليه السلام لابن عباس يا غلام
احفظ الله في الطلوات يحفظك في الفلوات (الثالث) ان الاشتغال بالعبادة انتقال من عالم الضرور الى عالم
السرور ومن الاشتغال بالخلق الى الحضرة الحق وذلك يوجب كمال اللذة والبهجة يحكى عن أبي حنيفة
ان حبة سقطت من السقف فترق الناس وكان أبو حنيفة في الصلاة ولم يشعر بها ووقعت الاكلة في بعض
أعضاء عروية من الزبير واحتاجوا الى قطع ذلك العضو فلما تمرع في الصلاة قطعوا منه ذلك العضو فلم يشعر
عروية بذلك القطع وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان حين يشرع في الصلاة كما قال ابن عباس من
صدره ازرأ كأزر المرجل ومن استبعده هذا قبله قرأ قوله تعالى قلما رأيتهم أكبره وقطع عن أيديهم فان
الندوة لما غلب على قلوبهم جعل يوسف عليه السلام وصلت تلك الغلبة الى حيث قطع عن أيديهم وما
شعر بذلك ولا جازها في حق البشر فلان يجوز عند استيلاء عظمة الله على القلب أولى ولان من دخل
على ملك مهابت فربما يهر به أهواء وبنوه وهو ينظر اليهم ولا يعرفه لاجل ان استيلاء هيبة ذلك الملك تمنع
القلب عن الشعور بهم فاذا جازها هذا في حق ملك مخلوق مجازى فلان يجوز في حق خالق العالم أولى ثم قال
أهل التصديق العبادة لها ثلاث درجات (الدرجة الاولى) أن يعبد الله طمعا في الثواب أو رهبا من
العقاب وهذا هو المسمى بالعبادة وهذه الدرجة نازلة ساقطة جدا لان معبوده في الحقيقة هو ذلك الثواب
وقد جعل الحق وسيلة الى نيل المطلوب ومن جعل المطلوب بالذات سببا من أحوال الخلق وجعل الحق
وسيلة اليه فهو وخيس جدا (والدرجة الثانية) أن يعبد الله لاجل أن يتشرف بعبادته أو يتشرف بقبول
نكاليه أو يتشرف بالانتساب اليه وهذه الدرجة أعلى من الاولى الا انها أيضا ليست كاملة لان المقصود
بالذات غير الله (والدرجة الثالثة) أن يعبد الله لكونه الها وخالقا وكونه عبدا لله والالهية توجب الهيبة
والعزة والعبودية توجب الخضوع والذلة وهذا أعلى المقامات وأشرف الدرجات وهذا هو المسمى
بالعبودية واليه الاشارة بقول المصطفى في أول الصلاة أصلى لله فانه لو قال أصلى لثواب الله أو لله رب من
عقابه فسدت صلواته واعلم ان العبادة والعبودية بمقام عال شريف ويدل عليه آيات (الاولى) قوله
تعالى في آخر سورة الحجر ولقد تعلم أنك بضيق صدرك بما يقولون فسبح محمد ربنا وكن من الساجدين واعبد
ربك حتى يأتيك اليقين والاستدلال بهما من وجهين (أحدهما) انه قال واعبد ربك حتى يأتيك اليقين
فأمر محمد عليه السلام بالمواظبة على العبادة الى ان يأتيه الموت ومعناه انه لا يجوز له الاخلال بالعبادة
في شئ من الاوقات وذلك يدل على غاية جلالة أمر العبادة (وثانيهما) انه قال ولقد تعلم أنك بضيق صدرك
بما يقولون ثم انه تعالى أمره باربعه أشياء التسبيح وهو قوله فسبح والتحميد وهو قوله بحمد ربك والهجود
وهو قوله وكن من الساجدين والعبادة وهي قوله واعبد ربك حتى يأتيك اليقين وهذا يدل على ان

ثمرة بسنانه وبؤيده القسراء
 على التوحيد أولان الجوع يقع
 بعضها مرفوع بعض كقوله تعالى كم
 تركوا من جنات وعيون وقوله
 تعالى نساكتموه أولانها بحسنة
 باللام خارجة عن حد القلة واللام
 متعاقبة بعد حذف وقع صفة لرزقا
 على تقدير كونه بمعنى المرزوق أى
 رزقا كأننا لكم أودعنا لتقوية
 عمل رزقا على تقدير كونه مصدرا
 كأنه قيل رزقا يا كم (فلا تجعوا لله
 أنادا) امامت على الأمر السابق
 مترتب عليه كأنه قيل إذا أمرتم
 بعبادة من هدا شأنه من التفرّد
 بهذه السموات الجليسة والافعال
 الجليسة فلا تجعلوا له شركاء إنما
 قيل أنادا باعتبار الواقع لأن
 مدار التهي هو الجمعية وقرئ ندا
 وإيقاع الاسم الجليل موقع التعمير
 لتعيين العبود بالذات اترعينه
 بالصفات وتغيب الحكيم بوحف
 الالوهية التي عليها يدور أمر
 التوحيدانية واستخالة الشركة
 والإيدان باستتبابها لسائر
 الصفات وامام عطف عليه كفى
 قوله تعالى اعبدا لله ولا تشرکوا
 به شيئا والنساء بلا شعار بعلمها
 من الصفات المجراة عليه تعالى
 للنهي أوالاتها أولان مأل
 النهي هو الأمر بتفصيص العبادة
 به تعالى المترتب على أصلها كأنه
 قيل اعبدا ومفصو لها وبالظهار
 في موضع الاضمار لما مر أيضا
 وقيل هو توفى منصوب باضمار أن
 جواب الامر وبأياه أن ذلك فيما
 يوتى الاول سبب الثاني ولأرب
 في أن العبادة لا تكون سببا
 للتوحيد الذي هو أصلها ومبناها
 وقيل هو منصوب بعلم نصب
 فأطلع في قوله تعالى لعلى أبلغ
 الأسباب أسباب السموات فأطلع
 الى الله موسى أى خلقكم لتقوا

العبادة ترتيب ضيق القلب وتفيد اشراج الصدر وما ذلك الا لان العبادة توجب الرجوع من الخلق الى
 الحق وذلك يوجب زوال ضيق القلب (الآية الثانية) في شرف العبودية قوله تعالى سبحان الذى
 أمرى بعبده ليلا ولولا أن العبودية أشرف المقامات والا لما وصفه الله بهذه الصفة فى أعلى مقامات
 المعراج ومنهم من قال العبودية أشرف من الرسالة لان بالعبودية ينصرف من الخلق الى الحق وبالرسالة
 ينصرف من الحق الى الخلق وأيضا بسبب العبودية يعزل عن التصرفات وبسبب الرسالة يقبل على
 التصرفات واللاتق بالعبدا الاعزال عن التصرفات وأيضا العبد يشكّل المولى باصلاح مهماته والرسول
 هو المتكفل باصلاح مهمات الامة وشأن ما بينهما (الآية الثالثة) في شرف العبودية أن عيسى أول
 مناطق قال انى عبد الله وصار ذكره لهذه الكرامة سببا لظهوره وبراهة وجوده عن الطعن وصار من هنا
 لكل الخيرات ودفع لكل الآفات وأيضا لما كان أول كلام عيسى ذكر العبودية كانت عاقبته الرفعة
 كما قال تعالى ورافعنا الى وانكسبه ان الذى ادعى العبودية بالقول رفع الى الجنة والذى يدعى بها بالعمل
 سبعين سنة كيف يسقى محر وما عن الجنة (الآية الرابعة) قوله تعالى لمومن عليه السلام انى أنا الله
 لا اله الا أنا فاعبدنى أمره بعد التوحيد بالعبودية لان التوحيد أصل والعبودية فرع والتوحيد شجرة
 والعبودية ثمرة ولا قوام لاحدهما الا بالآخر فهذه الايات دالة على شرف العبودية وأما المعقول
 فظاهر وذلك لان العبد محدث يمكن الوجود لانه فلولانا تفرقة الحق فيه لبقى في ظلمة العدم وفي فناء
 النسيان لم يحصل له الوجود فصلا عن كالات الوجود فلما تعضت قدرة الحق به وفاصت عليه آثار وجوده
 وابتجاده حصل له الوجود وكالات الوجود ولا معنى لكونه مقدور وقدرة الحق ولكن متعلق بيجاد
 الحق الا العبودية فكل شرف وكمال ووجهة وفضيلة ومسررة ومنقبة حصلت للعبدا فاعلمت
 بسبب العبودية فثبت ان العبودية مفتاح الخيرات وعنوان السعادات ومطلع الدرجات وينبوع
 الكرامات فلهذا السبب قال العبد اياك نعبد واياك نستعين وكان على كرم لله وجهه بقول كفى بي
 نخرا أن اكون لك عبدا وكفى بي شرفا ان تكون لى ربا اللهم انى وجدتك انا كما أردت فأجعلنى عبدا
 كما أردت (الفائدة السادسة) اعلم ان المقامات محصورة في مقامين معرفة الربوبية ومعرفة
 العبودية وعند اجتماعهما يحصل الهدى كور في قوله وأوفوا بعهدى أوفى بعهدكم أمامعرفة
 الربوبية فكما هادى كور في قوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين فكون العبد
 منتقلا من العدم السابق الى الوجود يدل على كونه الهادى وحصول الخيرات والسعادات للعبدا حال
 وجوده يدل على كونه رجا نارا رجيا وأحوال معاد العبد تدل على كونه مالك يوم الدين وعند الاطاحة
 بهذه الصفات حصلت معرفة الربوبية على أذى الغايات وبعد هاجيات معرفة العبودية ولها مبدأ
 وكال راول وآخر أما مبدؤها وأولها فهو الاشغال بالعبودية وهو المراد بقوله اياك نعبد وأما كمالها
 فهو أن يعرف العبد انه لا حول عن معصية الله الا بعصية الله ولا قوة على طاعة الله الا بتوفيق الله
 فعند ذلك يستعين بالله في تحصيل كل المطالب وذلك هو المراد بقوله اياك نستعين ولما تم الوقا به من
 الربوبية وبعهد العبودية ترتب عليه طلب الفائدة والثمرة وهو قوله اهدنا الصراط المستقيم وهذا
 ترتيب شريف رفيع عال يمنع في العقول حصول ترتيب آخر أشرف منه (الفائدة السابعة) لقائل أن
 يقول قوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين كلمة كور على لفظ الغيبة وقوله اياك نعبد
 واياك نستعين انتقال من لفظ الغيبة الى لفظ الخطاب فالفائدة فيه قلنا فيه وجوه (الاول) ان المصلى
 كان أجنبيا عند اشروع في الصلاة فلا يسمى على الله بالفاظ المعنوية الى قوله مالك يوم الدين ثم انه
 تعالى كأنه يقول له حمدنى وأقررت بكورنى النهار يا رجاء رجاء ما لك يا يوم الدين فتم العبد است قدر فعنا
 الجلب وأب لنا العبد بالقرب فسلكم بالمخاطبة وقل اياك نعبد (الوجه الثاني) ان أحسن السؤال ما وقع
 على سبيل المشافهة ألا ترى ان الانبياء عليهم السلام لما سألوا ربهم شافهوه بالسؤال فقالوا ربنا ظلمنا
 أنفسنا ربنا اغفر لنا ورب هبى ورب ارنى والسبب فيه ان الرد من الكرم على سبيل المشافهة
 والمخاطبة بعيد وأيضا العبادة خدمة والخدمة في الحضور أبى (الوجه الثالث) ان من أول السورة

وتخافوا عقابه فلا تشبهوه ويختلفه
 وحيث كان مسددا هذا النصب
 تشبيه لعل في بعد المرجو بآيت
 كان فيه تبيينه على تقصيرهم
 يجعلهم المرجو القريب بمنزلة
 المتخشي البعيد وقيل هو متعلق بقوله
 تعالى الذي جعل الخ على تقدير
 رفعه على المدح أي هو الذي حكّم
 بهذه الآيات انظام والدلائل
 التسيرة فلا تتخذوا له شركا وفيه
 ما هو من لزوم كون خلقهم وخلق
 أسلافهم عمول من مناطية النهي
 مع عراقتهم فيها وقيل هو خير
 للموسول بتأويل مقول في حقه
 وقد عرفت ما فيه من لزوم المصير
 الى مذهب الانخس في تنزيل
 الاسم الظاهر منزلة الضهير كافي
 قولك زيد قام أبو عبد الله اذا كان
 ذلك كنيته والذات المثل المساوي
 من يد تدودا اذا نسر ونادته
 خافته خص بالمخالف المماثل
 بالذات كالخص المساوي بالمماثل
 في المقدار وتسمية ما يعبد
 المشركون من دون الله أندادا
 والحال أنهم ما زعموا أنها تماثله
 تعالى في صفاته ولا أنها تخالفة في
 أفعاله لئلا يتم لما تركوا عبادته
 تعالى الى عبادتها وسموها آلهة
 شامت حالهم حال من يعتقد أنها
 ذوات واجبة بالذات قادرة على
 أن تدفع عنهم بأس الله عز وجل
 وتخففهم ما لم يرد الله تعالى بهم من
 خير فتعظم بهم وشنع عليهم أن
 جعلوا أنداد المن يستحيل أن يكون
 له في واحد وفي ذلك قال موحّد
 الجاهلية زيد بن عمرو بن نفيل
 أربا واحدا أم ألف رب
 أدبنا اذا تقصمت الامور
 تركت اللات والعزى جميعا
 كذلك فعل الرجل البصير
 قوله تعالى (وأنت تعلمون) حال
 من ضمير لا تتجهوا بصرف

الى قوله اياك نعبدتنا والشأن في الغيبة أولى ومن قوله اياك نعبدواياك نستعين الى آخر السورة دعاء
 والدعاء في الحضور أولى (الوجه الرابع) ان العبد لما سرع في الصلاة وقال نويت ان أصلي تقربا الى الله
 فيسوي حصول القرية ثم انه ذكر بعد هذه التسمية أنواعا من الثناء على الله فاقضى كرم الله اجابته في
 تحصيل تلك القرية فثقله من مقام الغيبة الى مقام الحضور فقال اياك نعبدواياك نستعين
 (الفصل السادس في قوله واياك نستعين) اعلم انه ثبت بالدلائل العقلية انه لا حول عن معصية الله
 الا عصية الله ولا قوة على طاعة الله الا بتوفيق الله وبدل عليه وجوه من العقل والنقل أما العقل فن
 وجوه (الاول) ان القادر متمكن من الفعل والترك على السوية فمالم يحصل المرجح لم يحصل الرجحان
 وذلك المرجح ليس من العبد والاعاد في الطلب فهو من الله تعالى فثبت ان العبد لا يمكنه الاقدام على
 ان يفعل الا باعانة الله (الثاني) ان جميع الخلائق يطلبون الدين الحق والاعتقاد الصدق مع استوائهم
 في القدرة والعقل والجد والطلب فتفوز البعض بترك الحق لا يكون الا باعانة معين وما ذلك المعين الا الله
 تعالى لان ذلك المعين لو كان بشرا أو ملكا لعدا الطلب فيه (والثالث) ان الانسان قد يطلب بشئ مدة
 مديدة ولا يأتي به ثم في انهاء حال أو وقت يأتي به يقدم عليه ولا يتفق له تلك الحالة الا اذا وقعت داعية
 جازمة في قلبه تدعوه الى ذلك الفعل فالقائمه الداعية في القلب وازالة الدواعي المعارضة لها ليست الا من
 الله تعالى ولا معنى للاعانة الا ذلك وأما النفل فيدل عليه آيات (أولها) قوله واياك نستعين (وثانيها) قوله
 استعينوا بالله وقد اضطررت الجبرية والقدرية في هذه الآية أما الجبرية فقالت لو كان العبد مستقلا
 بالفعل لما كان للاعانة على الفعل فائدة وأما القدرية فقالت لو الاستعانة اغنا عن لو كان العبد متمكنا
 من أصل الفعل فبطل الاعانة من الغير أما اذا لم يقدر على الفعل لم تكن الاستعانة فائدة وعندى ان
 القدرة لا تؤثر في الفعل الا مع الداعية الجازمة فالاعانة المطلوبة عبارة عن خلق الداعية الجازمة وازالة
 الداعية الصارفة وتذكر ما في هذه الكلمة من اللطائف والقوائد (الفائدة الاولى) لقائل أن يقول
 الاستعانة على العمل انما تحسن قبل ان شروع في العمل وههنا ذكر قوله اياك نعبد ثم ذكر عقبيه واياك
 نستعين فالحكمة فيه الجواب من وجوه (الاول) كان المصلي يقول شرعت في العبادة فأستعين بك
 في اتمامها فلا تمنعني من اتمامها بالموت ولا بالمرض ولا بقلب الدواعي وغيرها (الثاني) كان الانسان
 يقول يا الهى انى آتيت بنفسي الا انى قلبا يفرمنى فأستعين بك فى احضاره وكيف وقد قال عليه السلام
 قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن فدل ذلك على ان الانسان لا يمكنه احضار القلب الا باعانة
 الله (الثالث) لا أريد في الاعانة غيرك لا جبريل ولا ميكائيل بل أريدك وحدك وأقدي في هذا المذهب
 بالخليل عليه السلام لانه لما قيد عمر ودرج عليه ويديه وورماه في النار جاء جبريل عليه السلام وقال له هل
 لك من حاجة فقال أما اليك فلا فقال له قال حسبي من سؤالي عليه يحيى بل ربما أزيد على الخليل في هذا
 الباب وذلك لانه قدير بلاه ويده لا غير وأما ناقص يد رحلي فلا أسير ويدي فلا أحرهما وعيى فلا
 أنظرهما وأذنى فلا أسمعهما ولسانى فلا أتكلم به وكان الخليل مشرفا على نار غرودا نامشرف على نار
 جهنم فكلم برض الخليل عليه السلام بغيرك معينا فكذلك لا أريد معينا بغيرك فاياك نعبدواياك نستعين
 فكانت تعالى يقول آتيت بفعل الخليل وزدت عليه فمن زيد أيضا في الجزاء لانما غدا نار كوفى بردا
 وسلاما على ابراهيم واما أنت فقد نجيتناك من النار وأوصلناك الى الجنة وزدناك سماع الكلام القديم
 ورؤية الموجود القديم وكما ناقشنا النار غرودا نار كوفى بردا وسلاما على ابراهيم فكذلك تقول لك نار جهنم
 جزيا مؤمن قد أطفأ نورك لهى (الرابع) اياك نستعين أى لا أستعين بغيرك وذلك لان ذلك الغير لا يمكنه
 اعانتى الا اذا أعنته على تلك الاعانة فاذا كانت اعانة الغير لانتم الا باعانتك فذقطع هذه الوسطة ولتقتصر
 على اعانتك (الوجه الخامس) قوله اياك نعبد يقضى حصول رتبة عظيمة للنفس بعبادة الله تعالى وذلك
 بورث المحب فأردف بقوله واياك نستعين ايدل ذلك على ان تلك الرتبة الحاصلة بسبب العبادة ما حصلت
 من قوة العبد بل انما حصلت باعانة الله فالمتعود من ذكر قوله واياك نستعين ازالة العجب وافناء تلك
 الخوة والتكبر

(الفصل السابع) في قوله اهدنا الصراط المستقيم وفيه فوائد (الفائدة الاولى) لقائل ان يقول المصلي لا بد وان يكون مؤمنا وعلى مؤمن مهتدا فالمصلي مهتدا فاذا قال اهدنا كان جارا يجرى ان من حصلت له الهداية فانه يطلب الهداية فكان هذا طلبا للتصديق الحاصل وان محال والعلما اجابوا عنه من وجوه (الاول) المراد منه صراط الاولين في تحمل المشاق العظيمة لاجل مرضاة الله تعالى يحكى ان فوجا عليه السلام كان يضرب في كل يوم كذا امرات بحيث يغشى عليه وكان يقول في كل مرة اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون فان قيل ان رسولنا عليه السلام ما قال ذلك الا مرة واحدة وهو كان يقول كل يوم مرات فلزم ان يقال ان فوجا عليه السلام كان افضل منه والجواب لما كان المراد من قوله اهدنا الصراط المستقيم طلب تلك الاخلاق الفاضلة من الله تعالى والرسول عليه السلام كان يقرأ الفاتحة في كل يوم كذا مرة كان تكلم الرسول بهذه الكلمة اكثر من تكلم فوج عليه السلام بها (الوجه الثاني في الجواب) ان العلماء يتوالت في كل خلق من الاخلاق طرفي تفریط واقراط وهما مذمومان والخلق هو الوسيط ويتأ كذلك بقوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا وذلك الوسيط هو العدل والصواب فالقائم من اعدان عرف الله بالعدل صار مؤمنا مهتديا اما بعد حصول هذه الحالة فلا بد من معرفة العدل الذي هو الخط المتوسط بين طرفي الافراط والتفريط في الاعمال الشهوانية وفي الاعمال انقضوية وفي كيفية اتحاق المال والمؤمن يطلب من الله تعالى ان يهديه الى الصراط المستقيم الذي هو الوسيط بين طرفي الافراط والتفريط في كل الاخلاق وفي كل الاعمال وعلى هذا التفسير السؤال زائل (الوجه الثالث) ان المؤمن اذا عرف الله بديل واحد فلا موجود من اقسام المحككات الا وفيه دلالة على وجود الله وقدرته وجوده ورحمته وحكمته ووجاهه دين الانسان بالديسبيل الواحد وتيقنا فلا عن سائر الدلائل فقوله اهدنا الصراط المستقيم معناه عرفنا يا الهنا ما في كل شئ من كيفية دلالاته على ذاته وصفاته وقدرته وعلمه على هذا التقدير فالسؤال زائل (الوجه الرابع) انه تعالى قال وانما اتهدى الى صراط مستقيم صراط الله الذي له ما في السموات وما في الارض وقال ايضا الحمد لله عليه السلام وان هذا صراطي مستقيما واتبعوه وذلك الصراط المستقيم هو ان يكون الانسان معرضا عما سوى الله مقبلا بكيه قلبه وفقهه وذكركه على الله فقوله اهدنا الصراط المستقيم المراد ان يهديه الله الى الصراط المستقيم الموصوف بالصفة المذكورة مثاله ان يصير بحيث لو امر بدينج وولاه لا طاع كما فعله ابراهيم عليه السلام ولو امر بان يتقاد ليدبجه غيره لا طاع كما فعله اسمعيل عليه السلام ولو امر بان يرمى نفسه في البحر لا طاع كما فعله يونس عليه السلام ولو امر بان يتلذذن هو اعلم منه بعد بلوغه في المنصب الى اعلى الغايات لا طاع كما فعله موسى مع الحضرة عليهما السلام ولو امر بان يصير في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على القتل والتفريق نصفين لا طاع كما فعله يحيى و زكريا عليهما السلام فالمراد بقوله اهدنا الصراط المستقيم هو الاقتداء بايبياء الله في الصبر على الشدائد والشباب عند نزول اليبلاء ولا شئ ان هذا مقام شديد هائل لان اكثر الخلق لا طاقة لهم به الا اننا نقول ايم الناس لا تخافوا ولا تحزنا فانه لا يضيق امر في دين الله الاتسع لان في هذه الالة ما يبدل على اليسر والسهولة لانه تعالى لم يقل صراط الذين ضربوا وقتلوا بل قال صراط الذين ائتمت عليهم فلستكن نيلنا عند قراءته هذه الالية ان تقول يا الهسى ان والدي اريته اركب الكبار كما اركبتهما واقدم على المعاصي كما اقدمت عليهما ثم اريته لما قرب موته تاب وانا بكفكمت له بالتجاة من النار والقوز بالجنة فهو ممن ائتمت عليه بان وفقته للتوبة ثم ائتمت عليه بان قبلت توبته فانا اقول اهدنا الى مثل ذلك الصراط المستقيم طلبا لمرتبة التائبين فاذا وجدت ما طلب الاقتداء بدرجات الانبياء عليهم السلام فهذا تفسير قوله اهدنا الصراط المستقيم (الوجه الخامس) كان الانسان يقول في الطرق كثيرة الاجاب يجرى ونفى الى طريق والاعداء الى طريق ثاب والشيطان الى طريق ثالث وكذا القول في الشهوة والغضب والحقد والحسد وكذا القول في التعطيل والتشبيه والجبر والقدر والارضاء والوعيد والرقض والخروج والعقل ضعيف والمعرفة صبر والصناعة طوبى والتجربة خطرة والقضاء عسير وقد تحيرت في الكل فاهدى الى طريق اخرج منه الى الجنة والمستقيم السوي الذي لا غلط فيه يحكى عن ابراهيم بن ادهم انه كان يسير الى

التفريد الى ما افاده النبي من فتح المنهى عنه ووجوب الاجتناب عنه ومفعول تعلون مطروح بالكسبية كما انه قيل لا تجمعوا ذلك فانه قبيح واجب الاجتناب عنه والحال انكم من اهل العلم والمعرفة يدقوا في الامور واصابة الرأي او مقدر حسبا يقتضيه المقام نحو وانتم تعلمون بطلان ذلك او تعلمون انه لا يعامله شئ او تعلمون ما بينه وبينها من التفاوت او تعلمون انها لا تفعل مثل افعاله كما في قوله تعالى هل من شر كانكم من يفعل من ذلكم من شئ او غير ذلك وحاصله تشبيط المخاطبين وحثهم على الانتهاء عما هو واعنه هذا هو الذي يستدعيه عموم الخطاب في النبي يجعل المنهى عنه القدر المشترك المنظم لانشاء الانتهاء كما هو المطلوب من الكفرة وللثبات عليه كما هو شأن المؤمنين حسيما مر مثله في الامر وانما صرف التفريد الى نفس النبي فيستدعي تخصيص الخطاب بالكفرة لا محالة اذ لا ينسب ذلك بطريق قصر النبي على حالة العلم ضرورة معمول التكليف للعالم والجاهل المتمكن من العلم بل امتيائا بطريق المبالغة في التوبيخ والتفريع بناء على ان تعاطى القبيح من العالمين بقبيحها اقبح وذلك انما يتصور في حق الكفرة فن صرف التفريد الى نفس النبي مع تعميم الخطاب للمؤمنين ايضا فقد تأتى عن التعقيب ان قلت انفس في تخصيصه بالكفرة في الامر والنهي خلاص من امثال ما مر من التكلفات وحسن انتظام بين السابق والسبقي اذ لا يحد في آية التصدي من تجرد الخطاب وتخصيصه بالكفرة لا محالة مع ما فيه من ربا محل المؤمنين ورفع

شأنهم عن حيز الانتظام في سلك
الكفرة والايذان بأنهم مستغنون
على الطاعة والعبادة حسامهم
في صدر السورة الكريمة
مستغنون في ذلك عن الامر والنهي
قلت بلى انه وجه سرى ونهج سوى
لا يضل من ذهب اليه ولا يزل
من ثبت قدمه عليه فتأمل (وان
كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا)
شروع في تحقيق ان الكلب
الكريم الذي من جلته ما تلى من
الايتين الكوئمتين الناطقتين
بوجوب العبادة والتوحيد منزل من
عند الله عز وجل على رسوله صلى
الله عليه وسلم كما ان ملاذ كرفيهما
من الايات الكوئمية الداللة على
ذلك صادرة عنه تعالى لتوضيح
انصافه بما ذكر في مطلع السورة
الشريفة من التبعوت الطليقة التي
من جلته انزاعته عن ان يعثر به
رب بما ارتب عليه عن اعتقادهم في
حقه بالريب مع انهم جازمون بكونه
من كلام البشر كما عبر عنه قوله
تعالى ان كنتم صادقين اما لا يذان
بان أقصى ما يمكن صدوره عنهم
وان كانوا في غايه ما يكون ممن
المكابرة والعناد هو الارتياب في
شأنه وأما الجزم المذكور فخارج
من دائرة الاحتمال كما ان تنكيره
وتصدده بكلمة الشك للاشعار
بان حقه ان يكون ضعيفا
مشكوك الوقوع واما التنبية على
ان جزمهم ذلك بمنزلة الريب
الضعيف ليكامل وضوح دلالة
الاجازة ونهاية قوتها وانما يقبل
وان ارتبتم فيما نزلنا الخ لئلا أشير اليه
فيمسك من المبالغ في تنزيه
سأحه التز بهن شائبة وقوع
الريب فيه حسما نطق بقوله
تعالى لا ريب فيه والاشعار بان
ذلك ان وقع فن جهنم لا من جهته
العالية واعتبار استقرارهم فيه

بيت الله فاذا اعرابي على ناقة له فقال يا شيخ الى اين فقال ابراهيم الى بيت الله قال كأننا نمجنون لا أرى لك
مر كيا ولا زاد والسفر طويل فقال ابراهيم ان لي مراكب كثيرة ولكنك لا تراها قال ما هي قال اذا نزلت
على بيامة ركبت مركب الصبر واذا نزلت على نعمة ركبت مركب الشكر واذا نزل بي انقضاء ركبت مركب
الرضا واذا دعيت النفس الى شئ علمت ان ما بقى من العمر اقل مما مضى فقال الاعرابي سر ياذن الله
فأنت الركب وأنا الرجل (الوجه السادس) قال بعضهم الصراط المستقيم الاسلام وقال بعضهم القرآن
وهذا لا يصح لان قوله صراط الذين أنعمت عليهم يدل من الصراط المستقيم واذا كان كذلك كان
التقدير اهدنا صراطا من أنعمت عليهم من المتقدمين ومن تقدمنا من الامم ما كان لهم القرآن والاسلام
واذا بطل ذلك ثبت ان المراد اهدنا صراطا للمحققين المستحقين للجنة وانما قول الصراط ولم يدخل السبيل
ولا الطريق وان كان الكل واحدا ليكون لفظ الصراط مدكرا للصراط جهنم فيكون الانسان على مزيد
خوف وخشية (القول الثاني) في تفسير اهدنا أي ثبتنا على الهداية التي وهبنا معنا وتطهير قوله تعالى ربنا
لا ترغ فلوبنا بعد اذ هديتنا أي ثبتنا على الهداية فكلم من علم وقعت له شبهة ضعيفة في خاطره فترغ وذل
واضرب عن الدين القويم والمنهج المستقيم (الفائدة الثانية) لقائل أن يقول لم قال اهدنا ولم يقل اهدني
والجواب من وجهين (الاول) ان الدعاء مهما كان اعم كان الى الاجابة اقرب كان بعض العلماء يقول
لتلامذته اذا قرأتم في خطبة السبق ورضي الله عنك وعن جماعة المسلمين ان توبتي في قولك رضي الله
عنك فحسن والافلاح وان كان اياك وان نساني في قولك وعن جماعة المسلمين لان قوله رضي الله عنك
تخصيص بالدعاء فيجوز ان لا يقبل وأما قوله وعن جماعة المسلمين فلا بد وان يكون في المسلمين من يستحق
الاجابة واذا اجاب الله الدعاء في البعض فهو اكرم من ان يرد في الباقي ولهذا السبب فان السنة اذا اراد
ان يذكر دعاء ان يصلي أو لا على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يدعو ثم يحتم الكلام بالصلاة على النبي صلى
الله عليه وسلم تأييدا لان الله تعالى يحب الدعاء في صلواته على النبي صلى الله عليه وسلم ثم اذا اجيب في
طرفي دعائه امتنع ان يرد في وسطه (الثاني) قال عليه السلام ادعوا الله بالسنة معصية وبها قالوا يا رسول
الله ومن لنا بتلك السنة قال يدعو بعضكم لبعض لانك ما عصيت بالسنة وهو ما عصى بالسنة
(والثالث) كانه يقول أي العبد استخلت في أول السورة الحمد لله وما قلت أحمد الله فذكرت أو لا جحد
جميع الخامدين فكذلك في وقت الدعاء أشركهم فقل اهدنا (الرابع) كان العبد يقول سمعت رسولا
يقول الجماعة رحمة والفرقة عذاب فلما أردت تحميدا ذكرت جمعا للجميع فقلت الحمد لله ولما ذكرت
العبادة ذكرت عبادة الجميع فقلت اياك نعبد ولما ذكرت الاستعانة ذكرت استعانة الجميع فقلت وياك
نستعين فلا جرم اطالبت الهداية طلبتها للجميع فقلت اهدنا الصراط المستقيم ولما طالبت الاقتداء
بالصالحين طالبت الاقتداء بالجميع فقلت صراط الذين أنعمت عليهم ولما طالبت الشرا من المرذوبين
فررت من الكل فقلت فبر المغضوب عليهم ولا الضالين فالعلم أو ارق الايام والصالحين في الدنيا فأرجو
ان لا أوارقهم في القيامة قال تعالى فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين الآية (الفائدة الثالثة)
اعلم ان أهل الهندسة قالوا الخط المستقيم أقصر خط يصل بين نقطتين فالخامس ان الخط المستقيم أقصر
من جميع الخطوط المعوجة فكان العبد يقول اهدنا الصراط المستقيم لوجوه (الاول) انه أقرب الخطوط
وأقصرها وأما ما جاز فلا يلقى بضعتي الا طريق المستقيم (والثاني) ان المستقيم واحد وما عداه معوجة
وبعضها يشبه بعضا في الاعوجاج فيشبهه الطريق على أما المستقيم فلا يشابه غيره فذكر ان ابعاد عن
الحرف والآفات وأقرب الى الامان (والثالث) الطريق المستقيم يوصل الى المقصود والمعوج لا يوصل
اليه (الرابع) المستقيم لا يتغير والمعوج يتغير فلهذا الاسباب سأل الصراط المستقيم والله أعلم

والاحسان وان كان قوله محظورا لانه لا يمتنع في اجتماعهما الا ترى ان الفاسق يستحق بانعامه الشكر والذم بعصية الله فلم لا يجوز ان يكون الامر ههنا كذلك وتراجع الى تفسير الحد المذكور فنقول اما قولنا المنفعة فلان المضرة المحضة لا تكون نعمة وقولنا المقولة على جهة الاحسان لانه لو كان نفعا حقا وقصد الفاعل به نفع نفسه لا نفع المفعول به لا يكون نعمة وذلك كمن أحسن الى جاريته ليرجع عليه اذا عرفت حد النعمة فيتفرع عليه فروع (الفرع الاول) اعلم ان كل ما يصل الى الخلق من النفع ودفع الضرر فهو من الله تعالى على ما قال تعالى وما يكمن من نعمة فمن الله ثم ان النعمة على ثلاثة أقسام (أحدها) نعمة تفرد الله بها بخلاف خلق ورزق (وثانيها) نعمة وصلت اليها من جهة غير الله في ظاهر الامر وفي الحقيقة فهي أيضا ما وصلت من الله تعالى وذلك لانه تعالى هو الخالق لذلك النعمة والخالق لذلك المنعم والخالق له اعبية الانعام تلك النعمة في قلب ذلك المنعم الا انه تعالى لما أجرى تلك النعمة على يد ذلك العبد كان ذلك العبد مشكورا ولكن المشكور في الحقيقة هو الله تعالى ولهذا قال ان اشكر لى ولو لذي ينالنى المصير فبدأ بنفسه تبيها على ان انعام الخلق لا يتم الا بانعام الله (وثالثها) نعم وصلت من الله اليها بسبب طاعتنا وهي ايضا من الله تعالى لانه لو ان الله سبحانه وتعالى وقضا للطاقات وأعاننا عليها وهذا نالها وأراح الاعذار عنا والامار صلنا الى شئ منها فظهر بهذا التقرب ان جميع النعم في الحقيقة من الله تعالى (الفرع الثاني) ان اول نعم الله على العبيد هو ان خلقهم احياء وبدل عليه العقل والنقل أما العقل فهو ان الشئ لا يكون نعمة الا اذا كان بحيث يمكن الانتفاع به ولا يمكن الانتفاع به الا عند حصول الحياة فان الجدار الميت لا يمكنه ان يتفجع شئ فثبت ان اصل جميع النعم هو الحياة وأما النقل فهو انه تعالى قال كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فاحياكم ثم قال عقيبها هو الذى خلق لكم فى الارض جميعا فبدا بذكر الحياة وثبى بذكر الاشياء التى يتفجع بها وذلك يدل على ان اصل جميع النعم هو الحياة (الفرع الثالث) اختلافه وانى انه هل لله تعالى نعمة على الكافر أم لا فقال بعض اصحابنا ليس لله تعالى على الكافر نعمة وقالت المعتزلة لله على الكافر نعمة دينية ونعمة دنيوية واحتج الاصحاب على صحة قولهم بالقرآن والمعقول أما القرآن فآيات (احداها) قوله تعالى صراط الذين أنعمت عليهم وذلك لانه لو كان لله على الكافر نعمة لكانوا داخلين تحت قوله أنعمت عليهم ولو كان كذلك لكان قوله اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم طلبا لاصراط الكفار وذلك باطل فثبت بهذه الآية انه ليس لله نعمة على الكفار فان قالوا ان قوله الصراط يدفع ذلك قلنا ان قوله صراط الذين أنعمت عليهم يدل من قوله الصراط المستقيم فكان التقدير اهدنا صراط الذين أنعمت عليهم وحينئذ يعود المحذور المذكور (والآية الثانية) قوله تعالى ولا تحسبن الذين كفروا أنما على لهم خيرا لانفسهم انما على لهم ليزدادوا شأنا وأما المعقول فهو ان نعم الدنيا فى مقابلة عذاب الآخرة على الدوام قليلة كالقطرة فى البحر ومثل هذا لا يكون نعمة بدليل ان من جعل الدم فى الحلو لم يعد النفع الحاصل منه نعمة لاجل ان ذلك النفع خفيف فى مقابلة ذلك الضرر الكثير فكذا ههنا وأما الذين قالوا ان لله على الكافر نعمة كثيرة فقد احتجوا بايات (احداها) قوله تعالى يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون الذى جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء فتيه على انه يجب على الكل طاعة الله لكان هذه النعم العظيمة (وثانيها) قوله تعالى يا بني اسرائيل اذكروا نعمتى التى أنعمت عليكم (ورابعها) قوله تعالى وقليل من عبادى الشكور وقول ابليس ولا تعبدوا كثرهم شاكرين ولولم تحصل النعم لم يلزم الشكر ولم يلزم من عدم اقدامهم على الشكر محذور لان الشكر لا يمكن الا عند حصول النعمة (الفائدة الثانية) قوله اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم يدل على امامة ابي بكر رضى الله عنه لانه لو كان ان تقدير الآية اهدنا صراط الذين أنعمت عليهم والله تعالى قد بين فى آية اخرى ان الذين أنعم الله عليهم من هم فقال فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والآية ولاشئ ان رأس الصدقين وورثتهم أبو بكر الصديق رضى الله عنه فكان معنى الآية ان الله أمرنا ان نطلب الهداية التى كان عليها أبو بكر

واعطته بهم لا يثنى اعتبار شعفه وقتسه لما انما يقتضيه ذلك هو دوام ملاستهم به لا قوته وكثرة ومن فى مما ابتدائية متعلقة بمعدون وقصصه لم يربحها على السببية ربما هو كونه محلا للرب فى الجلسة وحاشا ذلك وما موصولة كانت أو موصوفة عبارة عن الكتاب الكريم لانه القدر المشترك بينه وبين اعضاءه وليس معنى كونهم فى رب منه ارتباهم فى استقامة معانيه وصحة أحكامه بل فى نفس كونه حيا ممتزلا من عند الله عز وجل وابتداء شرب المنسي عن التدريج على مطلق الازال لتد كبير منشا ارتباهم وبناء العدى عليه ازاها العنان ونوعه ان للميدان فاهم كانوا اتخذوا تزوله منجما وسبلة الى انكاره بفعل ذلك من مبادئ الاعتراف به كأنه قيل ان ارتبتم فى شأن ما زلتاه على مهل وتدريج فها هو انتم مثل نوبتة من نوبه ونحيم فرد من نجومه فانه أسير عليكم من ان ينزل جملة واحدة ويضدى بالكل وهذا كثرى غاية ما يكون فى السبكية وازاحة العلال وفى ذكره صلى الله عليه وسلم بعنوان العبودية مع الاضافة الى ضمير الجلالة من الشرف والتسوية والتبعية على اختصاصه به عز وجل وانقاده لاورامه تعالى ما لا يخفى وقضى على عبادنا والمراد هو صلى الله عليه وسلم وأمه أو جميع الانبياء عليهم السلام فتيه ايدان بان الاذياب فيه ارتياح فيما أنزل من قبله انكونه مصدقا له ومهمنا عليه والامر فى قوله تعالى (فأنا سورة) من باب التمجيز والقام الحركى فى قوله تعالى فأت بها من المفسوب والفاء للعباب وبسبب الارتياب للامر أو الايهان بالمأمور

بملا أشير إليه من انه عبارة عن
 جرهم المذكور فانه سبب للادل
 مطلقا وللثاني على تقدير الصدق
 كما قيل ان كان الامر كما عمت
 من كونه كلام البشر فلو اعتدله
 لانكم تقدرون على ما يقدر عليه
 سائر بني نوعكم والسورة الطائفة
 من القرآن العظيم المترجمة وأقلها
 ثلاث آيات وواوها أصلية مئة وثلة
 من سور البلد لانهما تحيطه بطائفة
 من القرآن مفرزة محوزة على
 حياها أو محذوبة على فنون راقية
 من العلوم احتوا سور المدينة على
 ما فيها أو من السورة التي هي الرتبة
 قال

ولله طع حراب وقدسورة

في المحدثين غير ما عطار
 فان سور القرآن مع كونها في نفسها
 رتيان من حيث الفضل والشرف أو
 من حيث الطول والقصر فهن من
 حيث انتظامها مع أخواتها في
 المعصم مراتب يرتقي إليها القارئ
 شيئا فشيئا وقيل واوها مبدلة من
 الهمزة فعناها البقية من الشيء
 ولا يخفى ما فيه ومن في قوله تعالى
 (من مثله) بيانية متعلقة بمحذوف
 وقع صفة السورة والغصير لما زنا
 أي بسورة كأنه من مثله في علو
 الرتبة ومما الطبقة والنظم
 الرائق والبيان البديع وحياسة
 سائر نعوت الاعجاز وجعلها
 تبيضية يورهم ان له مثلا محققا قد
 أريد تبييضهم عن الايمان ببعضه
 كانه قيل فأقرب بعض ما هو مثله
 فلا يفهم منه كون المائة من تفة
 المحجوز عنه فضلا عن كونها مدارا
 للجزم انه المراد بناء الامر على
 المارة معهم بحسب حساباتهم
 حيث كانوا يقولون لو نشاء لقنا
 مثل هذا أو على التكم بهم بأباه
 ما سبق من تزييله منزلة الرب فان
 مبنى التكم على تسليم ذلك منهم

الصدق وسائر الصديقين ولو كان أبو بكر طالما لجاز الاقتداء به فثبت عباد كرماء دلالة هذه الآية على
 امامه أبي بكر رضي الله عنه (الفائدة الثالثة) قوله أنعمت عليهم يتناول كل من كان لله عليه نعمة وهذه
 النعمة اما أن يكون المراد منها نعمة الدنيا أو نعمة الدين ولما بطل الاول ثبت ان المراد منه نعمة الدين
 فنقول كل نعمة دينية سوى الايمان فهي مشروطة بحصول الايمان واما النعمة التي هي الايمان فيمكن
 حصولها آخليا عن سائر نعم الدين وهذا يدل على ان المراد من قوله أنعمت عليهم هو نعمة الايمان فرجع
 حاصل القول في قوله اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم انه طلب النعمة الايمان واذا
 ثبت هذا الاصل فنقول بتفرع عليه أحكام (الحكم الاوّل) انه لما ثبت ان المراد من هذه النعمة نعمة
 الايمان ولفظ الآية صريح في ان الله تعالى هو المنعم بهذه النعمة ثبت ان خالق الايمان والمعطى للايمان
 هو الله تعالى وذلك يدل على فساد قول المعتزلة ولان الايمان أعظم النعم فلو كان فاعله هو العبد لكان انعام
 العبد أشرف وأعلى من انعام الله ولو كان كذلك لما حسن من الله أن يذكر انعامه في معرض التعظيم
 (الحكم الثاني) يجب أن لا يبقى المؤمن مخلد في النار لان قوله أنعمت عليهم مذكور في معرض التعظيم
 لهذا الانعام ولو لم يكن له أثر في دفع العقاب المؤبد لكان قليل الفائدة فما كان يحسن من الله تعالى ذكره في
 معرض التعظيم (الحكم الثالث) دلل الآية على انه لا يجب على الله رعاية الصلاح والاصح في الدين
 لانه لو كان الارشاد واجبا على الله لم يكن ذلك انعاما لان أداء الواجب لا يكون انعاما وحيث معناه الله تعالى
 انعاما علمنا انه غير واجب (الحكم الرابع) لا يجوز ان يكون المراد بالانعام هو ان الله تعالى أقدر المكلف
 عليه وأرشده اليه وأزاح عذاره وعاله عنه لان كل ذلك حاصل في حق الكفار فلما خص الله تعالى بعض
 المكلفين بهذا الانعام مع ان هذا الاقدار وازاحة العلة عام في حق الكل علمنا ان المراد من الانعام ليس
 هو الاقدار عليه وازاحة الموانع عنه

(الفصل التاسع في قوله تعالى غير المغضوب عليهم ولا الضالين) وفيه فوائد (الفائدة الاولى) المشهور ان
 المغضوب عليهم هم اليهود لقوله تعالى من لعنه الله وغضب عليه والضالين هم النصارى لقوله تعالى قد
 ضلوا من قبل وأضلوا كثيرا وضلوا عن سواء السبيل وقيل هذا ضعيف لان متكبري الصانع والمشركين
 أحببت بنا من اليهود والنصارى فكان الاحتراز عن دينهم أولى بل الاولى أن يحمل المغضوب عليهم على
 كل من أخطأ في الاعمال الظاهرة وهم الفساق ويحمل الضالون على كل من أخطأ في الاعتقاد لان اللفظ
 عام والتقييد خلاف الاصل ويحتمل أن يقال المغضوب عليهم هم الكفار والضالون هم المنافقون وذلك
 لانه تعالى بدأ بذكر المؤمنين والثناء عليهم في خمس آيات من أول البقرة ثم اتبعه بذكر الكفار وهو قوله ان
 الذين كفروا ثم اتبعه بذكر المنافقين وهو قوله ومن الناس من يقول آمنا فكذبا وهم ينادون آمنا بذكر المؤمنين
 وهو قوله أنعمت عليهم ثم اتبعه بذكر الكفار وهو قوله غير المغضوب عليهم ثم اتبعه بذكر المنافقين وهو
 قوله ولا الضالين (الفائدة الثانية) لما حكم الله عليهم بكونهم ضالين امتنع كونهم مؤمنين والالتم انقلاب
 خبر الله الصدق كذباً وذلك محال والمفضى الى المحال محال (الفائدة الثالثة) قوله غير المغضوب عليهم
 ولا الضالين يدل على ان أحدا من الملائكة والانبيا عليهم السلام ما أقدم على عمل يخالف قول الذين أنعم
 الله عليهم ولا على اعتقاد يخالف اعتقاد الذين أنعم الله عليهم لانه لو صدر عنه ذلك لكان قد ضل عن الحق
 لقوله تعالى فاذا بعد الحق الاضلال ولو كانوا ضالين لما جاز الاقتداء بهم ولا الاهنداء بطريقهم ولكافوا
 خارجين عن قوله أنعمت عليهم ولما كان ذلك باطلا علمنا انه الآية عصية الانبياء والملائكة عليهم السلام
 (الفائدة الرابعة) الغضب تغير يحصل عند غلبان دم القلب شهوة الانتقام واعلم ان هذا على الله تعالى
 محال لكن ههنا قاعدة كلية وهي ان جميع الاعراض النفسانية أعنى الرحمة والقرح والسرور والغضب
 والحيا والغيرة والمكرو والخذاع والتكبر والاستهزاء لها أوائل وانها غايات ومثاله الغضب فان أوله غلبان
 دم القلب ونائبته ارادة افعال الضرر الى المغضوب عليه فافظ الغضب في حق الله تعالى لا يحمل على أوله
 الذي هو غلبان دم القلب بل على غايته الذي هو ارادة الاضرار وايضا الحيا لله أول وهو انكسار يحصل
 في النفس وله عرض وهو ترك الفعل فافظ الحياء في حق الله يحمل على ترك الفعل لا على انكسار النفس

وتسوية ولو غير جسد وقيل هي
 زائدة على ما هو رأى الاخفش بدليل
 قوله تعالى فأتوا سورة مثله بشر
 سورة مثله وقيل هي ابتدائية فالخبر
 حيث نزل عليه حتما لما ان
 رجوعه الى المنزل يوجبهم ان له مثلا
 محققا قد ورد الامر التجيزى بالان
 بشئ منه وقد عرفت ما فيه بخلاف
 رجوعه الى المنزل عليه فان تحقق
 مثله عليه السلام في البشرية
 والعربية والامية يوجبون الخطب
 في الجملة خلا ان تخصيص القدى
 شرديا يشار عليه السلام فيلذ كر
 من الصفات المنافية للانسان
 بالأمور بل لا يدل على عجز من ليس
 كذلك من علمائهم بل ربما يوجب
 قدرتهم على ذلك في الجملة فرادى
 أو مجتمعين مع انه يستدعي عراء
 المنزل مما فصل من التعوت الموجبة
 لاصحائه فوجود مثله فان هذا من
 فحدي امة حجة وأمرهم بان
 يحشدوا في حلبة المعارضة
 بجيهم ووجاههم حسبما ينطق به
 قوله تعالى (وادعوا شهداءكم من
 دون الله) ويتوافر على الانبان
 بقدر يسير مماثل في صفات الكمال
 لما أتى بجملته واحدا من آياته
 جنسهم والشهداء جمع شهيد يعني
 الحاضر أو القائم بالشهادة أو
 الناصر ومعنى دون أدنى مكان
 من شئ يقال هذا دون ذلك اذا
 كان احط منه قليلا ثم استعبر
 للتفاوت في الاحوال والرتب فقبل
 زيد دون عمرو أى في الفضل والرتبة
 ثم اتسع فاستعمل في كل نحو واحد
 الى حد وتخطى حكم الى حكم من
 غير ملاحظة الخطأ أحدهما عن
 الآخر فخرى مجرى اداة الاستثناء
 وكلمة من امامتة بادعوا فتكون
 لا ابتداء الغاية والظرف مستقر
 والمعنى ادعوا متجاوزين الله تعالى
 للاستظهار من حضركم كما نمن

وهذه قاعدة مشرفة في هذا الباب (الفائدة الخامسة) قالت المعتزلة غضب الله عليهم يدل على كونهم
 فاعدين للقيام باختيارهم والالكان الغضب عليهم ظلم من الله تعالى وقال أصحابنا لما ذكر غضب الله
 عليهم وأتبعه بذكر كونهم ضالين دل ذلك على ان غضب الله عليهم علة لكونهم ضالين وحيث تدركون
 صفة الله تعالى مؤثرة في صفة العبد أم لو قلنا ان كونهم ضالين يوجب غضب الله عليهم لم أن تكون صفة
 العبد مؤثرة في صفة الله تعالى وذلك محال (الفائدة السادسة) أول السورة مشتمل على الحمد لله والشاء
 عليه والمدح له وآخرها مشتمل على الذم لله مرضين عن الايمان به والاقرار بطاعته وذلك يدل على ان مطلع
 الخبرات وعنوان السعادات هو الاقبال على الله تعالى ومطلع الآفات ورأس المخافات هو
 الاعراض عن الله تعالى والبعد عن طاعته والاجتناب عن خدمته (الفائدة السابعة) دلت هذه الآية
 على ان المكلفين ثلاث فرق أهل الطاعة واليهم الاشارة بقوله أنعمت عليهم وأهل المعصية واليهم
 الاشارة بقوله غير المغضوب عليهم وأهل الجهل في دين الله والكفر واليهم الاشارة بقوله ولا الضالين
 فان قبيل لم قدم ذكر العصاة على ذكر الكفرة قلنا لان كل واحد يخرز عن الكفر اما قد لا يخرز
 عن الفسق فكان أهم فلهذا السبب قدم (الفائدة الثامنة) في الآية سؤال وهو ان غضب الله انما
 تولد عن علمه بصدور التبعج والجنابة عنه فهذا العلم اما ان يقال انه قديم أو محدث فان كان هذا العلم
 قديما فلم خلقه ولم أخرجه من العدم الى الوجود مع علمه بأنه لا يبدى تفيد من دخوله في الوجود الا العذاب
 الدائم ولان من كان غضبان على الشئ كيف يعقل اقدامه على ايجاده وعلى تكويته وأما ان كان
 ذلك العلم حادثا كان البارى تعالى محلا للحوادث ولانه يلزم ان يتفكر احداث ذلك العلم الى سبق علم آخر
 وبسلسل وهو محال وجوابه بفعل الله ما شاء ويحكم ما يريد (الفائدة التاسعة) في الآية سؤال
 آخر وهو ان نعم الله عليه امتنع أن يكون مغضوباً عليه وأن يكون من الضالين فلماذا كره قوله
 أنعمت عليهم فما الفائدة في ان ذكر عقبيه غير المغضوب عليهم ولا الضالين والجواب الايمان انما
 يكمل بالرجاء والخوف كآمال عليه السلام لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لا يعتد لا قوله صراط الذين أنعمت
 عليهم بوجوب الرجاء الكامل وقوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين يوجب الخوف الكامل وحيث تدعى شوى
 الايمان بركنيه وطريقه وينتهي الى حد الكمال (الفائدة العاشرة) في الآية سؤال آخر مما الحكمه في انه
 تعالى جعل المغضوبين طائفة واحدة وهم الذين أنعم الله عليهم والمرادون فرب يقين المغضوب عليهم
 والضالين والجواب ان الذين كذبتم الله عليهم هم الذين جعلوا بين معرفة الحق لذاته والحق لا يسل
 العمل به فهو لا هم المرادون بقوله أنعمت عليهم فان اختلف قيد العمل ففهم القسقة وهم المغضوب عليهم
 كما قال تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالد فيها وغضب الله عليه ولعنه وان اختلف قيد العلم
 فهم الضالون لقوله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال وهذا آخر كلامنا في تفسير كل واحدة من آيات هذه
 السورة على التفصيل والله أعلم

(القسم الثاني الكلام في تفسير مجموع هذه السورة وفيه فصول)

(الفصل الاول) في الامرار العقلية المستنبطة من هذه السورة اعلم ان عالم الدنيا عالم الكدورة وعالم
 الآخرة عالم الصفاء فالآخرة بالنسبة الى الدنيا كالاصل بالنسبة الى الفرع وكالجسم بالنسبة الى النفل
 فكل ما في الدنيا فلا بد له في الآخرة من أصل والاصل كان كالتسراب الباطل والخيال العاطل وكل ما في
 الآخرة فلا بد له في الدنيا من مثال والا كان كالشجرة بلا ثمرة ومثلول بلا دليل فصالح الروحانيات عالم
 الاضواء والافوار والبهجة والسرور واللذة والحبور ولا شئ من الروحانيات مختلفة بالكمال والنقصان
 ولا بد أن يكون منها واحد هو أشرفها وأعلىها وأكملها وأبهاها ويكون مساوفا في طاعته وتحت أمره
 ونهيه كما قال ذى قوة عند ذى العرش مكين مطاع ثم أمين وأيضا فلا بد في الدنيا من شخص واحد هو
 أشرف أشخاص هذا العالم وأكملها وأعلىها وأبهاها ويكون كل مساوفا في هذا العالم تحت طاعته وأمره
 فالمطاع الاقل هو المطاع في عالم الروحانيات والمطاع الثاني هو المطاع في عالم الجسمانيات فذا لمطاع العالم
 الاعلى وهذا مطاع العالم الاسفل ولما ذكرنا ان عالم الجسمانيات كالنفل لعالم الروحانيات وكالاتر يوجب

كان أو الحاضرين في مشاهدكم
 ومحاضركم من رؤسائكم وأشرفكم
 الذين تفرغون إليهم في الملمات
 وتقولون عليهم في المهمات أو
 القائلين بشهادتكم الحاربه
 فيما بينكم من أمنائكم المتساوين
 لاستقلال الحقوق بتفصيها القول
 عند الولاة أو القائلين بنصرتكم
 حقيقه أو زعم من الألس والجبن
 ليعينوك واخراجهم جهانه وتعالى
 من حكم الدعاء في الأول مع
 اندراجهم في الحضور تأكيد تناوله
 لجميع ما عداه لا لبيان استبداده
 تعالى بالقدرة على ما كلفوه فان
 ذلك مما يوجبهم لو دعوه تعالى
 لأجابههم إليه وأما في سائر الوجوه
 قلت صريح من أول الأمر بمراتبهم
 منه تعالى وكونهم في عدوة المهاده
 والمشاقة له فاصبرين استظهارهم
 على مساواه والاتفات لادخال
 الزوجه وتربية المهابة وقيل المعنى
 ادعوا من دون أولياء الله شهداءكم
 الذين هم وجوه الناس وفرسان
 المقارفة والمنافاة ليشهدوا بكم ان
 ما أنتم به مشبه ابدا بانهم يأبون
 أن يرضوا لانفسهم الشهادة بجهة
 ما هو بين الفساد وجبلى الاستعالة
 وفيه انه يؤذن بعدم قبول التصدي
 لأولئك الرؤساء وقيل المعنى ادعوا
 شهداءكم فخصوا بهم دعواكم
 ولا تستشهدوا بالله تعالى قائلين الله
 يشهد ان ما ندعيه حق فان ذلك
 دين المحجوج وفيه انه ان اريد
 بما يدعون حقيقه ما هم عليه من
 الدين الباطل فلا مساس له عقاب
 التصدي وان اريد مثليه ما أتوا به
 للمعصدي به فمع عدم ملائمة لا ابتدأ
 التصدي يومهم قد تصدوا
 للمعاصفة وأتوا بشئ مثليه
 الحال متردد بين المثليه وعدمها
 وانهم ادعوا مستشهدين في ذلك
 بالله سبحانه اذ عتد ذلك تمس

أن يكون بين هذين المطاعين ملافاة ومقارنه ومجانسة فالمطاع في عالم الأرواح هو المصدر والمطاع في عالم
 الاجسام هو المظهر والمصدر هو الرسول المذكي والمظهر هو الرسول البشري وبما يتم أمر السعادات في
 الآخرة وفي الدنيا واذا عرفت هذا فقول كمال حال الرسول البشري انما يظهر في الدعوة الى الله وهذه
 الدعوة انما تتم بأمر وسبحة ذكرها الله تعالى في خاتمة سورة البقرة وهي قوله والمؤمنون كل آمن بالله الآتية
 ويندرج في أحكام الرسل قوله لا تخزي بين أحد من رسله فهذه الآية متعلقة بمعرفة المبدأ وهي معرفة
 الربوبية ثم ذكر بعدها ما يتعلق بمعرفة العبودية وهو منبى على أمرين أحدهما المبدأ والثاني الكمال
 فالمبدأ هو قوله تعالى وقالوا سمعنا وأطعنا لان هذا المعنى لا بد منه لمن يريد الذهاب الى الله وأما الكمال فهو
 التوكل على الله والاتجا بالكلية اليه وهو قوله غفرا لنذرنا هو قطع النظر عن الاعمال البشرية
 والطاعات الانسانية والالتجا بالكلية الى الله تعالى وطلب الرحمة منه وطلب المغفرة ثم اذا تمت معرفة
 الربوبية بسبب معرفة الاصول الاربعة المذكورة وتمت معرفة العبودية بسبب معرفة هذين الاصلين
 المذكورين لم يبق بعد ذلك الا الذهاب الى حضرة الملك الوهاب والاستعداد للذهاب الى المعاد وهو المراد
 من قوله والبلد المصير ويظهر من هذا ان المراتب ثلاثة المبدأ والوسط والمعاد أما المبدأ فاعلم بمعرفة
 بمعرفة أمور أربعة وهي معرفة الله والملائكة والكتب والرسول وأما الوسط فاعلم بمعرفة معرفة
 أمرين سمعنا وأطعنا نصيب عالم الاجساد وغفران ربنا نصيب عالم الأرواح وأما النهاية فهي انما تتم
 بأمر واحد وهو قوله والبلد المصير فابتداء الأمر أربعة وفي الوسط سار اثنين وفي النهاية صار واحدا ولما
 ثبتت هذه المراتب السبع في المعرفة تفرغ عنها سبع مراتب في الدعاء والتضرع فأولها قوله بنا لا تأخذنا
 ان نسينا أو اخطانا وضد النسيان هو الذكر كقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا وقوله
 واذكروا ان الله انسى وقوله تذكروا فاذا هم مبصرون وقوله واذكروا من ربكم وهذا الذكر انما يحصل بقوله
 بسم الله الرحمن الرحيم (وثانيها) قوله بنا لا تأخذنا ان نسينا أو اخطانا كقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا وقوله
 والاصرار هو الثقل يوجب الخد وذلك انما يحصل بقوله الحمد لله رب العالمين (وثالثها) قوله بنا
 ولا تحمِلنا ما لا طاقه لنا به وذلك اشارة الى كمال رحمته وذلك هو قوله الرحمن الرحيم (ورابعها) قوله واعف
 عنا لانك أنت المالك للقضاء والحكومة في يوم الدين وهو قوله سالك يوم الدين (وخامسها) قوله تعالى واغفر
 لنا لاننا في الدنيا عبدناك واستعنا بك في كل المهجات وهو قوله اياك نعبد واياك نستعين (وسادسها) قوله
 وارحمتنا لاننا طلبنا الهداية منك في قولنا اهدنا الصراط المستقيم (وسابعها) قوله أنت مولانا فانصرتنا
 على القوم الكافرين وهو المراد من قوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين فهذه المراتب السبع المذكورة
 في آخرة سورة البقرة ذكرها محمد عليه السلام في عالم الروحانيات عند صعوده الى المعراج فلما نزل من
 المعراج فاض أثر المصدر على المظهر فوقع التعبير عنها بسورة الفاتحة فنقرأها في صلواته سبحانه هذه
 الاقوال من المظهر الى المصدر كما نزلت هذه الاقوال في عهد محمد عليه السلام من المصدر الى المظهر فلهذا
 السبب قال عليه السلام الصلاة معراج المؤمن

والفصل الثاني في مداخل الشيطان في اعلم ان المداخل التي يأتي الشيطان من قبلها في الاصل ثلاثة
 الشهوة والغضب والهوى والشهوة بهيمة والغضب سبعة والهوى شيطانية والشهوة آفة لكن الغضب
 أعظم منه والغضب آفة لكن الهوى أعظم منه فقوله تعالى ان الصلاة تهين عن الفحشاء المراد آثار
 الشهوة وقوله والمنكر المراد منه آثار الغضب وقوله والبغى المراد منه آثار الهوى في الشهوة بصير
 الانسان ظالم لنفسه وبالغضب بصير ظالم للغيره وبالهوى يتعدى ظلمه الى حضرة جلال الله تعالى ولهذا
 قال عليه السلام الظلم ثلاثة ظلم لا يغفر وظلم لا يترك وظلم عسى الله ان يتركه فان ظلم الذي لا يغفر هو
 الشرك بالله والظلم الذي لا يترك هو ظلم العباد بعضهم بعضا وان ظلم الذي عسى الله ان يتركه هو ظلم
 الانسان نفسه فغنى الظلم الذي لا يغفر هو الهوى ومنشأ الظلم الذي لا يترك هو الغضب ومنشأ الظلم الذي
 عسى الله ان يتركه هو الشهوة ثم لها نتائج فالمرص والجل نتيجة الشهوة والحب والكبر نتيجة الغضب
 والكفر والبدعة نتيجة الهوى فلا اجتمع هذه الستة في بني آدم فولد منها سبع وهو الحسد وهو نهاية

الحاجة الى الامر بالاستشهاد بالناس والنهي عن الاستشهاد به تعالى واقر له بذلك وما نبض لهم عرف ولا ينسوا بنت شقة واما متعلقة بشهداءكم والمراد بهم الاصنام ودرن بمعنى التجاوز على آتم اطرف مستقر وقوع حالا من ضمير الحاطبين والعامل مادل عليه شهداءكم أي ادعوا اصنامكم الذين اتخذوهم آلهة متجاوزين الله تعالى في اتخاذها كذلك وكلمة من ابتدائية فان اتخذوا ابتداء من التجاوز والتعبير عن الاصنام بالشهداء لتعيين مدار الاستظهار بها بشد كبير مازعموا من انها يمكن من الله تعالى وانها تفصحهم بشهادتها لهم أنهم على الحق فان ما هذا شأنه يجب أن يكون ملاذ الهيم في كل أمر مهم ومجا بأورن اليه في كل حنظ ميم كأنه قيل أولئك عدتكم فادعوهم لهذه الهه التي دهمتكم فوجه الالتفات الابدان بكال مضافة عقولهم حيث آثروا على عبادة من له الالهية الجامعة لجميع صفات الكمال عبادة بالاحقر منه وقيل لفظه دون مستعارة من معناه الوضحي الذي هو أدنى مكان من شئ تقدمه كإني قول الاعشى

يريك القذى من دونها وهي دونه *
 أي ريك القذى قد ادها رضى
 قدام القذى فتكون ظرفا لغوا
 معمولا للشهداء كم لكقابة راحة
 القفل فيه من غير حاجة الى اعتقاد
 ولا الى تقدير يشهدون أي ادعوا
 شهداءكم الذين يشهدون لكم
 بسين يدي الله تعالى ليعينوكم في
 المعارضة وبارادها بهذا العنوان
 لما مر من الاشعار عن ساط
 الاستعانة بها ووجه الالتفات
 تربية المهابة وترشيع ذلك المعنى
 فان ما يقوم بهذا الامر في ذلك

الاخلاق الذميمة كان الشيطان هو النهاية في الامتعاص المذمومة ولهذا السبب ختم الله بمجامع الشرور الانسانية بالحسد وهو قوله ومن شر حاسدا اذا حسد كما ختم مجامع الحباثت الشيطانية بالسوسة وهو قوله يوسوس في صدور الناس من الجنة والناس فليس في آدم أكثر من الحسد كما انه ليس في الشياطين أكثر من الوسواس بل قيل الحاسد أكثر من ابليس لان ابليس روى انه أتى باب فرعون وفرح ان باب فقال فرعون من هذا فقال ابليس لو كنت الهام لاجهنتي فلما دخل قال فرعون أتعرف في الارض ثمرا مني ومنك قال نعم الحاسدو بالحسد وقعت في هذه الحنة اذا عرفت هذا فنقول أصول الاخلاق القبيحة هي تلك الثلاثة والاولاد والنتائج هي هذه السبعة المذكورة فانزل الله تعالى سورة الفاتحة وهي سبع آيات لحسم هذه الآفات السبع وأيضاً أصل سورة الفاتحة هو التسمية وفيها الائمة الثلاثة وهي في مقابلة تلك الاخلاق الاصلية الفاسدة فالائمة الاصلية في مقابلة الاخلاق الثلاثة الاصلية والآيات السبع التي هي الفاتحة في مقابلة الاخلاق السبعة ثم ان جملة القرآن كالنتائج والشعب من الفاتحة وكذا جميع الاخلاق الذميمة كالنتائج والشعب من تلك السبعة فلجرح القرآن كله كالعلاج لجميع الاخلاق الذميمة أما بيان ان الائمة الثلاثة في مقابلة الائمة الثلاثة فنقول ان من عرف الله وعرف انه لا اله الا الله فاعدهه الشيطان والهوى لان الهوى اله سوى الله بعيد دليل قوله تعالى أفرأيت من اتخذ الهه هواه وقال تعالى اسوي يا موسى خائف هو ان فاني ما خلقت خلقا فارعني في ملاكي الا الهوى ومن عرف انه رحمن لا يغضب لان منشأ الغضب طلب الولاية والولاية للرحمن قوله تعالى الملك يومئذ الحق للرحمن ومن عرف انه رحيم وجب انه يتشبه به في كونه رحيماً واذا صار رحيماً ينظم نفسه ولم يلطخها بالافعال البهيمية وأما الاولاد السبعة فهي في مقابلة الآيات السبع وقيل أن نخوض في بيان تلك المعارضة بذكر دقيقة أخرى وهي انه تعالى ذكر تلك الائمة الثلاثة المذكورة في التسمية في نفس السورة وذكر معها اسمين آخرين وهما الرب والمالك فالرب قريب من الرحيم لقوله سلام قولاً من رب رحيم والمالك قريب من الرحمن لقوله تعالى الملك يومئذ الحق للرحمن فخصت هذه الائمة الثلاثة الرب والمالك والاله فهذا السبب ختم الله آخر سورة القرآن عليها والتقدير كأنه قيل ان أمالك الشيطان من قبل الشهوة فقل أعوذ برب الناس وان أمالك من قبل الغضب فقل ملك الناس وان أمالك من قبل الهوى فقل اله الناس وان رجوع الى بيان معارضة تلك السبعة فنقول من قال الحمد لله فقد شكر الله واكتفى بالمال من فضل الشهوة ومن عرف انه رب العالمين زال حرصه فيما لم يحسد وبخله فيما وجد فاندفعت عنه آفة الشهوة ولذا تمها ومن عرف انه مالك يوم الدين بعد ان عسرفي انه الرحمن الرحيم زال غضبه ومن قال اياك نعبد واياك نستعين زال كبره بالاول وبجبه بالثاني فاندفعت عنه آفة الغضب بولديها ولا قال اهدنا الصراط المستقيم اندفع عنه شيطان الهوى واذا قال صراط الذين أنعمت عليهم زال عنه كفره وشبهته واذا قال غير المغضوب عليهم ولا الضالين اندفعت عنه بدعته فثبت ان هذه الآيات السبع دافعة لتلك الاخلاق القبيحة السبعة

في الفصل الثالث في تقرير ان سورة الفاتحة جامعة لكل ما يحتاج الانسان اليه في معرفة المبدأ والوسط والمعاد اعلم ان قوله الحمد لله إشارة الى اثبات الصانع المختار وتقديره ان المعتمد في اثبات الصانع في القرآن هو الاستدلال بخلقه الانسان على ذلك الآتري أن ابراهيم عليه السلام قال رب الذي يحيي ويميت وقال في موضع آخر الذي خلقني فهو يهدين وقال موسى عليه السلام قال رب الذي أعطى كل شئ خلقه ثم هدى وقال في موضع آخر ربكم ورب آبائكم الا ربنا وقال تعالى في أول سورة البقرة يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون وقال في أول ما أنزله على محمد عليه السلام اقرأ باسم ربك الذي خلق خلق الانسان من علق فهذه الآيات الست تدل على انه تعالى استدلل بخلق الانسان على وجود الصانع تعالى واذا تأملت في القرآن وجدت هذا النوع من الاستدلال فيه كثيراً جدا واعلم ان هذا الدليل كأنه في نفسه هو دليل فكذلك هو وثقه انعام عظيم فهذه الحائفة من حيث انها تعرف العبد بوجود الاله دليل ومن حيث انها نفع عظيم وصل من الله الى العبد انعام فلا جرم هو دليل

المقام الخطير حقه أن يستعان به في كل مرام وفي أمرهم على الوجهين بأن يستظهروا في معارضة القرآن الذي أخرج كل منطبق بالجداد من التهم بهم مالا يوصف وكلمة من ههنا تبعية لسانهم يقولون جلس بين يديه وخلفه بمعنى في لانهما ظرفان للفعل ومن بين يديه ومن خلفه لان الفعل انما يقع في بعض تينك الجهتين كما تقول جنته من الليل تريد بعض الليل وقد يقال كلمة من الداخلة على دون في جميع المواقع بمعنى في كافي سائر الظروف التي لا تصرف وتكون منصوبة على الظرفية أبدا ولا تنصرف الا بمن خاصة وقيل المراد بالتهديد مداره القوم ووجوه المحافل والمهاضر ودون ظرف مستقر ومن ابتدائية أي ادعوا الذين يشهدون لكم أن ما أتيت به مثله متجاوزين في ذلك أولياء الله ومحصله شهداء مغايرين لهم أيضا بأنهم أيضا لا يشهدون بذلك وانما قدر المضاعف الى الله تعالى رعايته لانه قاله فان أولياء الله تعالى يقابلون أولياء الاصنام كما ان ذكر الله تعالى يقابل ذكر الاصنام والمقصود بهذا الامر ارضاء العنان والاستدراج الى غاية التبيك كما أنه قيل تركنا الزامكم بشهداء لا يميل لهم الى أحد الجانبين كما هو المعتاد واكتفينا بشهداءكم المعروفين بالذب عنكم فانهم أيضا لا يشهدون لكم حذرا من اللاتعة وأنفة من الشهادة البينة انطلقا كيفلا وأمر الاله عز وجل من الظهور الى حيث لم يسبق الى انكاره سبيل قطعاً وفيه ملامح من عدم الملاممة لا يشهد العبدى وعدم تناوله لاوائل الشهداء واجامهم تعرضوا للمعارضة وأنوا بشئ

من وجه وانعام من وجه والانعام متى وقع بقصد القائل الى ايقاعه انعاما كان يستحق هو الحمد وحذرت بدن الانسان أيضا كذلك وذلك لان تولد الاعضاء المختلفة الطبائع والصور والاشكال من النطفة المشابهة الاجزاء لا يمكن الا اذا قصد الخالق ايجاد تلك الاعضاء على تلك الصور والطبائع فحدث هذه الاعضاء المختلفة يدل على وجود صانع عالم بالمعلومات قادر على كل المقدرات قصد بحكم رحمة واحسانه خلق هذه الاعضاء على الوجه المطابق لمصالحنا المواقف لناقنا ومتى كان الامر كذلك كان مستقفا للحمد والثناء فقوله الحمد لله يدل على وجود الصانع وعلى علمه وقدرته ورحمته وكمال حكمته وعلى كونه مستقفا للحمد والثناء والتعظيم فكان قوله الحمد لله الا على جهة هذه المعاني وأما قوله رب العالمين فهو يدل على ان ذلك الاله واحد وان كل العالمين ملكه وملكه وليس في العالم السواء ولا معبود غيره وأما قوله الرحمن الرحيم فيدل على ان الاله الواحد الذي لا اله سواه موصوف بكل الرحمة والكرم والفضل والاحسان قبل الموت وعند الموت وبعده الموت وأما قوله مالك يوم الدين فيدل على ان من لوازم حكمته ورحمته أن يحصل بعد هذا اليوم يوم آخر يظهر فيه تمييز المحسن عن المسيء ويظهر فيه الانتصاف للمظلومين من الظالمين ولولم يحصل هذا البعث والحشر لقد ذلك في كونه رحما نارا رحما اذا عرفت هذا ظهر ان قوله الحمد لله يدل على وجود الصانع المختار وقوله رب العالمين يدل على وحدانيته وقوله الرحمن الرحيم يدل على رحمته في الدنيا والآخرة وقوله مالك يوم الدين يدل على كمال حكمته ورحمته بسبب خلق الدار الآخرة والى ههنا تم ما يحتاج اليه في معرفة الربوبية أما قوله اياله نعبس الى آخر السورة فهو اشارة الى الامور التي لا بد من معرفتها في تقرير العبودية وهي محصورة في نوعين الاعمال التي يأتي بها العبد والاول انما المتفرعة على تلك الاعمال اما الاعمال التي يأتي بها العبد فلها ركنا (أحدهما) انبائه بالعبادة والى به الاشارة بقوله اياله نعبس (والثاني) علمه بأن لا يملكه الا انبائه بها الا باعانة الله والى به الاشارة بقوله واياله نستعين وههنا يفتح البحر الواسع في الخبر والقدر وأما الاشارة المتفرعة على تلك الاعمال فهي حصول الهداية والانكشاف والتبلي والى به الاشارة بقوله اهدنا الصراط المستقيم ثم ان أهل العالم ثلاث طوائف (الطائفة الاولى) الكاملون المحقون المخلصون وهم الذين جعلوا بين معرفة الحق لذاته ومعرفة الخير لاجل العمل به واليهم الاشارة بقوله أنعمت عليهم (والطائفة الثانية) الذين أخذوا بالاعمال الصالحة وهم الفسقة واليهم الاشارة بقوله غير المغضوب عليهم (والطائفة الثالثة) الذين أخذوا بالاعتقادات العجيبة وهم أهل البدع والكفر واليهم الاشارة بقوله لا الضالين اذا عرفت هذا فنقول استكمال النفس الانسانية بالمعارف والعلوم على قسمين (أحدهما) أن يحاول تحصيلها بالكفر والنظر والاستدلال (والثاني) أن تصل اليه محصولات المتقدمين فتستكمل نفسه وقوله اهدنا الصراط المستقيم اشارة الى القسم الاول وقوله صراط الذين أنعمت عليهم اشارة الى القسم الثاني ثم في هذا القسم طلب أن يكون اقتداؤه بانوار عقول الطائفة المحقة الذين جعلوا بين العقائد العجيبة والاعمال الصالحة وتبرأ من أن يكون اقتداؤه بالطائفة الذين أخذوا بالاعمال العجيبة وهم المغضوب عليهم أو بالطائفة الذين أخذوا بالعقائد العجيبة وهم الضالون وهذا آخر السورة وعند الوقوف على ما خصناه بظهور هذه السورة جامعة بجميع المقامات المعنوية في معرفة الربوبية ومعرفة العبودية (الفصل الرابع) قال عليه السلام كتابه عن الله تعالى قسمت الصلاة بيني وبين عبدى نصفين فاذا قال العبد بسم الله الرحمن الرحيم يقول الله تعالى ذكرى عبدى واذا قال الحمد لله رب العالمين يقول الله حمدى عبدى واذا قال الرحمن الرحيم يقول الله عظمى عبدى واذا قال مالك يوم الدين يقول الله مجدى عبدى وفي رواية أخرى فوض الى عبدى واذا قال اياله نعبس يقول الله عبدى واذا قال واياله نستعين يقول الله تعالى فوكل على عبدى وفي رواية أخرى فاذا قال اياله نعبس يقول الله عبدى واذا قال واياله نستعين يقول الله تعالى هذا بيني وبين عبدى واذا قال اهدنا الصراط المستقيم يقول الله هذا عبدى ولعبدى ما سأل فوكل هذا الحديث (الفائدة الاولى) قوله تعالى قسمت الصلاة بيني وبين عبدى نصفين يدل على أن مسدائر الشرائع على رعاية مصالح الخلق كما قال تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان أسأتم فلها وذلك لان

احتاجوا في اثبات مثلته للمخذي

به الى الشهادة وشتان بينهم وبين ذلك (ان كنتم صادقين) أي في زعمكم أنه من كلامه عليه السلام وهو شرط حذف جوابه لدلالة ما سبق عليه أي ان كنتم صادقين فأقوا بسورة من مثله الخ واستلزام المتقدم للتالي من حيث ان صدقهم في ذلك الزعم يستدعي قدرتهم على الاتيان بمثله بقضية مشاركتهم له عليه السلام في البشرية والعربية مع ما بهم من طول الممارسة للخطب والاشعار وكثرة المزاولة لأساليب النظم والنثر والمبالغة في حفظ الوقائع والايام لاسيما عند المظاهرة والتعاون والارباب في ان القدرة على الشيء من موجبات الاتيان به ودواعي الامر به (فان لم تفعلوا) أي ما أمرتم به من الاتيان بالمثل بعد ما بذلتم في السعي غاية المجهود وجاوزتم في الجد كل حد من حدود منشئين بالذبول راكبين من كل صعب وذلول وانما لم يصرح به ايذانا بعدم الحاجة اليه بناء على كمال ظهورها لكونهم على ذلك واعا آورد في حيز الشرط مطلق الفعل وجعل مصدر الفعل المأمور به مفعولاً له لا ليحراز الابدع المعنى عن التطويل والتكبر مع سرى استقل به المقام وهو الايدان بان المقصود بالتكليف هو ايقاع نفس الفعل المأمور به لاظهار عجزهم عنه لا لتحصيل المفعول أي المأني به ضرورة استخفافه وأن مناط الجواب في الشرطية أصح الامر باتقاء النار هو عجزهم عن ايقاعه لا فوات حصول المفعول فان مدلول لفظ الفعل هو أنشئ الافعال الخاصة لازمة كانت أو متعدية من غير اعتبار تعلقها بمفعولاً لها الخاصة فإذا

لان أهم المهمات للعباد ان يستتير قبسه بمعرفة الربوبية ثم معرفة العبودية لانه اغنا خلقا لرعاية هذا العهد كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقال انا خلقنا الانسان من نطفه أمشاج نبتليه فجعلناه سميعا بصيرا وقال يا بني اسرائيل اذ كروا تعني التي أنعمت عليكم وأقوا بعهدى أوف بعهدكم ولما كان الامر كذلك لا جرم أنزل الله هذه السورة على محمد عليه السلام وجعل النصف الاول منها في معرفة الربوبية والنصف الثاني منها في معرفة العبودية حتى تكون هذه السورة جامعة لكل ما يحتاج اليه في الوفاء بذلك العهد (الفائدة الثانية) الله تعالى معي الفاتحة باسم الصلاة وهذا يدل على أحكام (الحكم الاول) ان عند عدم الفاتحة يجب أن لا تحصل الصلاة وذلك يدل على ان قراءة الفاتحة ركن من أركان الصلاة كما قوله سبحانه وتعالى كذا هذا الدليل يدل على أن الفاتحة ركن من أركان الصلاة كما قوله سبحانه وتعالى فأتبعوه وبقوله عليه السلام صلوا كما رأيتموني أصلي (وثانيها) ان الخلفاء الراشدين وأطبوا على قراءتها فوجب أن يجب علينا ذلك بقوله عليه السلام صلوا كما رأيتموني أصلي يستفي سنة الخلفاء الراشدين من بعدى (وثالثها) ان جميع المسلمين شرفوا غير بالاصحون الا بقراءة الفاتحة فوجب أن تكون متابعتهم واجبة في ذلك بقوله تعالى ويتبع غير سبيل المؤمنين قوله ما تولى ونصه جهنم (ورابعها) قوله عليه السلام لا صلاة الا بفاتحة الكتاب (وخامسها) قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن وقوله فاقروا أمر وظاهره الوجوب فكانت قراءة ما تيسر من القرآن واجبة وقراءة غير الفاتحة ليست واجبة فوجب أن تكون قراءة الفاتحة واجبة عمدا لإظهار الامر (وسادسها) ان قراءة الفاتحة أحوط فوجب المصير اليها بقوله عليه السلام صلوا كما رأيتموني أصلي ان الرسول عليه السلام وأطبوا على قراءتها فوجب أن يكون العبد لله تعالى في كل صلاة أفضل وأكمل من قراءتها عن أمره (وثامنها) انه لا نزاع بين المسلمين ان قراءة الفاتحة في الصلاة أفضل وأكمل من قراءتها اذا ثبت هذا فنقول التكليف كان متوجها على العبد باقامة الصلاة والاصل في الثابت اليها حكمنا بالخروج من هذه العهدة عند الايتاء بالصلاة مؤداة بقراءة الفاتحة وقد قلنا على ان هذه الصلاة أفضل من الصلاة المؤداة بقراءة غير الفاتحة ولا يلزم الخروج عن العهدة بالعمل الكامل بالخروج من العهدة بالعمل الناقص فعند اقامة الصلاة المشتملة على قراءة غير الفاتحة وجب البقاء في العهدة (وثامنها) ان المقصود من الصلاة حصول ذكر القلب بقوله تعالى واقم الصلاة لذكركم وهذه السورة مع كونها مختصرة جامعة مقامات الربوبية والعبودية والمقصود من جميع التكليف حصول هذه المعارف ولهذا السبب جعل الله هذه السورة معادلة لكل القرآن في قوله وقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم فوجب أن لا يقوم غيرهما مقامها البتة (وسامرها) ان هذا الخبر الذي روينا به يدل على ان عند فقدان الفاتحة لا تحصل الصلاة (الفائدة الثالثة) انه قال اذا قال العبد بسم الله الرحمن الرحيم يقول الله تعالى ذكرني عبدي وفيه أحكام (أحدها) انه تعالى قال فاذا كروني أذكركم فبهنا لما أقدم العبد على ذكر الله لا جرم ذكره تعالى في ملاخيم من مثله (وثانيها) ان هذا يدل على ان مقام الذكركم مقام عال شريف في العبودية لانه وقع الابتداء به ومما يدل على كماله انه تعالى أمر بالذكركم فقال اذ كروني أذكركم ثم قال يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا ثم قال الذين يذكرون الله قياما وعودا وعلى جنوبهم ثم قال ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذكروا هم مبصرون فلم يبالغ في تقرير شيء من مقامات العبودية مثل ما بالغ في تقرير مقام الذكر (وثالثها) ان قوله ذكرني عبدي يدل على ان قولنا الله اسم علم لذاته المخصوصة اذ لو كان اسما متفالكا كان مفهوما مفهوما كليا ولو كان كذلك لما صارت ذاته المخصوصة المعينة مذكورة بهذا اللفظ فظاهر ان لفظي الرحمن الرحيم لفظان كليان ثبت ان قوله ذكرني عبدي يدل على ان قولنا الله اسم علم أمثوله واذا قال الحمد لله بقول الله تعالى حمدني عبدي فهذا يدل على ان مقام الحمد أعلى من مقام الذكر ويبدل عليه ان أول كلام ذكرني أول خلق العالم هو الحمد يدل قول الملائكة قبل خلق آدم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وأتذكر كلام يذكركم بعد فناء العالم هو الحمد أيضا يدل قوله تعالى في صفة أهل الجنة وأتدعواهم ان الحمد لله رب العالمين والعقل أيضا يدل

يقام نفس ذلك الفعل واخراجاً منه من القوة الى الفعل وأما عاقبه فمفعوله المخصوص فهو خارج عن مدلول الفعل المطلق وانما استفاد ذلك من الفعل الخاص ولذلك تراهم يتوسلون بذلك الى تجريد الاعمال المتعدية عن مفعولاتها وتزيتها منزلة الافعال اللازمة فيقولون مثلاً معنى فلان يعطى ويمنع فعل الاعطاء والمنع رشده الى هذا قوله تعالى فان لم تأتوني به فلا كيل لكم عندي ولا تقربون بعد قوله تعالى اتوني بأخ لكم من آيكم فانما كان مقصود يوسف عليه السلام بالامر وهمي غرضه بالتكليف منه استحضار بنيامين لم يكن في الشرطية الداعية لهم الى الحد في الامتثال والسعي في تحقيق المأمور به بالاشارة الاجابية الى الفعل الذي ورد به الامر بان يقول فان لم تفعلوا بل آجاده بعينه متعاقفاً بمفعوله تحقيقاً لطلبه واعراباً عن مقصوده هذا وقد قيل أطلق الفعل وأريد به الايثار مع ما يتعلق به اما على طريقة التفسير عن الاسماء الظاهرة بالضمائر الرجعية اليها حذر من التكرار وعلى طريقة ذكر اللازم واردة الملتزم لما بينهما من التلازم الصحيح للانتقال معونة قرائن الحلال فسدروا واثار كلمة ان المفيدة للشك على اذاع تحقيق الجزم بعدم فعلهم بمجازاة معهم بحسب حسابهم قبل التجربة أو تمكيمهم (ولن تفعلوا) كلمة لن لني المستقبل كلالاً في ان زيادة تأكيد وتشديد وأصلها عند الخليل لا أن وعند ابن ابراهيم لا أبدلت أنها فوناً وعند سيبويه حرف مقضب للمعنى المذكور وهي احدى الروايتين

عاقبه لان الفكر في ذات الله غير ممكن لقوله عليه السلام تفكروا في الخلق ولا تفكروا في الخالق ولان الفكر في الشيء مسبق تصور وتصوريته حقيقة الحق غير ممكن فالتفكير فيه غير ممكن فعلى هذا الفكر لا يمكن الا في افعاله ومخلوقاته ثم ثبت بالدليل ان الخير مطلوب بالذات والشر بالعرض فكل من تفكر في مخلوقاته ومصنوعاته كان وفوقه على رحمة وفضله واحسانه أكثر فلا جرم كان اشتغاله بالحد والاشكر أكثر فلهذا قال الحمد لله رب العالمين وعند هذا يقول جدي بن عبدى فشهد الحق سبحانه يوقف العبد بعقله وفكره على وجود فضله واحسانه في ترتيب العالم الاعلى والعالم الاسفل وعلى ان لسانه سارم وافق عقله ومطابقه وان غرق في بحر الايمان به والافرار بكرمه بقلبه ولسانه وعقله وبيانه فما أجل هذه الحالة وأما قوله واذ قال الرحمن الرحيم يقول الله عظمى بنى عبدى قلنا ان يقول انه لما قال بسم الله الرحمن الرحيم فقد ذكر الرحمن الرحيم وهذا لم يقل الله عظمى بنى عبدى وهما للما قال الرحمن الرحيم قال عظمى بنى عبدى ذا الفرق وجوابه ان قوله الحمد لله دل على اقرار العبد بكماله في ذاته وبكونه مكمل لا لغيره ثم قال بعد رب العالمين وهذا يدل على ان الاله الكامل في ذاته المكمل لغيره واخذ ليس له شر بل خلقا قال بعد الرحمن الرحيم دل ذلك على ان الاله الكامل في ذاته المكمل لغيره المنزه عن الشر بل والنظير والمثل والضد والند في غاية الرحمة والفضل والكرم مع عباده ولا شئ ان غاية ما يصل العقل والفهم والوهم اليه من تصور معنى الكمال والجلال بس الا هذا المقام فلهذا السبب قال الله تعالى ههنا عظمى بنى عبدى وأما قوله واذ قال مالك يوم الدين يقول الله مجدنى عبدى أى زهنى وقد سنى عملاً لا يفتى فتقريره انزى في دار الدنيا كون الظالمين منسطين على المظلومين وكون الاقوياء مستولين على الضعفاء ونزى العالم الزاهد الكامل في ارضين العيش ونزى الكافر الفاسق في أعظم أنواع الراحة والعبطة وهذا العمل لا يليق برحمة أرحم الراحمين وأحكم الحاكمين فلولا يحصل المعاد والبحث والمشرحتى ينتصف الله فيه للمظلومين من الظالمين ويوصل الى أهل الطاعة الثواب والى أهل الكفر العقاب لكان هذا الاهمال والامهال ظلماً من الله على العباد اما لما حصل يوم الجزاء ويوم الدين اندفع وهم الظلم فلهذا السبب قال تعالى ليجزى الذين آسأوا بما عملوا ويجزى الذين أحسنوا بالحق وهذا هو المراد من قوله تعالى مجدنى عبدى الذى زهنى عن الظلم وعن شبهه وأما قوله واذ قال العبد اياك نعبد واياك نستعين قال الله هذا بينى وبين عبدى فهو اشارة الى سر مستبهاة الجبر والقدر فان قوله اياك نعبد معناه اخبار العبد عن اقدامه على عمل الطاعة والعبادة ثم جاء بعث الجبر والقدر وهو انه مستثقل بالانسان بذلك العمل أو غير مستثقل به والحق انه غير مستثقل به وذلك لان قدرة العبد اما ان تكون سالحة للفعل والتترك واما ان لا تكون كذلك فان كان الحق هو الاول امتنع أن نصير تلك القدرة مصدر للفعل دون التترك الامرج وذلك المرجح ان كان من العبد تاذا البحث فيه وان لم يكن من العبد فهو من الله تعالى فخلق تلك الداعية الخالصة عن المعارض هو الاعانة وهو المراد من قوله واياك نستعين وهو المراد من قولنا ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتة أى لا تخلق في قلوبنا داعية تدعونا الى العقائد الباطلة والاعمال الفاسدة وهب لتسانم لذات رجة وهذه الرجة خلق الداعية التى تدعونا الى الاعمال الصالحة والعقائد الحقبة فهذا هو المراد من الاعانة والاعانة وكل من لم يقل بهذا القول لم يفهم البتة معنى قوله اياك نعبد واياك نستعين واذ ثبت هذا ظهر صحة قوله تعالى هذا بينى وبين عبدى أى الذى منه فهو خلق الداعية الجازمة وأما الذى من العبد فهو ان عند حصول مجموع القدرة والداعية بصدر الاثر عنه وهذا كلام دقيق لا بد من التأمل فيه وأما قوله واذ قال اهدنا الصراط المستقيم يقول الله تعالى هذا العبدى ولعبدى ما سألت وتقريره انزى أهل العالم محتتمقين فى الننى والاثبات فى جميع المسائل الالهية وفى جميع مسائل النبوات وفى جميع مسائل المعاد والشبهات غالبية والظلمات مستولية ولربصل ان كنه الحق الا القليل القليل من الكثير الكثير وقد حصت هذه الحالة مع استواء الكل فى العقول والافكار والبحث الكثير والتأمل الشديد فلو لا هداية الله تعالى واعانته وان يزين الحق فى عين عقل الطالب ويقيم الباطل فى عينه كما قال ولكن الله حجب اليكم الايمان وزينه فى قلوبكم وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان والالامتنع وصول أحد الى الحق فقوله

عن الخليل والجملة اعترض بين
جزئى الشرطية مقصر لمضون
مقدمها ومؤكدا ليجاب العمل
بتاليها وهي مجزئة باهزة حيث
أخبر بالغيب الخاص عليه به
عز وجل وقد وقع الامر كذلك
كيفيلا ولوعارضوه بشئ بدائيه
في الجملة لتناقله الرواة خلفا عن
سلف (فاتقوا النار) جواب للشرط
على أن اتقاء النار كتابة عن
الاختراز من العناد اذ بذلك يتحقق
نسيبه عنه وترتبه عليه كأنه
قبل فاذا عجزتم عن الاتيان بمثله
كأهو المقر فاحترزوا من انكار
كونه منزلا من عند الله سبحانه فإنه
مستوجب للعقاب بالنار لكن أوثر
عليه الكتابة المذكورة المبنية
على تصور العناد بصورة النار
وجعل الاتصاف به عين الملازمة
بها للمبالغة في تحويل شأنه
وتفطيع أمره واطهار كمال العناية
بمخبر المخاطبين منه وتنفيرهم
عنه وحثهم على الجهد في تحقيق
المسكنى عنه وفيه من الاجاز
البيديع ما لا يخفى حيث كان
الاصل فان لم تفعلوا فقد صدق
صدقه عندكم واذا صدق ذلك كان
لزومكم العناد وزكم الاعيان به
سببا لاستحقاقكم العقاب بالنار
فاحترزوا منه واتقوا النار (التي
وقودها الناس والحجارة) صفة للنار
مورثة لها زيادة هول وقطاعة
آعازنا الله من ذلك والوقود ما يوقد
به النار وترفع من الحطب وقوى
بضم الواو وهو مصدر سمى به
المفعول مبالغه كما يقال فلان نقر
قومه وزين بالده والمعنى أنهم امن
الشدة بحيث لا غس شيئا من رطب
أو ياس الأحرقتة لا كثيران
الدنيا فتقر في الاتهاب الى وقود
من حطاب أو حشيش وانما جعل
هذا الوصف صفة للموصول

اهدنا الصراط المستقيم اشارة الى هذه الحائز بديل عليه أيضا ان الميطل لا يرضى بالباطل وانما طلب
الاعتقاد الحق والدين المتبين والقول الصحيح فلو كان الامر باختياره لوجب أن لا يقع أحد في الخطا ولما
رأينا الاكثرين غرقوا في بحر الضلالات علمنا ان الوصول الى الحق ليس الا بهداية الله تعالى ومما يقوى
ذلك ان كل الملائكة والانبيا أطبقوا على ذلك أما الملائكة فقالوا سبحانك لا اعلم لنا الا ما علمتنا انك أنت
العليم الحكيم وقال آدم عليه السلام وان لم تغفر لنا ورحمتنا لنكونن من الخاسرين وقال ابراهيم عليه
السلام ثم لم يهدنى ربى لا كونهن من القوم الضالين وقال يوسف عليه السلام توفنى مسلما والحقنى
بالصالحين وقال موسى عليه السلام رب اشرح لى صدرى الا يقول محمد عليه السلام ربنا لا نزع قلوبنا
بعد اذ هديتنا ووجب لنا من لا نلخرجه انك أنت الوهاب فهذا هو الكلام في لطائف هذا الخبر الذى ذكرناه
أكثر مما ذكرناه (القائدة الرابعة) من فوائد هذا الخبر أن آيات الفاتحة سبع والاعمال المحسوسة أيضا
في الصلاة سبعة وهي القيام والركوع والاتصاب والسيود الاول والاتصاب فيه والسيود الثاني
والقعدة فصار عدد آيات الفاتحة مساويا لعدد هذه الاعمال فصارت هذه الاعمال كالشخص والفاتحة
أها كالروح والمكالم انما يحصل عند اتصال الروح بالجسد فقوله بسم الله الرحمن الرحيم بآراء القيام ألا
ترى ان البناء في اسم الله لما اتصل باسم الله بقى قائما لم تغيرا وايضا التسمية لبداية الامر قال عليه السلام
كل امرئى بال لا يبدأ فيه بيسم الله فهو أو يترو وقال تعالى قد أقطع من تركى ذكرا سمى به فصلى وأيضا
القيام لبداية الاعمال فحصلت المناسبة بين التسمية وبين القيام من هذه الوجوه وقوله تعالى الحمد لله رب
العالمين بآراء الركوع وذلك لان العبد في مقام التمجيد ناظر الى الحق والى الخلق لان التمجيد عبارة عن
الثناء عليه بسبب الانعام الصادر منه والعبد في هذا المقام ناظر الى المنعم والى النعمة فهو حالة متوسطة
بين الاعراض وبين الاستغراق والركوع حالة متوسطة بين القيام وبين السجود وأيضا الحمد يدل على
النعمة الكثيرة والتم الكثرة مما تنقل ظهوره فيضئ ظهوره للركوع وقوله الرحمن الرحيم مناسب للاتصاب
لان العبد لما تضرع الى الله في الركوع فيلحق برحمته أن يرد الى الاتصاب ولذلك قال عليه السلام اذا
قال العبد سمع الله لمن حده نظر الله اليه بالرحمة وقوله مالك يوم الدين مناسب للسجدة الاولى لان قوله
مالك يوم الدين يدل على كمال القهر والجلال والكبرياء وذلك بوجوب الخوف الشديد فيلحق به الاتيان
بغاية الخضوع والخشوع وهو السجدة وقوله اياك نعبد واياك نستعين مناسب للقعدة بين السجدة بين
لان قوله اياك نعبد اخبار عن السجدة التى تقدمت وقوله اياك نستعين استعانة بالله في أن يوقفه
للسجدة الثانية وأما قوله اهدنا الصراط المستقيم فهو سؤال لاهم الاشياء فيلحق به السجدة الثانية
الدالة على نهاية الخضوع وأما قوله صراط الذين أنعمت عليهم الى آخره فهو مناسب للقعدة وذلك لان
العبد لما أتى بغاية التواضع قابل الله تواضعه بالاكرام وهو أن أمره بالعبود بين يديه وذلك انعام عظيم من
الله على العبد فهو شديد المناسبة لقوله أنعمت عليهم وأيضا ان محمد عليه السلام لما أنعم الله عليه
بأن رفعه الى قاب قوسين قال - ند ذلك النعمات المباركات الصلوات الطيبات لله والصلاة معراج المؤمن
فلما وصل المؤمن في معراجه الى غايه الاكرام وهى أن يجلس بين يدى الله ووجب أن يقرأ الكلمات التى
ذكرها محمد عليه السلام فهو أيضا يقرأ التحيات ويصبر هذا كالتنبيه على ان هذا المعراج الذى حصل له
شعلة من نفس معراج محمد عليه السلام وقطرة من بحره وهو تحقيق قوله فأرسلت مع الذين أنعم الله عليهم
من النبيين الاية واعلم ان آيات الفاتحة وهى سبع صارت كالروح لهذه الاعمال السبعة وهذه الاعمال
السبعة صارت كالروح للمراتب السبعة المذكورة في خلقه الانسان وهى قوله ولقد خلقنا الانسان من
سلالة من طين الى قوله فتبارك الله أحسن الخالقين وعند هذا يتكشف أن مراتب الاجساد كثيرة
ومراتب الارواح كثيرة وروح الارواح فور الاقوار هو الله تعالى كأول سبحانه وتعالى وان الى ربك المنتهى
(الفصل الخامس في ان الصلاة معراج العارفين) * اعلم أنه كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم
معراجان أحدهما من المسجد الحرام الى المسجد الأقصى والآخر من الأقصى الى أعالي ملكوت الله تعالى
فهذا ما يتعلق بالظاهر وأما ما يتعلق بعالم الارواح فله معراجان أحدهما من عالم الشهادة الى عالم الغيب

مقتضية لكونها شاملاً الى ما ثبت هي اليه معلوم للمخاطب بناء على أنهم سمعوه من أهل الكتاب قبل ذلك أو من الرسول صلى الله عليه وسلم أو معوا قبل هذه الآية المدنية قوله تعالى ناراً وقودها الناس والحجارة فأشير ههنا الى ما سمعوه أولاً وكون سورة التريم مدينة لا يستلزم كون جميع آياتها كذلك كما هو المشهور وأما ان الصفة أيضاً يجب أن تكون معلومة الانساب الى الموصوف عند المخاطب والمخاطب فيه حينئذ ان المخاطب هناك المؤمنون وظاهر أنهم سمعوا ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم والمراد بالحجارة الاصنام والناس أنفسهم حسبا ورد في قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم الآتية (أعدت للكافرين) أي هبئت للذين كفروا بمنزلناه وجعلت لعدايتهم والمراد اما جنس الكفار والمخاطبون داخلون فيهم دخولا أو بآراءهم خاصة ووضع الكافرين موضع ضميرهم لذمهم وتعليل الحكم بكفرهم وقرئ اعتدت من العتاد بمعنى العدة وفيه دلالة على ان النار مخوفة موجودة الآن والجملة استئناف لا محصل لها من الاعراب مفررة لمضمون ما قبلها ومؤكدة لا يجاب العمل به ومبينه لمن أراد بالناس دافعة لاحتمال العموم وقيل حال باخيار قدم النار لا من ضميرها في وقودها الماني ذلك من الفصل بينهما بالخبر وقيل صلة بعد صلة أو عطف على الصلة بترك العاطف (وبشر الذين آمنوا) أي بانه منزل من عند الله عز وجل وهو معطوف على الجملة السابقة لكن لا على ان المقصود عطف نفس الامر حتى يطلب له مشاكل

والثاني من عالم الغيب الى عالم الغيب وهما بمنزلة قاب قوسين متلاصقين فقطما هما محمد عليه السلام وهو المراد من قوله تعالى فكان قاب قوسين أو أدنى وقوله أو أدنى إشارة الى قنائه في نفسه أما الانتقال من عالم الشهادة الى عالم الغيب فاعلم ان كل ما يتعلق بالجسم والجسمانيات فهو من عالم الشهادة لانك تشاهد هذه الاشياء ببصرك فانتقال الروح من عالم الاجساد الى عالم الارواح هو الانتقال من عالم الشهادة الى عالم الغيب وأما عالم الارواح فعالم لانها به وذلك لان آخر مراتب الارواح هو الارواح البشرية ثم انها تترقى في معارج الكمالات ومصاعد السعادات حتى تصل الى الارواح المتعلقة بسماوات الدنيا ثم تصير اعلى وهي ارواح السماء الثانية وهكذا حتى تصل الى الارواح الذين هم - كان درجات الكرمي وهي أيضاً متفاوتة في الاستعلاء ثم تصير اعلى وهم الملائكة المشار اليهم بقوله تعالى وري الملائكة حافين من حول العرش ثم تصير اعلى وأعظم وهم المشار اليهم بقوله تعالى ويجعل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية وفي عدد الثمانية أمرار لا يجوز ذكرها ههنا ثم تترقى قوتها الى الارواح المقدسة عن التعلقات بالاجسام وهم الذين طعامهم ذكر الله وشرايمهم محبة الله وأنسهم بالتسليم على الله ولتسليم في خدمة الله واليهم الاشارة بقوله ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته بقوله يسبحون الليل والنهار لا يفترون ثم لهم أيضاً درجات متفاوتة ومراتب متباعدة والقول البشرية قاصرة عن الاحاطة بأحوالها والوقوف على شرح صفاتها ولا يزال هذا الترقى والتصاعد حاصلًا كما قال تعالى وفوق كل ذي علم عليم الى أن يتهي الامر الى نور الافوار ومسبب الاسباب ومبدأ الكل وينبوع الرحمة ومبدأ الخير وهو الله تعالى ثبت ان عالم الارواح هو عالم الغيب وحضرة جلال الربوبية هي غيب الغيب ولذلك قال عليه السلام ان الله سبعين حجابا من النور لو كشفها احرف سبحات وجهه كل ما أدرك البصر وتقدير عدد تلك الحجاب بالسبعين مما لا يعرف الا بنور النبوة فقد ظهر مجازا ان المعراج على قسمين (أولهما) المعراج من عالم الشهادة الى عالم الغيب (والثاني) المعراج من عالم الغيب الى عالم غيب الغيب وهذه كلمات برهانية يقينية حقيقية اذا عرفت هذا فارجع الى المقصود فنقول ان محمد عليه السلام لما وصل الى المعراج وأراد أن يرجع قال يارب العزة ان المسافر اذا أراد أن يعود الى وطنه احتاج الى محمولات يعف بها أصحابه وأحبابه فقيل له ان تحمضه أمثلك الصلاة وذلك لانها جامعة بين المعراج الجسماني وبين المعراج الروحاني أما الجسماني فبالاصصال وأما الروحاني فبالاذكار فاذا أردت أي العبد الشروع في هذا المعراج فتظهر أولاً لان المقام مقام القدس فليكن نورك طاهرا وابدنك طاهرا الا انك بالوادي المقدس طوى وأيضا فنذكرك ملك وشيطان فانظر أيهما اصحاب ودين ودينا فانظر أيهما اصحاب وعقل وهو فانظر أيهما اصحاب وخبر وشروصدق وكذب وحق وباطل وحلم وطيش وقناعة وسرور وكذا القول في كل الاخلاق المتضادة والصفات المتنافية فانظر انك اصحاب أي الطرفين وتوافق أي الجانبين فانه اذا استحكمت المرافقة تعدت المرافقة الأخرى ان الصديق اختار محبة محمد عليه السلام فلزمه في الدنيا وفي القبر وفي القيامة وفي الجنة وأن كلبا اصحاب الكهف فلزمهم في الدنيا وفي الآخرة واهذا السرف قال تعالى يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين ثم اذا ظهرت فأرفع يدك واذك الرقع اشارة الى توديع عالم الدنيا وعالم الآخرة فقطع نظرك عنهما بالكلمة ووجه قلبك وروحك وسرك وعقلك وفهمك وذكرك وفكرك الى الله ثم قل الله أكبر والمعنى انه أكبر من كل الموجودات وأعلى وأعظم وأعز من كل المعلومات بل هو أكبر من أن يقاس اليه شئ أو يقال انه أكبر ثم قل سبحان الله وبحمده وفي هذا المقام تجلي لك نور سبحات الجلال ثم ترفيت من التسبيح الى التمجيد ثم قل تبارك اسمك وفي هذا المقام انكشف لك نور الازل والابد لان قوله تبارك اشارة الى الدوام المنزه عن الافناء والاعدام وذلك يتعلق بمطالعة حقيقة الازل في العدم ومطالعة حقيقة الابد في البقاء ثم قل وتعالى جلدك وهو اشارة الى انه أعلى وأعظم من أن تكون صفات جلالة ونعوت كماله محصورة في النفس المذكور ثم قل ولا اله غيرك وهو اشارة الى ان كل صفات الجلال وممات الكمال له لا غيره فهو الكامل الذي لا كامل الا هو والمقدس الذي لا مقدس الا هو وفي الحقيقة لا هو الا هو ولا اله الا هو والعقل ههنا يتقطع والاسان يعقل والفهم يتبدل والخيال يتغير

والعقل بصير كل من ثم عد الى نفسك وحالك وقل وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض فقل
 سبحانك اللهم وبحمدك معراج الملائكة المقربين وهو المذكور في قوله وشحن نسج بحمدك وتقدم لك
 وهو ايضا معراج محمد عليه السلام لان معراجه مفتوح بقوله سبحانك اللهم وبحمدك واما قولاك
 وجهت وجهي فهو معراج ابراهيم الخليل عليه السلام وقولك ان اسألني ونسكني ومحياي ومماتي لله فهو
 معراج محمد الحبيب عليه السلام فاذا قرأت هذين الذكرين فقد جمعت بين معراج اكابر الملائكة
 المقربين وبين معراج عظماء الانبياء والمرسلين ثم اذا فرغت من هذه الحاله فقل اعوذ بالله من الشيطان
 الرجيم لتدفع ضرر العجب من نفسك واعلم ان الجنة ثمانية ابواب في هذا المقام انفتح لك باب من ابواب
 الجنة وهو باب المعرفة والباب الثاني هو باب الذكر وهو قولك بسم الله الرحمن الرحيم والباب الثالث
 باب الشكر وهو قولك الحمد لله رب العالمين والباب الرابع باب الرجاء وهو قولك الرحمن الرحيم والباب
 الخامس باب الخوف وهو قولك مالك يوم الدين والباب السادس باب الاخلاص المتولد من معرفة
 العبودية ومعرفة الربوبية وهو قولك اياك نعبد وياك نستعين والباب السابع باب الدعاء والتضرع
 كما قال امن بحبيب المضطر اذا دعاه وقال ادعوني استجب لكم وهو هاتين قولت اهدنا الصراط المستقيم
 والباب الثامن باب الاقضاء بالارواح الطيبة الطاهرة والاهتداء بانوارهم وهو قولك صراط الذين
 انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين وهذا الطريق اذا قرأت هذه السورة ووقفت على
 اسرارها انفتحت لك ثمانية ابواب الجنة وهو المراد من قوله تعالى جنات عدن مفقصة لهم الابواب
 جنات المعارف الربانية انفتحت ابوابها بهذه المقاليد الروحانية فهذا هو الاشارة الى ما حصل في
 الصلاة من المعراج الروحاني واما المعراج الجسماني المرتبة الاولى ان تقوم بين يدي الله مثل قيام
 اصحاب الكعبة وهو قوله تعالى اذا ما اقبلوا بنابر السموات والارض بل قم قيام اهل القبامة وهو
 قوله تعالى يوم يقوم الناس لرب العالمين ثم اقر سبحانك اللهم وبعده وجهت وجهي وبعده الفاتحة
 وبعدها ما يتسرك من القرآن واجتهد في ان تنظر من الله الى عبادك حتى تستخفروا وياك ان تنظر من
 عبادك الى الله فانك ان فعلت ذلك صرت من المهاجرين وهذا سر قوله اياك نعبد وياك نستعين واعلم
 ان نفسك الان جارية مجرى خشية عرضها على نار خوف الجلال فلان واجعلها مخضبة بالركوع فقل
 مع الله لمن حده ثم اركعها لتستقيم مرة اخرى وان هذا الدين متين فأوغل فيه برفق ولا تبغض الى نفسك
 عبادة الله فان المنبت لا ارضاقطع ولا ظهرا ابقى فاذا عادت الى استقامتها وانحدر الى الارض بنهاية
 التواضع واذا كررت بغاية العلو وقل سبحان ربى الاعلى فاذا آتيت بالسجدة الثانية فقد حصل لك ثلاثة
 انواع من الطاعة الركوع الواحد والسجودان وبها تجوز من العقبات الثلاث المهاجمة قبل الركوع تجوز عن
 عقبة السموات وبالسجود الاول تجوز عن عقبة الخضب الذي هو رئيس المؤذيات وبالسجود الثاني
 تجوز عن عقبة الهوى الذي هو الداعي الى كل المهلكات والمضلات فاذا تجاوزت هذه العقبات وتخلصت
 عن هذه الدركات فقد وصلت الى الدرجات العاليات وملكت الباقيات الصالحات وانتهيت الى عقبة
 جلال مدبر الارض والسموات فقل عند ذلك التحيات المباركات الصلوات الطيبات الله فاتحيات المباركات
 بالسان واصلوات بالاركان والطيبات بالحنان وقوة الايمان ثم في هذا المقام يصعد نور روحك وينزل
 نور روح محمد فيتلاقى الروحان ويحصل هناك الروح والراحة والريحان فلا بد لروح محمد عليه السلام من
 محمد وتوحية فقل السلام عليك ايتها النبي ورحمة الله وبركاته فعند ذلك يقول محمد عليه السلام السلام
 علينا وعلى عباد الله الصالحين وكانه يقول لك فهذه الخبرات والبركات باى وسيلة وجدتها وبأى طريق
 وصلت اليها فقل بقولى أشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن محمدا رسول الله فقل لك ان محمدا هو الذي هدانا
 اليه فأى شئ هديتك له فقل اللهم صل على محمد وعلى آل محمد فقل لك ان ابراهيم هو الذي طلب من الله ان
 يرسل اليه مثل هذا الرسول فقال ربنا وبعث فيهم رسولا منهم فاسألك له فقل كما صليت على ابراهيم
 وعلى آل ابراهيم فيقال لك فكل هذه الخبرات من محمد أو من ابراهيم أو من الله فقل بل من الحمد الجيد انك
 جيد مجيد ثم ان العباد اذا ذكر الله هذه الاية والمدائح ذكره الله تعالى في محافل الملائكة بدليل قوله

صنع خلقه عليه بل على أنه عطف
 قصة المؤمنين بالقرآن ووصف
 ثوابهم على قصة الكافرين به
 وكيفية عقابهم جريا على السنة
 الانهية من شفيع الترغيب
 بالترهيب والوعد بالوعيد وكان
 تغيير السيل لتغيير كمال التباين
 بين حالى القرينين وقرئ بشر على
 صيغة الفعل مبنيا لله فعول عطف
 على أعدت فيكون استئنافا
 وتعليق التبشير بالموصول للاشعار
 بانه معلل بما في حيز الصلة من
 الايمان والعمل الصالح لكن
 لانهما فانهم الايكاتان النعم
 السابقة فضلا من ان يقتضيان ابا
 فيما يستقبل بل يجعل الشارع
 ومقتضى وعده وجعل صلته فعلا
 مقيد للحدث بعد اراد الكفار
 بصيغة الفاعل لخت مخاطبين
 بالانقضاء على احداث الايمان
 وتهديرهم من الاستمرار على الكفر
 والخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم
 وقيل لكل من يتأتى منه التبشير
 كما في قوله عليه السلام بشر
 المتأين الى المساجد في ظلم الليل
 بالثورات يوم القيامه فانه عليه
 السلام لم يأمر بذلك واحدا
 بعينه بل كل أحد ممن يتأتى منه ذلك
 وفيه رمز الى أن الامر لعظمه
 وخامسة شأنه حقيق بان يتولى
 التبشير به كل من يتقد ر عليه
 والبشارة الخبر السار الذي يظهر
 به أثر السرور في البشرية وتبشير
 الصبح أوائل ضوئه (وعملوا
 الصالحات) الصالحة كالحسنة
 في الجريان مجرى الاسم وهي كل
 ما استقام من الاعمال بدليل
 العقل والنقل واللام للجنس
 والجمع لافادة أن المراد بها اجتهاد من
 الاعمال الصالحة التي أشير الى
 أهماتها في مطلع السورة الكريمة
 وطائفة منها متفانونة حسب

تفاوت حال المكلفين في مواجب التكليف وفي عطف العمل على الايمان دلالة على تفاوتها واشعار بان مدار استحقاق البشارة مجموع الامرين فان الايمان اساس والعمل الصالح كالبناء عليه ولا بناء بأس لا بناء به (أن انهم جنات) منصوب بزعم الخفافض وافضاء الفعل اليه أو بحجورر باضماره مثل الله لا فعلن والجنة هي المرة من مصدر حنه اذا ستره تطلق على الثقل والشجر المستكاثف المثلل بالتلفاف اخصانه قال زهير كان عيني في غربي مقننة من التواضع نسيت جنه مصفا أي تغلاطوا الا كانها غرط سكاكها والتفافها وتغيطها لما تحتم بالمررة نفس السترة وعلى الارض ذات الشجر يقال الفراء الجنة ما فيه التخليل والفردوس ما فيه الكرم حق المصدر حيث شد أن يكون ما خوذ من الفعل المبني للمفعول وانما سميت دار التواب بم اسم ان فيها ما لا يوصف من الغرقات والقصور ولما انها مناط نعمها ومعظم ملاذها وجعها مع التنكير لانها سبع على ما ذكره ابن عباس رضي الله عنهما الجنة الفردوس وجنة عدن وجنة التعظيم ودار الخلد وجنة المأوى ودار السلام وعليون وفي كل واحدة منها مراتب ودرجات متفاوتة بحسب تفاوت الاعمال وأصحابها (تجسرى من تحتها الانهار) في حيز النصب على انه صفة جنات فان أريد بها الانهار فريان الانهار من تحتها ظاهر وان أريد بها الارض المشتملة عليها فلا بد من تقدير مضاف أي من تحت أشجارها وان أريد بها مجموع الارض والأشجار فاعتبار التخصيص بالنظر الى الجزء الظاهر بالمعنى لا مطلق اسم الجنة على

عليه السلام حكاية عن الله عز وجل اذ اذ كرمي عبدى في ملاذ كرمي في ملاذ غير من مائه فلا سمع الملائكة ذلك اشتافوا الى هذا العبد فقال الله ان ملائكة السموات اشتافوا الى زيارتنا وأحبوا القرب منك وقد جازلنا فابدأ بالسلام عليهم لفصل لك فيه من نسبة السابقين فيقول العبد عن عيشه وعن شمائله السلام عليكم ورحمة الله وبركاته فلا يحرم أنه اذا دخل الجنة الملائكة يدخلون عليه من كل باب فيقولون سلام عليكم بما سبتم فنعم عقبى الدار * (الفصل السادس في الكبرياء والعظمة) * أعظم المخلوقات جلاله وهابه المكان والزمان أما المكان فهو الفضاء الذي لا نهاية له والخلال الذي لا غاية له وأما الزمان فهو الامتداد المتوهم الخارج من قعر ظلمات عالم الازل الى ظلمات عالم الابد كانه مخرج من قعر جبل الازل وامتد حتى دخل في قعر جبل الابد فلا يعرف لا شعاره مبدأ ولا الاستقراره منزل فالاول والاخر صفة الزمان والظاهر والباطن صفة المكان وكال هذه الاربعة الرحمن الرحيم فالخلق سبحانه ووسع المكان ظاهرا وباطنا ووسع الزمان أولا وآخرها اذا كان مدار المكان والزمان هو الحق تعالى كان منزها عن المكان والزمان اذا عرفت هذا فقول الحق سبحانه وتعالى له عرش وكرسى فعقد المكان بالكرسى فقال وسع كرسية السموات والارض وعقد الزمان بالعرش فقال وكان عرشه على الماء لان جرى الزمان يشبه جرى الماء فلا مكان وراء العرش زمان وراء العرش والعروة الكرمى وهو قوله وسع كرسية السموات والارض والعظمة صفة العرش وهو قوله فقل حسبي الله لا اله الا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم وكال العلو والعظمة لله كقوله ولا يؤذه حفظهما وهو العلى العظيم واعلم ان العلو والعظمة درجتان من درجات الكمال الا ان درجة العظمة أعلى وأقوى من درجة العلو وهو ما درجه الكبرياء قال تعالى الكبرياء برئى والعظمة أزرى ولا شئان الرءاء أعظم من الازر وفوق جميع هذه الصفات بالزينة والشرف صفة الجلال وهي تقديسه في حقيقته المخصوصة وهو ربه المعينة عن مناسبة شئ من الممكنات وهو الملك الهوىة المخصوصة استحق صفة الالهية فلهذا المعنى قال عليه السلام أنظروا اياذ الجلال والاكرام وقال يبنى وجه ربه ذو الجلال والاكرام وقال تبارك اسم ربك الذى الجلال والاكرام اذا عرفت هذا الاصل فاعلم ان المصلى اذا قصد الصلاة صار من جملة من قال الله في صفتهم يريدون وجهه ومن أراد الدخول على السلطان العظيم وحب عليه أن يظهر نفسه من الادناس والانجاس ولهذا التطهير مراتب (المرتبة الاولى) التطهير من دنس الذنوب بالتوبة كقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اتقوا الى الله توبة نصوحا ومن كان في مقام الزهد كانت طهارته من الدنيا حلالا وحرماها ومن كان في مقام الاخلاص كانت طهارته من الالتفات الى أعماله ومن كان في مقام المحسنين كانت طهارته من الالتفات الى حسنه ومن كان في مقام الصديقين كانت طهارته من كل ما سوى الله وبالجملة فال مقامات كثيرة والدرجات متفاوتة كما أنها غير متناهية كقوله تعالى فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله اذا أردت أن تكون من جملة من قال الله فيهم يريدون وجهه فقم قائما واستحضر في نفسك جميع مخلوقات الله تعالى من عالم الاجسام والارواح وذلك بأن تتدبى من نفسك وتستحضر في عقلك جملة أعضائك البسيطة والمركبة وجميع توال الطبيعية والحيوانية والانسانية ثم استحضر في عقلك جملة ماني هذا العالم من أنواع المعادن والنبات والحيوان والذرات الهباءة ثم رتب منها الى معناه الدنيا على عظمتها وانساعها ثم لا تزال ترتقى من معناه الى معناه حتى تصل الى سدرة المنتهى والرفرف واللوح والقلم والجنة والنار والكرسى والعرش العظيم ثم تنقل من عالم الاجسام الى عالم الارواح واستحضر في عقلك جميع الارواح الارضية السفلية البشرية وغير البشرية واستحضر جميع الارواح المتعلقة بالجبال والجار مثل ما قال الرسول عليه السلام عن ملك الجبال وملك البحار ثم استحضر ملائكة معناه الدنيا وملائكة جميع السموات السبع كقوله عليه السلام ماني السموات موضع شبر الا وفيه ملك قائم أو فاعدا واستحضر جميع الملائكة الخاقين حول العرش وجميع جملة العرش والكرسى ثم انتقل منها الى ما هو خارج هذا العالم كقوله تعالى وما يعلم جنود رب الا هو فاذا

الكل عن مبرور أن أنهار الجنة تجري في غير أحدود واللام في الأنهار للجنس كافي قولك فصلان يستان فيه الماء الجاري والتين والعنب أو عوض عن المضاف إليه كافي قوله تعالى واشتعل الرأس شيبا والعهود والاشارة الى ما ذكر في قوله عز وجل أنهار من ماء غير آسن الآية والتسريع بفتح الهاء وسكونها الجسري الواسع فوق الجدول ودون البحر كالنيسل والفرات والترتيب للسرعة والمراد بها ماؤها على الاضمار أو على المجاز اللغوي أو الجاري أنفسها وقد أسند اليها الجريان مجازا عقليا كافي سال الميراث (تكملة رزقها منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا من قبل) صفة أخرى للجنات أنخرت عن الأولى لان جريان الأنهار من تحتها وصف لها باعتبار ذاتها وهذا وصفها باعتبار أهلها المتنعين بها أو خير مبتدأ محذوف أو جملة مستأنفة كأنه حين وصفت الجنات بما ذكر من الصفة وقع في ذهن السامع آثارها كآثار جنات الدنيا وأولافيين حالها وكما نصب على الظرفية ووزق ما مقول به ومن الأولى والثانية للابتداء واقعتان موقع الحال كأنه قبل كل وقت رزقوا من رزقا مبتدأ من الجنات مبتدأ من ثمرة على ان الرزق مقيد بكونه مبتدأ من الجنات وابتداء منها مقيد بكونه مبتدأ من ثمرة فصاحب الحال الأولى رزقا وساحب الثانية ضميره المستكن في الحال ويجوز كون من ثمرة بيانا ناقدا على المبين كافي قولك رأيت منقأ أسدا وهذا اشارة الى ما رزقوا وان وقعت على فرد معين منه كقولك مشير الى ثمرة جاز هذا الماء لا ينقطع فالتان أشرت الى ما عاينه بحسب الظاهر لكنك

استخضرت جميع هذه الاقسام من الروحانيات والجسمانيات فضل الله أكبر وتزيد بقولك الله الذات التي حصل بايجادها وجود هذه الاشياء وحصلت لها كالاتماني صفاتها وأفعالها وتزيد بقولك أكبرانه منزعه عن مشابهتها وما كانتها بل هو منزوع عن أن يحكم العقل بجواز مقايسته بها ومناسبة اليها فهذا هو المراد من قوله في أول الصلاة الله أكبر (الوجه الثاني) في تفسير هذا التكبير انه عليه السلام قال الاحسان أن تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فإنه يراك فتقول الله أكبر من أن لا يرى ومن ان لا يسمع كذا في (الوجه الثالث) ان يكون المعنى الله أكبر من أن تصل اليه عقول الملق وأوهامهم وأفهامهم قال على ابن أبي طالب كرم الله وجهه التوحيد أن لا تؤهسه (الوجه الرابع) أن يكون المعنى الله أكبر من أن يقدر الخلق على قضاء حق عبوديته فطاعتهم قاصرة عن خدمته وتمازهم قاصر عن كبريائه وعالوهم قاصرة عن كنهه هديته واعلم أي العبد انك لو بلغت الى أن يحيط عقلك بجميع عجائب عالم الاجسام والارواح فإياك أن تحمدك نفسك يائلا اغت مبادئ مبادئ جلال الله فضلا عن أن تبلغ الغور والمنتهى ونعم ما قال الشاعر أساميالم ترده معرفة واغنا الذوق كرهاها

ومن دعوات رسول الله عليه السلام وتناه على الله لا ينالك غوص الفكر ولا ينتهي اليك نظر ناظر ارتفعت عن صفة الخلق صفات قدرتك وملا عن ذلك كبرياء عظمتك واذا قلت الله أكبر فاجعل عين عقلك في آفاق جلال الله وتل سبحانك اللهم وبحمدك ثم قل وجهت وجهي ثم انتقل منها الى عالم الامر والتسكين واجعل سورة الفاتحة من آياتك تبصر فيها عجائب عالم الدنيا والآخرة وتطلع فيها أنوار أسماء الله الحسنى وصفاته العلى والاديان السالفة والمذاهب المناهضة وأسرار الكتب الالهية والشرايع النبوية وتوصل الى الشريعة ومنها الى الطريقة ومنها الى الحقيقة وتطلع درجات الانبياء والمرسلين ودرجات المعونين والمردودين والضالين فاذا قلت بسم الله الرحمن الرحيم فأبصر به الدنيا اذ باسمه قامت السموات والارضون واذا قلت الحمد لله رب العالمين أبصرت به الآخرة اذ بكلمة الحمد قامت الآخرة كآقال وآتدعوهم أن الحمد لله رب العالمين واذا قلت الرحمن الرحيم فأبصر به عالم الجلال وهو الرحمة والفضل والاحسان واذا قلت مالك يوم الدين فأبصر به عالم الجلال وما يحصل فيه من الاحوال والاهوال واذا قلت اياك نعبد فأبصر به عالم الشريعة واذا قلت واياك نستعين فأبصر به الطريقة واذا قلت اهدنا الصراط المستقيم فأبصر به الحقيقة واذا قلت صراط الذين أنعمت عليهم فأبصر به درجات أرباب السعادات وأصحاب الكرامات من التبيين والصدقين والشهداء والمصلحين واذا قلت غير المغضوب عليهم فأبصر به ممراتب فساق أهل الآفاق واذا قلت ولا الضالين فأبصر به درجات أهل الكفر والشقاق والخزي والنفاق على كثرة درجاتها وتباين أطرافها أو كنفها ثم اذا انكشفت لك هذه الاحوال العلية والمراتب السامية فلا تظن أنك بلغت الغور والغاية بل عد الى الاقوال الحق بالكبرياء وتفضل بالذلة والمسكنة وقل الله أكبر ثم ازل من صفة الكبرياء الى صفة العظمة فضل سبحانه ربي العظيم وان أردت أن تعرف ذرة من صفة العظمة فأعرف أنايبتا ان العظمة صفة العرش ولا يبلغ مخلوق بعقله كنهه عظمة العرش وان بنى الى آخر أيام العالم ثم اعرف ان عظمة العرش في مقابلة عظمة الله كالقطرة في البحر وكيف يمكن أن تصل الى كنهه عظمة الله ثم هتأبصر به هوأته ما جاء سبحانه ربي الاعظم وانما جاء سبحانه ربي العظيم وما جاء سبحانه ربي العالى وانما جاء سبحانه ربي الاعلى ولهذا التفاوت أسرار عجيبة لا يجوز ذكرها ولا ركنها وقلت سبحانه ربي العظيم فعد الى القيام ثانيا وادع لمن وقف موقفا وجد حذرك وقل مع الله من حده فانك اذا أسألتها غيرك وجدت لها لنفسا وهو المراد من قوله عليه السلام لا يزال الله في عون العبد مادام العبد في عون أخيه المسلم فان قبل ما السبب في ان لم يحصل في هذا المقام التكبير قلنا لان التكبير مأخوذ من الكبر ياد وهو مقام الهيبة والخوف وهذا المقام مقام الشفاعة وهما مثبتان ثم اذا فرغت من هذه الشفاعة فعد الى التكبير واخذ به الى صفة العلو وقل سبحانه ربي الاعلى وذلك لان السجود أكثر فواضيا من الركوع لاجرم الذكرا المذكور في السجود هو بناء المبالغة وهو الاعلى والذكرا المذكور في الركوع هو لفظ العظيم من غير بناء المبالغة روى

فالمعنى هذا مثل الذى رزقناه من قيسل أى من قيسل هذا فى الدنيا ولكن لما استحكمت الشبهة بينهما جعل ذاته ذاته وانما جعل غير الجنة كعقار الدنيا لتبيل النفس اليه حين ترأه فان الطبايع مائة الى المألوف متنفرة عن غير معروف وليتبين لها غريبتة ولكنه التعمه فيه اذ لو كان جنسا غير معهود لظن انه لا يكون الا كذلك او مثل الذى رزقناه من قيسل فى الجنة لان طعامها مشابه الصور كما يحكى عن الحسن رضى الله عنه ان احدهم يؤتى العصفه فبأكل منها ثم يؤتى بأخرى فيراها مثل الاولى فيقول ذلك فيقول الملك كل فاللون واحد والطعم مختلف او كجروى انه صلى الله عليه وسلم قال والذى نفسى بيده ان الرجل من أهل الجنة ليتناول الثمرة لياً كلها فهاهى واحدة الى فيه حتى يبذل الله تعالى مكانها مثلاًها والاوّل أنسب لمحافظة هوم كلاً وأنه يدل على ترديد هذه المقالة كل مرة رزقوا لافى اعداء المرة الاولى يظهر بذلك التصحح وفرط الاستغراب لما بينهما من التفاوت العظيم مسن حيث اللذة مع اتحادهما فى الشكل واللون كأنهم قالوا هذان عين ما رزقناه فى الدنيا فمن أين له هذه الرتبة من اللذة والطيب ولا يقدح فيه ما روى عن ابن عباس رضى الله عنهم ان ابنه ليس فى الجنة من أطمعه الدنيا الا الامم فان ذلك لبيان كمال التفاوت بينهما من حيث اللذة والحسن والهبة لا لبيان ان لانشابه بينهما أصلاً كيف لا واطلاق الاسماء منوط بالاتحاد النوعى قطعاً هذا وقد فسرت الآية الكريمة بأن

ان الله تعالى ملكا تحت العرش اسمه خزقيل أوحى الله اليه أهما الملك طرقتا مقدار ثلاثين ألف سنة ثم ثلاثين ثم ثلاثين فلم يبلغ من أحد طرفى العرش الى الثانى فأوحى الله اليه لو طرت الى نفع الصور لم تبلغ الطرف الثانى من العرش فقال الملك عند ذلك سبحان ربى الاعلى فان قيسل بما الحكمة فى السجدة تين فتنا فيه رجوعه (الاول) ان السجدة الاولى للازل والثانية للابد والارتفاع فيما بينهما اشارة الى وجود الدنيا فيما بين الازل والابد وذلك لان تعرف بارايته انه هو الاول لا أول قبله فتسجد له وتعرف بآبديته انه الا آخر لا آخر بعده فتسجد له ثانياً (الثانى) قيسل اعلم بالسجدة الاولى فناء الدنيا فى الآخرة وبالسجدة الثانية فناء عالم الآخرة عند ظهور نور جلال الله (الثالث) السجدة الاولى فناء الكل فى نفسها والسجدة الثانية بقاها الكل بابقاء الله تعالى كل شئ هالك الا وجهه (الرابع) السجدة الاولى تدل على انقياد عالم الشهادة لقدرة الله والسجدة الثانية تدل على انقياد عالم الارواح لله تعالى كما قال الاله الخلق والامر (والخامس) السجدة الاولى سجدة الشكر بمقدار ما أعطانا من معرفة ذاته وصفاته والسجدة الثانية سجدة العجز والخوف مما لم يصل اليه من أدا حقوق جلاله وكبريائه واعلم ان الثامن يفهمون من العظمة كبر الجنة ويفهمون من العلو علو الجهة ويفهمون من الكبر طول المدفوع وحمل الحق سبحانه عن هذه الاوهام فهو عظيم لا بالجنة عال لا بالجهة كسير لا بالمدة وكيف يقال ذلك وهو فرد أحد فكيف يكون عظيماً بالجنة وهو منزوع الجمية وكيف يكون عال بالجهة وهو منزوع الجهة وكيف يكون كبيراً بالمدة والمدة متغيرة من ساعة الى ساعة فهى محدثة فحدثها موجود قبله فكيف يكون كبيراً بالمدة فهو تعالى عال عن المكان لا بالمكان وسابق على الزمان لا بالزمان فكبر يافه كبرياء عظمة وعظمته عظمة علو وعلو علو جلال فهو أجل من يشابه المحسوسات ويناسب الخيلات وهو أكبر مما يتوهمه المتوهمون وأعظم مما يصفه الواصفون وأعلى مما يجده المجددون فاذا صور لك حسناً مثلاً لقل الله أكبر واذا عين خيالك صورة فقل سبحان الله وبحمده واذا زلق رجل طلبت فى مهواة التعطيل فقل وجهت وجهى للذى فطر السموات والارض واذا جبال ووحش فى ميادين العزة والجلال ثم ترقى الى الصفات العلى والامعاء الحسنى وطالع من مر قومات العلم على سطح اللوح نفساً وسكن عند سماح آسبجان المقرين وتفريجات الملائكة الروحانيين الى صورة فاقر أعند كل هذه الاحوال سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين

في الفصل السابع فى لطائف قوله الحمد لله وفوائد الاسماء الخمسة المذكورة فى هذه السورة أما لطائف قوله الحمد لله فأربع نكت (النكتة الاولى) روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ان ابراهيم الخليل عليه السلام سأل ربه وقال يا رب ما جزا من حمدك فقال الحمد لله فقال تعالى الحمد لله فاتحة الشكر وخاتمة قال أهل التحقيق لما كانت هذه الكلمة فاتحة الشكر جعلها الله فاتحة كلامه ولما كانت خاتمة جعلها الله خاتمة كلام أهل الجنة فقال وآخرو دعواهم ان الحمد لله رب العالمين وروى عن علي عليه السلام انه قال خلق الله العقل من نور مكون مخزون من سابق علمه فجعل العلم نفسه والفهم روحه والزهد رأسه والحياة عينه والحكمة لسانه والخير معه والرافة قلبه والرحمة همه والصبير بطنه ثم قيسل له تكلم فقال الحمد لله الذى ليس له تد ولا ضد ولا مثل ولا عدل الذى ذل كل شئ لعزته فقال الرب وعزتي وجلالى ما خلقت خلقاً أعز عليّ ممنئذ وأيضاً نقل ان آدم عليه السلام لما عطف فقال الحمد لله فكان أول كلامه ذلك اذا عرفت هذا فقول أول مرآة الخلوقات هو العقل وآخرو مرآة ادم وقد نقلنا ان أول كلام العقل هو قوله الحمد لله وأول كلام آدم هو قوله الحمد لله فثبت ان أول كلام نفاحة الحدوث هو هذه الكلمة وأول كلام نفاحة المحسوسات هو هذه الكلمة فلا جرم جعلها الله فاتحة كلامه فقال الحمد لله رب العالمين وأيضاً ثبت ان أول كلمات الله قوله الحمد لله وآخرو انبياء الله محمد رسول الله وبين الاول والاخر مناسبة فلا جرم جعل قول الحمد لله أول آية من كتاب محمد رسول الله كما كان كذلك وضع محمد عليه السلام من كلمة الحمد اسمان أحدهم محمد عند هذا قال عليه السلام أنا فى السماء أحمد وفى الارض محمد فأهل السماء فى تحميد الله ورسول الله أحمد هم والله تعالى فى تحميد أهل الارض كما قال تعالى فأولئك كان سعيهم

مستلذات أهل الجنة بمقابلة
 مارزقوه في الدنيا من المعارف
 والطاعات متفاوتة الحال فيصور
 أن يريدوا هذاتواب الذي رزقناه
 في الدنيا من الطاعات ولا يساعده
 تخصيص ذلك بالثمرات فان الجنة
 وما فيها من فنون النكرامات من
 قبيل الثواب (وأقواه منشاها)
 اعتراض مقرر لما قبله والضمير
 المحرور على الاول راجع الى ما دل
 عليه غوى الكلام مما رزقوا
 في الدارين كافي قوله تعالى ان يكن
 غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما أي
 يجزي الغني والفقير وعلى الثاني
 الى الرزق (ولهم فيها أزواج
 مطهرة) أي مما في نساء الدنيا من
 الاحوال المستقرة كالطيب
 والدرن ودرن الطبع وسوره
 الخلق فان التطهر يستعمل في
 الاجسام والاخلاق والافعال
 وقرئ مطهرات وهما لغتان
 فصيحتان يقال النساء فعلت وفعلن
 وهن ذاعلة وفواعل قال
 واذا العذارى بالدخان تهنعت
 واستجلت نصب القدر وفلت
 فالجمع على اللفظ والافراد على
 تأويل الجماعة وقرئ مطهرة
 بتشديد الطاء وكسر الهاء بمعنى
 متطهرة ومطهرة أبلغ من طاهرة
 ومطهرة للشعائر بان مطهرا
 طهرهن وما هو الا الله سبحانه
 وتعالى واما التطهر فيشمئذ ان
 يكون من قبل أنفسهم كما عند
 اغتسالهن والزواج يطلق على
 الذكر والاتي وهو في الاصل اسم
 لما له قرين من جنسه وليس في
 مفهومه اعتبار التوالد الذي هو
 مدار بقاء النوع حتى لا يصح
 اطلاقه على أزواج أهل الجنة
 تلودهم فيها أو استغنائهم عن
 الاولاد كما ان المدارية لبقاء
 افراد بيت بمشيرة في مفهوم

مذكور ورسول الله محمد هم (والسكنة الثانية) ان الحد لا يحصل الا عند الفوز بالنعمة والرحمة فلما كان
 الحد اول الكلمات وجب أن تكون النعمة والرحمة اول الافعال والاحكام فلهذا السبب قال سبقت
 رحتي غضبي (السكنة الثالثة) ان الرسول اسمه أحد ومعناه انه أحد الخاطمين أي أكثرهم جدا فوجب
 أن تكون نعم الله عليه أكثر مما بينا ان كثرة الحمد بحسب كثرة النعمة والرحمة واذا كان كذلك لزم أن
 تكون رحمة الله في حق محمد عليه السلام أكثر منها في حق جميع العالمين فلهذا السبب قال وما أرسلناك
 الا رحمة للعالمين (السكنة الرابعة) ان المرسل له اسمان مشتقان من الرحمة وهما الرحمن الرحيم وهما
 يفيدان المباغة والرسول له أيضا اسمان مشتقان من الرحمة وهما محمد وأحمد لاننا ان حصول الحمد
 مشروط بحصول الرحمة فقولنا محمد وأحمد جار مجرى قولنا مرحوم وأرحم وجاء في بعض الروايات أن من
 أسماء الرسول الحمد والحامد والمحمد والمحمد فلهذا خمسة أسماء للرسول دل على الرحمة اذا ثبت هذا فنقول انه
 تعالى قال نبي عبادي أي أنا الغفور الرحيم فقوله نبي إشارة الى محمد صلى الله عليه وسلم وهو مذكور قبل
 العباد والمياء في قوله عبادي ضمير عائذ الى الله تعالى والمياء في قوله أي عائذ اليه وقوله أنا عائذ اليه وقوله
 الغفور الرحيم صفتان لله فهن خمسة ألقاب دل على الله الكريم الرحيم فالعبد عشي يوم القيامة وقد امه
 الرسول عليه السلام مع خمسة أسماء تدل على الرحمة وخلفه خمسة ألقاب من أسماء الله تدل على
 الرحمة ورحمة الرسول كثيرة كما قال تعالى وما أرسلناك الا رحمة للعالمين ورحمة الله غير متناهية كما قال
 تعالى ورحمتي وسعت كل شيء فكيف يعقل أن يضيع المذنب مع هذه البعارة الزاخرة العشرة المملوأة من
 الرحمة وأما فوائد الأسماء الخمسة المذكورة في هذه السورة فاشياء (السكنة الاولى) ان سورة الفاتحة
 فيها عشرة أشياء منها خمسة من صفات الربوبية وهي الله والرب والرحمن والمالك وخسة
 أشياء من صفات العبودية والاستعانة وطلب الهداية وطلب الاستقامة وطلب النعمة
 كما قال صراط الذين أنعمت عليهم فانطبقت تلك الأسماء الخمسة على هذه الاحوال الخمسة فكانت
 قيل اياك نعبد لانك أنت الله واياك نستعين لانك أنت الرب اهتدانا الصراط المستقيم لانك أنت الرحمن
 وارزقنا الاستقامة لانك أنت الرحيم وأقض علينا بحسب ما نعلم وكرمك لانك مالك يوم الدين (السكنة
 الثانية) الانسان مركب من خمسة أشياء يدنو نفسه الشيطانية ونفسه الشهوانية ونفسه الغضبية
 وجوهره الملكي العقلي فيجلى الحق سبحانه باسمائه الخمسة لهذه المراتب الخمسة فيجلى اسم الله للروح
 الملكية العقالية الفلكية القدسية تخضع وأطاع كما قال الأبي بكر الله نظم من القلوب وتجلى للنفس
 الشيطانية بالبر والاحسان وهو اسم الرب فترك العصيان واتقاد لطاعة الديان وتجلى للنفس الغضبية
 السبعية باسم الرحمن وهذا الاسم مركب من القهر والظف كما قال الملائكة يومئذ الحق للرحمن فترك الحصومة
 وتجلى للنفس الشهوانية البهيمية باسم الرحيم وهو أنه أطلق المباحات والطيبات كما قال أحل لكم الطيبان
 فلان وترك العصيان وتجلى للاجساد والابدان بقهر قوله مالك يوم الدين فان البدن غليظ كثيف
 فلا بد من قهر شديد وهو القهر الحاسل من خوف يوم القيامة فلما تجلى الحق سبحانه باسمائه الخمسة
 لهذه المراتب انغلق أبواب النيران وانفتحت أبواب الجنان ثم هذه المراتب ابتدأت بالرجوع كما
 بان فاطعات الابدان وقالت اياك نعبد وأطاعت النفوس الشهوانية فقالت اياك نستعين على ترك
 اللذات والاعراض عن الشهوات واطاعت النفوس الغضبية فقالت اهتدنا وارشدنا على دينك
 فبينما واطاعت النفس الشيطانية وطلبت من الله الاستقامة والصون عن الانحراف فقالت اهتدنا
 الصراط المستقيم وتواضعت الارواح القدسية الملكية فطلبت من الله أن يوصلها بالارواح القدسية
 العالية المطهرة المعظمة فقالت صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين (السكنة
 الثالثة) قال عليه السلام بنى الاسلام على خمس ثمادة أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله وأقام
 الصلاة وآتاه الزكاة وصوم رمضان وحج البيت فشهادة أن لا اله الا الله حاصلة من تجلى نور اسم الله وأقام
 الصلاة من تجلى اسم الرب لان الرب مشتق من التربية والعبودية في ايمانه بجدد الصلاة وآتاه الزكاة من
 تجلى اسم الرحمن لان الرحمن مباغة في الرحمة وآتاه الزكاة لاجل الرحمة على الفقراء ووجوب صوم

اعم الرزق حتى يجعل ذلك باطلاقة
 على ثمار الجنة (وهي فيها
 خالدون) أي دائمون والخلود
 في الاصل الثبات المسديداً أولم
 يدم وذلك قيل للثبات في الاجار
 الخوالد والجزء الذي يسقى من
 الانسان على ماله خلد ولو كان
 وضعه للدوام لما قيل بالتأيد في
 قوله عز وجل خالدين فيها ابدولما
 استعمل حيث لا دوام فيه لكن
 المراد ههنا الدوام قطعاً لما يقضى
 به من الآيات والسنة وما قيل من
 أن الابدان مؤلفة من الاجزاء
 المتضادة في الكيفية معرضة
 للاستحالات المؤدية الى الانحلال
 والانفكاك مسداده في قياس ذلك
 العالم الكامل بما يشاهد في عالم
 الكون والفساد على أنه يجوز
 أن يعبد الخالق تعالى بحيث
 لا يتصورها الاضالة ولا يعترها
 الانحلال قطعاً بأن تجعل أجزائها
 متفاوتة في الكيفيات متعادلة في
 القوى بحيث لا يقوى شئ منها
 عند التفاعل على اعادة الاخر
 متعاقبة متلازمة لا يفتك بعضها
 عن بعض وتبقى هذه النسبة
 محفوظة فيما بينها ابد الا يعترها
 التعر بالاكل والشرب والحركات
 وغير ذلك واعلم أن معظم الآيات
 الحسية لما كان مقصوراً على
 المساكن والمطاعم والمتاع
 حسياً يقضى به الاستقراء وكان
 ملاكاً لجميع ذلك الدوام والنبات
 اذ كل نعمة وان جلت حيث كانت
 في شرف الزوال ومعروض
 الاضلال فانها منغصة غير
 صافية من شوائب الالم بشر
 المؤمنين بها وبدوامها تكبيلاً
 للهجة والسرور واللهم وفقنا
 لمراضيك وبتنا على ما يؤدي اليها
 من العتق والعمل (ان الله
 لا يستحي أن يضرب مثلاً ما يعرضه)

رمضان من تجلي اسم الرحيم لان الصائم اذا جاع تذكر جوع الفقراء فيعطيهم ما يحتاجون اليه وايضا
 اذا جاع حصل له فطام عن الاذن بالهوسات فعند الموت يسهل عليه مقارقتها ويوجب الحج من تجلي
 اسم مالك يوم الدين لان عند الحج يجب هجرة الوطن ومقارفة الاهل والولد وذلك يشبه سفر يوم القيامة
 وايضا الحاج يصير حافياً حاسراً غارياً وهو يشبه حال أهل القيامة وبالجملة والنسبة بين الحج وبين احوال
 الشيعة كثيرة جداً (النسبة الرابعة) أنواع القبلة خمسة بيت المقدس والكعبة والبيت المعمور والعرش
 وحضرة جلال الله فروع هذه الاسماء الخمسة على انواع الخمسة من القبلة (النسبة الخامسة)
 الحواس خمس آداب البصر بقوله فاعتبروا بأولي الابصار والسمع بقوله الذين يستمعون القول فيتعبدون
 أحسنه والذوق بقوله يا أيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحاً واثم قوله اني لا بدريج يوسف
 لولا ان تفندون واللمس بقوله والذين هم لقرو وجهم حافظون فاستمعن يا فؤاد هذه الاسماء الخمسة على دفع
 مضار هذه الاعداء الخمسة (النسبة السادسة) اعلم ان الشطر الاول من القامحة مشتمل على الاسماء
 الخمسة فتفيض الانوار على الاسرار والشطر الثاني منها مشتمل على الصفات الخمسة للعباد فتصعد منها
 أسرار الى مصاعد تلك الانوار وبسببها تين الحالتين يحصل للعباد معراج في صلواته فالاول هو النزول
 والثاني هو الصعود والحد المشترك بين القسمين هو الحد المفصل بين قوله مالك يوم الدين وبين قوله اياك
 نعبد وتقرير هذا الكلام ان حاجة العبد اذ في طلب الدنيا وهو قسيمان اما دفع الضرراً وطلب النفع واما
 في طلب الآخرة وهو أيضاً قسيمان دفع الضرر وهو الهرب من النار وطلب الخير وهو طلب الجنة فالجموع
 أربعة والقسم الخامس وهو الاثر في طلب خدمة الله وطاعته وعبوديته لما هو ولا اجل رغبة
 ولا اجل رهبة فان شاهدت نور اسم الله تطلب من الله شيئاً سوى الله وان طالعت نور الرب طلبت منه
 شيرات الجنة وان طالعت منه نور الرحمن طلبت منه خيرات هذه الدنيا وان طالعت نور الرحيم طلبت منه
 أن يعصمك عن مضار الآخرة وان طالعت نور مالك يوم الدين طلبت منه أن يصونك عن آفات هذه الدنيا
 وقبائح الاعمال فيها التلاقع في عذاب الآخرة (النسبة السابعة) يمكن أيضاً تنزيل هذه الاسماء الخمسة
 على المراتب الخمس المذكورة في الذكر المشهور وهو قوله سبحانه الله والحد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا
 حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم اما قولنا سبحانه الله فهو فاتحة سورة واحدة وهي سبحان الذي أسمى
 بعبدته ولا ما قولنا الحمد لله فهو فاتحة خمس سور واما قولنا لا اله الا الله فهو فاتحة سورة واحدة وهي قوله
 ألم الله لا اله الا هو واما قولنا الله اكبر فهو مذكور في القرآن لا بالتحصر في موضعين مضافاً الى الذكر
 تارة والى الرضوان أخرى فقال ولا كراهة اكبر وقال ورضوان من الله اكبر واما قولنا لا حول ولا قوة الا
 بالله العلي العظيم فهو غير مذكور في القرآن صريحاً لانه من كنوز الجنة والكبر يكون مخفياً ولا يكون
 ظاهراً للاسماء الخمسة المذكورة في سورة القامحة مبادله هذه الاذكار الخمسة فقولنا الله مبدأ قولنا
 سبحانه الله وقولنا رب مبدأ قولنا الحمد لله وقولنا الرحمن مبدأ قولنا لا اله الا الله فان قولنا لا اله الا الله
 انما يليق بمن يحصل له كمال القدرة وكمال الرحمة وذلك هو الرحمن وقولنا الرحيم مبدأ قولنا الله اكبر
 ومعناه انه اكبر من أن لا يرحم عباده الضعفاء وقولنا مالك يوم الدين مبدأ قولنا لا حول ولا قوة الا بالله
 العلي العظيم لان المالك والمالك هو الذي لا يقدر عبيده على أن يعملوا شيئاً على خلاف ارادته والله اعلم

شروعی تزییه ساحة التزییل عن
 تعلیق رب خاص اعترافهم من جهة
 مواقع فيه من ضرب الامثال و بیان
 حکمتہ و تحقیق السق اثر تزییهها
 عما اعترافهم من مطلق الرب
 بالتعدی و انقام الظر و انقام كافة
 البلقاء من أهل المدر و الوروری
 أبو صالح عن ابن عباس رضی الله
 عنهم أن المناقبین طعنوا فی ضرب
 الامثال بالنار و الظلمات و الرعد
 و البرق و قالوا الله أجل و أعلى من
 ضرب الامثال و روى عطاء رضی
 الله عنه أن هذا الطعن كان من
 المشركین و روى عنه أيضا أنه لما
 نزل قوله تعالى یا أيها الناس ضرب
 مثل فاستمعوا له الآية و قوله تعالى
 مثل الذین اتخذوا من دون الله اولیاء
 الا یقولون البه و أدى قدر اللذباب
 و انکسبوا حتی بضرب الله
 تعالى بهما الامثال و جعلوا ذلک
 ذریعة الى انکار کونه من عند الله
 تعالى مع أنه لا یجنى على أحد من
 له تمییز أنه لیس مما یتصور فیہ
 التردد فضلا عن التکبیر بل هو من
 أوضح أدلة کونه خارجا عن طوق
 البشر نازلا من عند خلاق القوى
 و انقدر کیف لا وان التمثیل کما
 لیس الا ابرار المعنى المقصود فی
 معرض الامر المشهور و تخلیصة
 المعقول بحلیة المحسوس و تصور
 أو ابد المعانی بمیثة المانوس لاستیالة
 الوهم و استتراله عن مراضته
 لا عقل و استعصانه علیه فی ادراک
 الحقائق الخفیة و فهم الدقائق
 الایة سى بتابعه فمما یقتضیه
 و یشایعه الى ما یرضیه و لذلک شاعت
 الامثال فی الکتب الالهیة
 و الکلمات النبویة و ذاعت فی
 عبارات البلقاء و اشارات
 المحکمات و من فضیلة
 وجوب التماثل بین الممثل و الممثل
 یدقی مناط التمثیل تمثیل العظیم

اسم مع الخلق قد تهاووا به ولها * ليعلموا منه معنى من معانيه
 والله ما وصلوا منه الى سبب * حتى يكون الذي ابداه مبدية
 وقال أيضا يا سر سر يدق حتى * يحفى على وهم كل حى قضاها رباطا تجلى * لكل من بكل شئ
 وأما اسمه الرحمن فهو يفيد تجلى الحق بصفاته العالیه و لذلک قال قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيا ما
 تدعوا فإله الامعاء الحسنى و أما اسمه الرحيم فهو يفيد تجلى الحق بافعاله وآياته و لهذا السبب قال ربنا
 وسعت كل شئ رحمة وعلما

الفصل التاسع في سبب اشتغال الفاتحة على الامعاء الخمسة * السبب فيه ان مراتب احوال الخلق
 خمسة (أولها) الخلق (وثانيها) التريية في مصالح الدنيا (وثالثها) التريية في تعريف المبدأ (ورابعها)
 التريية في تعريف المعاد (وخامسها) نقل الارواح من عالم الاجساد الى دار المعاد فقام الله منسب
 الخلق و الاجساد و النكوتين و الابداع و اسم الرب يدل على التريية بوجوده الفضل و الاحسان و اسم
 الرحمن يدل على التريية في معرفة المسد او اسم الرحيم في معرفة المعاد حتى يحترز عما لا ينبغي و يقدم
 على ما ينبغي و اسم الملك يدل على انه ينقلهم من دار الدنيا الى دار الجزاء ثم عند وصول العبد الى هذه
 المقامات انتقل الكلام من الغيبة الى الحضور فقال اياك أعبد كأنه يقول انك اذا انتفعت بهذه الامعاء
 الخمسة في هذه المراتب الخمس و انتقلت الى دار الجزاء صرت بحيث ترى الله فيبتدئ تكلم معه على سبيل
 المشاهدة لا على سبيل المغايبه ثم قل اياك أعبد و اياك نستعين كأنه قال اياك أعبد لانك الله الخالق و اياك
 نستعين لانك الرب الرزق اياك أعبد لانك الرحمن و اياك نستعين لانك الرحيم اياك أعبد لانك الملك و اياك
 نستعين لانك المالك و اعلم ان قوله مالك يوم الدين دل على ان العبد منتقل من دار الدنيا الى دار الآخرة
 و من دار الشرور الى دار السرور فقال لا بد لذالك اليوم من زاد و استعداد و ذلك هو العبادة فلا يحرم قال
 اياك أعبد ثم قال العبد الذي اكتسبته بقوتى و قدرتى قليل لا يكفينى في ذلك اليوم الطويل فاستعان به
 فقال ما مئى قليل فأعطى من خزائن رحمتك ما يكفينى في ذلك اليوم الطويل فقال و اياك نستعين ثم لما
 حصل الزاد ليوم المعاد قال هذا سفر طويل شاق و الطرق كثيرة و الخلق قد تهاووا في هذه البادية فلا طريق
 الا أن اطلب الطريق ممن هو يارشاد السالكين خفيق فقال اهدنا الصراط المستقيم ثم انه لا بد لسالك
 الطريق من رفيق و من بدرقة و دليل فقال صراط الذين أنعمت عليهم و الذين أنعم الله عليهم هم النبيون
 و الصديقون و الشهداء و الصالحون فالانبياء هم الادلاء و الصديقون هم البدرقة و الشهداء و الصالحون
 هم الرفقاء ثم قال غير المغضوب عليهم و لا الضالين و ذلك لان الحجب عن الله قسما ان الحجب النار به و هى عالم
 الدنيا ثم الحجب النور به و هى عالم الارواح فاستصم بالله سبحانه و تعالى من هذين الامرين و هو أن لا يبق
 مشغول السر لا بالحجب النارية و لا بالحجب النورية

(الفصل العاشر) في هذه السورة كلمتان مضافتان الى اسم الله و اسمان مضافتان الى غير الله أما
 الكلمتان المضافتان الى اسم الله فهما قوله بسم الله وقوله الحمد لله بقوله بسم الله لبداية الامور وقوله الحمد
 لله لخواتيم الامور فبسم الله ذكر و الحمد لله شكر فلما قال بسم الله استحق الرحمة ولما قال الحمد لله استحق
 رحمة أخرى فبقوله بسم الله استحق الرحمة من اسم الرحمن و بقوله الحمد لله استحق الرحمة من اسم الرحيم
 فلهذا المعنى قيل يا رحمن الدنيا و رحيم الآخرة و أمما قوله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين فالربوبية
 لبداية حالهم بدليل قوله المستبريكم قالوا ابي وصفه الرحمن لوسط حالهم وصفه الملك لنهاية حالهم بدليل
 قوله لمن الملك اليوم لله الواحد القهار و الله أعلم بالصواب وهو الهادى الى الرشاد

تم تفسير سورة الفاتحة بحمد الله وعونه

﴿سورة البقرة مائتان وثمانون وست آيات مكية﴾

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

(الم) فيه مستلذان (المسئلة الاولى) اعلم أن الالفاظ التى يتجهى بها اسماء مسياتها الحروف المبسوطة

بالعظيم والحخير بالحخير وقد مثل في
 الانجيل غل المصدر بالتضالة
 ومعارضة السفها، بانارة الزناير
 وجاء في عبارات البلاغ، أجمع من
 ذرة وأجر آمن الذباب وأسمع من
 قراد وأضعف من بعوضة الى غير
 ذلك مما لا يكاد يحصر والحياة، غير
 النفس وانقياضها عما يعاب به
 أو يذم عليه يقال حيي الرجل وهو
 حيي واشفاقه من الحياة اشفاق
 شطى وحشى ونسي من الشطى
 والنسي والحشى يقال شطى القوس
 ونسي وحشى اذا اعتلت منه تلك
 الاعضاء، كأن من يعثر به الحيا
 تعتل قوته الحيوانية وتتفص
 واستحياء عنه، خلا أنه يعدى
 بنفسه ويحرف الجبر يقال
 استحيته واستحييت منه والاول
 لا يعدى الا بحرف الجروف قد
 يحذف منه احدي البابين ومنه
 قوله

الايضى منا الملوك ويتقى
 محارمنا لا يوادى الدم بالدم
 وقوله

اذا ما استحيين الماء يعرض نفسه
 كعن بيت في اناه من الورد
 فكما انه اذا اسند اليه سبحانه
 بطريق الايجاب في مثل قوله صلى
 الله عليه وسلم ان الله يستحي من
 ذى الشبهة المسلم ان يعذبه وقوله
 عليه السلام ان الله حيي كريم
 يستحي اذ ارفع اليه العبدية ان
 يرد بها سفرا حتى يضع فيها خيرا
 يراد به الترتك الخاص على طريقة
 التمثيل حيث مثل في الحديثين
 الكرمين تركه تعذيب ذى الشبهة
 وتحييت العبد من عطاءه بترك
 من يتر كهما ميا، كذلك اذ انى
 عنه تعالى في المواد الخاصة كقافى
 هذه الآية الشريفة وفي قوله تعالى
 والله لا يستحي من الحق يراد به
 سلب ذلك الترتك الخاص المضاهي

لان الضاد مثلا لفظ مفردة والياء تواطوع على معنى مستقل بنفسه من غير دلالة على الزمان المعين لذلك
 المعنى وذلك المعنى هو الحرف الاول من ضرب ذببت أنها أسماء لونها يتصرف فيها بالامالة والتقسيم
 والتعريف والتنكير والجمع والتصغير والوصف والاسناد والاضافة فكانت لا محالة أسماء فان قيل قد روى
 أبو عيسى الترمذى عن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ حرفا من كتاب الله
 تعالى فله حسنة والحسنة بعشمر أمثالها الا قول الم حرف لكن ألف حرف ولا م حرف وميم حرف الحديث
 والاستدلال به يناقض ما ذكرتم قلنا ساء حرفا مجازا لكونه اسم الحرف واطلاق اسم أحد المتلازمين
 على الآخر مجاز مشهور (فروع الاول) اتم راء وهذه التسمية لمعان الطبقة وهي ان المسميات لما
 كانت ألفاظا كما سمها راء هي حرف مفردة والاسمي ترتقى عند حروفه الى الثلاثة اتجه لهم ما رتق الى
 أن بدلوا فى الاسم على المسمى فجاءوا المسمى صدر كل اسم منها الا الف فانهم استعاروا الههجرة مكان
 مسماها لانه لا يكون الاسما كئنا (الثاني) حكمه اعلم بانها العوامل أن تكون ساكنة الابعاز كما
 الاعداد فيقال ألف لام ميم كما تقول واحد اثنان ثلاثة فاذا وليتم العوامل أدوكه الاعراب كقولك هذه
 ألف صر كتبت ألفا نظرت الى ألف وهكذا كل اسم عدت الى تأدية مسماه فحسب لان جوهر اللفظ
 موضوع لجوهر المعنى وحركات اللفظ والعلية أحوال المعنى فاذا أريد أداة جوهر المعنى رجب اخلاء
 اللفظ عن الحركات (الثالث) هذه الاسماء معرفة وانما ساكنت سكون ساكن الاسماء حيث لا يجرها
 اعراب لتقدم موجه والدليل على أن سكونها اوقف لا بناء انه لو ثبت لحذى بها احد وكيف وأين وهو لا
 ولم يخل صاد قاف فون مجموع فيها بين الساكنين (المسئلة الثانية) للناظر في قوله تعالى ألم وما يجرى مجراه
 من الفواعل قولان (أحدهما) ان هذا علم مستور ومحبوب استأثر الله تبارك وتعالى به قال أبو بكر
 الصديق رضى الله عنه لئن في كل كتاب سر وسره في القرآن أو اقل السور وقال على رضى الله عنه ان لكل
 كتاب سفورة وسفورة هذا الكتاب سرور التهجى وقال بعض العارفين العالم بمنزلة البحر فأجرى منه واد
 ثم أجرى من الوادى نهر ثم أجرى من النهر جدول ثم أجرى من الجدول ساقية فلو أجرى الى الجدول ذلك
 الوادى لغرقه وأفسده ولو سال الجرى الى الوادى لافسده وهو المراد من قوله تعالى أنزل من السماء ماء
 فالساقية تدرها فنجور العلم عند الله تعالى فأعطى الرسل منها أودية ثم أعطت الرسل من أوديتهم
 أنهارا الى العلماء ثم أعطت العلماء الى العامة جدا اول سفارة على قدر طاقتهم ثم أخرجت العامة سواقي الى
 أهلهم بقدر طاقتهم وعلى هذا ما روى في الخبر للعلماء سر والخلفاء سر والانبيا سر والله لا تنكسر سر والله من
 بعد ذلك كله سر فلو اطلع الجهال على سر العلماء لا يادوهم ولو اطلع العلماء على سر الخلفاء لا يذوهم ولو
 اطلع الخلفاء على سر الانبيا والخلفاء وهم ولو اطلع الانبيا على سر الملائكة لا تموههم ولو اطلع الملائكة
 على سر الله تعالى لطاحوا حائرين وبادوا بآثرين والسبب في ذلك ان العقول الضعيفة لا تختمل الاسرار
 اشوبه كالا يختمل نور الشمس ابصار الخلق فيش قلبا يزيد الانبيا في عقولهم قدر وعلى احتمال
 أسرار النبوة ولما زيدت العلماء في عقولهم قدر وعلى احتمال أسرار ما عجزت العامة عنه وكذلك علماء
 الباطن وهم الحكماء يزيد في عقولهم قدر وعلى احتمال ما عجزت عنه علماء الظاهر وسئل الشعبي عن
 هذه الحروف فقال سر الله فلا تطلبوه وروى أبو ظبيان عن ابن عباس قال عجزت العلماء عن ادراكها
 وقال الحسين بن الفضل هو من المشابه واعلم أن المنكلمين أنكروا هذا القول وقالوا لا يجوز أن
 يرد في كتاب الله تعالى ما لا يكون مفهوما للخلق واحتجوا عليه بالآيات والخبار والمعقول أما
 الآيات فأربعة عشر (أحدها) قوله تعالى أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها أمرهم بالتدبر
 في القرآن ولو كان غير مفهوم فكيف يأمرهم بالتدبر فيه (وثانيها) قوله أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من
 عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا فكيف يأمرهم بالتدبر فيه معرفة نفي التناقض والاختلاف
 مع أنه ضمير مفهوما للخلق (وثالثها) قوله والله لتنزىل رب العالمين نزل به الروح الامين على قلبك لتكون
 من المنذرين بلسان عربى مبين فلو لم يكن مفهوما لطل كونه الرسول صلى الله عليه وسلم منذرنا به
 وأيضاً قوله بلسان عربى مبين يدل على انه نازل بلغة العرب واذا كان الامر كذلك فوجب أن يكون

ترك المستعجب عنه لاسبب وصف

الحياة عنه تعالى رأيا كما في قولك
 ان الله لا يوصف بالحياة لان
 تخصيص السلب ببعض المواد
 يوجب كون الايجاب من شانه تعالى
 في الجملة فالمراد ههنا عدم ترك
 ضرب المثل المماثل لترك من
 يستعجب من ضربه وفيه رضى الى
 تعاضد الدواعى الى ضربه وتأخذ
 البواعث اليه اذا استحياء انما
 يتصور في الاعمال المقبولة لنفس
 المرضية عندها ويجوز أن يكون
 وروده على طريقة المشاكسة
 فانهم كانوا يقولون اما يستعجب رب
 محمد أن يضرب مثلا بالاشياء
 المحقرة كما في قول من قال

من مبلغ أفتاء بعرب كلها
 أنى بنيت الجار قبل المنزل
 وضرب المثل استعماله في مضره
 وتطبيقه به لاصنعه وانشاؤه في
 نفسه والالكان انشاء الامثال
 السائرة في موارد هاضم بالهادون
 استعمالها بعد ذلك في مضارها
 افقدان الانشاء هناك والامثال
 الواردة في التزييل وان كان
 استعمالها في مضارها عين انشائها
 في أنفسها لكن التعبير عنه
 بالضرب ليس هذا الاعتبار بل
 بالاعتبار الاول قطعاً وهو ما حوز
 اما من ضرب الخاتم يجامع التطبيق
 فكأن ضربه تطبيقه بقالبه
 كذلك استعمال الامثال في مضارها
 تطبيقها كما ان المضارب قوالب
 تضرب الامثال على شاكلتها لكن
 لا يعنى انها تشابهها بعد أن لم
 تكن كذلك بل بمعنى انها تورد
 منطبقه عليها سواء كان انشاؤها
 حيثند كعامه الامثال التزييلية
 فان مضارها قوالها أو قبل ذلك
 كما في الامثال السائرة فانها وان
 كانت مصنوعة من قبل الا أن
 تطبيقها أى ايرادها منطبقه على

مفهوما (ورايها) قوله لعلمه الذين يستنبطونه منهم والاستنباط منه لا يمكن الامع الاحاطة بعناه
 (وتاسمها) قوله تيبا نالكل شئ وقوله ما فرطنا في الكتاب من شئ (واداسها) قوله هدى للناس هدى
 للمستقين وغير المعلوم لا يكون هدى (وسابعها) قوله حكيمه بالغسه وقوله رشقا ملنا في الصدور وهدى
 ورجه للمؤمنين وكل هذه الصفات لا تحصل في غير المعلوم (وثامنها) قوله فدلجاكم من الله نور وكتاب
 مبين (وتاسعها) قوله أولم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم ان في ذلك لرحمة وذكرى لقوم
 يؤمنون وكيف يكون الكتاب كافيًا وكيف يكون بلاغا وكيف يقع الانذار به مع انه غير معلوم وقال في آخر الآية
 بلاغ للناس ولينذروا به فكيف يكون بلاغا وكيف يقع الانذار به مع انه غير معلوم وقال في آخر الآية
 وليذكر أولوا الالباب وانما يكون كذلك لو كان معلوما (الحادى عشر) قوله فدلجاكم برهان من ربكم
 وأنزلنا اليكم نوراً مبيناً فكيف يكون برهاناً ونوراً مبيناً مع انه غير معلوم (الثاني عشر) قوله فمن اتبع
 هداى فلا يضل ولا يشقى ومن أعرض عن ذكرى فإن له معيشة ضنكاً وكيف يمكن اتباعه والاهراض
 عنه وهو غير معلوم (الثالث عشر) ان هذا القرآن يهدى للقى هي أقوم فكيف يكون هادياً مع انه غير
 معلوم (الرابع عشر) قوله تعالى آمن الرسول الى قوله معناه وأطعنا والطاعة لا يمكن الا بعد الفهم فوجب
 كون القرآن مفهوماً وأما الاخبار فقوله عليه السلام انى تركت فيكم ما ان عسكم به لن تضلوا كتاب الله
 وسنتى فكيف يمكن التسليم به وهو غير معلوم وعن على رضى الله عنه انه عليه السلام قال عليكم بكتاب
 الله فيه نبأ ما قبلكم وخبر ما بعدكم وحكم ما بينكم هو الفصل ليس بالهزل من تركه من جبار قصمه الله ومن
 اتبع الهدى في غيره أضله الله وهو حبل الله المتين والذي كرا الحكيم وانصرط المستقيم هو الذى لا تزيغ
 به الالهواء ولا تشيع منه العلماء ولا يخلق على كثرة الرد ولا ينقض بحجابه من قال به صدق ومن حكم به
 عدل ومن خاصم به فليج من دعا اليه هدى الى صراط مستقيم أما المعقول فن وجوه (أحدها) انه لو ورد
 شئ لا يدل الى العلم به لكانت المخاطبة به تجرى مجرى مخاطبة امرى باللغة النحوية ولما لم يجز ذلك فكذا
 هذا (وثانيها) ان المفصود من الكلام الافهام فلو لم يكن مفهوماً لكانت المخاطبة به عتباراً وسفهاً وان
 لا يلقى بالحكيم (وثالثها) ان التعدى وقع بالقرآن وما لا يكون معلوماً لا يجوز وقوع التعدى به فهذا مجموع
 كلام المتكلمين واحتج مخالفوهم بالآية والخبر والمعقول أما الآية فهوان المتشابه من القرآن وان غير
 معلوم لقوله تعالى وما يعلم تأويله الا الله والوقف ههنا واجب لوجوه (أحدها) ان قوله تعالى والراخصون في
 العلم لو كان معطوفاً الى قوله الا الله ليقى بقولون آمننا به منقطعاً عنه وان غير جائز لانه وحده لا يقيد الا يقال
 انه حال لا نأقول حينئذ ترجع الى كل ما تقدم فيلزم أن يكون الله تعالى قائلاً آمننا به كل من عند ربنا وهذا
 كفر (وثانيها) ان الراخصين في العلم لو كانوا عاينين بناؤ به لما كان تخصيصهم بالايمان به وجه فاتهم لما
 عرفوه بالدلالة لم يكن الايمان به الا كالايمان بالحكم فلا يكون في الايمان به عز يد مدح (وثالثها) ان
 تأويلها لو كان مما يجب أن يعلم لما كان طلب ذلك التأويل ذمماً لكن قد جعله الله تعالى ذمماً حيث قال فأما
 الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وأما الخبر فقروا بنا في أول هذه
 المسئلة تخير ايدل هل قولنا وروى انه عليه السلام قال ان من العلم كهية المكنون لا يعلمه الا العلماء بالله
 فإذا نطقوا به أنكروه أهل الغربة بالله ولان القول بان هذه القواعد غير معلومة مروى عن أكبر العصاة
 فوجب أن يكون حقاً لقوله عليه السلام أصحابي كالتجوم بأهم أقدتيم اهتديتم وأما المعقول فهو ان
 الافعال التى كلفناهم اقسام منها ما تعرف بوجه الحكمة فيها على الجملة بعقولنا كالصلاة والزكاة والصوم
 فان الصلاة تواضع محض وتضرع للخالق والزكاة سبى في دفع حاجة الفقير والصوم سبى في كسر الشهوة
 ومنها ما لا تعرف بوجه الحكمة فيه كافعال الحج فانما لا تعرف بعقولنا بوجه الحكمة في رمى الجرات والسبى
 بين الصفا والمرورة والرمل والاضطباع ثم اتفق المحققون على أنه كما يحسن من الله تعالى أن يأمر عباده
 بالتنوع الاول فكذلك يحسن الامر منه بالتنوع الثانى لان الطاعة في النوع الاول لا تدل على كمال الاتقياد
 لاحتمال ان المأمور انما أتى به لما عرف بعقله من وجه المصلحة فيه أما الطاعة في النوع الثانى فانه يدل
 على كمال الاتقياد ونهاية التسليم لانه لما لم يعرف فيه وجه مصلحة البتة لم يكن انيابه بالانحس الاتقياد

مضارها انما يحصل عند الضرب
واما من ضرب الطين على الجدار
ليترقى به بجامع اللصاق كان من
يستعملها بلصقتها مضارها ويجعلها
ضربة لازب لا تنقل عنها الشدة
تعاقبها او يحتمل أن يضرب على
تقدير تعدية يستحي بنفسه
النصب على المفعولية واما على
تقدير تعدية بالجار فعند الخليل
اللفظ باضمار من وعند سيبويه
النصب بافشاء الفعل اليه بعد
حذوه او مثلام مفعول بضرِب وما
اسميه اهما مية تزيد ما صار من
الاسم المنكراهما ما وشيا كما في
قولك اعطني كتابا كما تعييل
مثلا من الامثال أي مثل كان
فهى صفة لما قبلها او سرفية
من زيادة لتقوية النسبة وتوكيدها
ككافي قوله تعالى فما رحمة من الله
وبعوضة بديل من مثلاً او عطف
بيان عند من يجوز في النكرات
او مفعول بضرِب ومثلاً حال
تقدمت عليها لتكونا نكرة وهما
مفعولان لنفسه معنى الجعل
والتصيير وقرئ بالرفع على انه خبر
مبتدأ محذوف أي هو بعوضة
والجمله على تقدير كونها موصولة
صلة لها محذوفة المصدر ككافي قوله
تعالى فلما على الذي أحسن على
قراءة الرفع وعلى تقدير كونها
موصوفة صفة لها كذلك وحتمل
ما على الوجهين النصب على أنه
بديل من مثلاً او على أنه مفعول
ليضرب وعلى تقدير كونها اهما مية
صفة لثلاً كذلك واما على تقدير
كونها استفهامية فهى خبرها
كأنه لما راد استبعادهم ضرب المثل
قيل ما بعوضة رأى مانع فيها حتى
لا يضرب بها المثل بل له تعالى أن
يمثل بما هو أصغر منها وأحقر
تجنتها على ما وقع في قوله صلى الله
عليه وسلم لو كانت الدنيا رزق عند

والناسم فاذا كان الامر كذلك في الافعال فم لا يجوز أيضاً أن يكون الامر كذلك في الاقوال وهو أن أمرنا
الله تعالى نارة أن تشكلم عانق على معناه ونارة عما لا تقف على معناه ويكون المقصود من ذلك ظهور
الاقبياد والتسليم من المأمور للامر بل فيه فائدة أخرى وهى ان الانسان اذا وقف على المعنى وأحاط
به سقط وقعه عن القلب واذا لم يقف على المقصود مع قطعته بأن المتكلم بذلك أحكم الحاكين فانه يستحق
قلبه ملتقنا اليه أبداً ومتفكر اقيه أبداً وليباب التكليف اشغال السر بذكر الله تعالى والتفكير في
كلامه فلا يبعد أن يعلم الله تعالى ان في بقاء العبد ملتفت الذهن مشغول الخاطر بذلك أبداً مصلحة عظيمة
له فيتعبد بذلك تحصيلاً لهذه المصلحة فهذا المخلص كلام الفريقين في هذا الباب (القول الثاني) قول من
زعم ان المراد من هذه الفرواق معلوم ثم اختلفوا فيه وذكروا وجوهاً (الاول) انها أسماء السور وهو
قول أكثر المتكلمين واختيار الخليل وسيبويه قال الله قال وقد سمعت العرب بهذه الحروف أشياء فسموا
بلام والدخلة من لام الطائي وكقولهم للتخاسر صاد ولتتدعين وللصواب عين وقولوا جسر فاف وسموا
الطون قونا (الثاني) انها أسماء الله تعالى روى عن علي عليه السلام انه كان يقول يا كعب بعض يا حم عسني
(الثالث) انها أبعاض أسماء الله تعالى قال سعيد بن جبير قوله الرحمن مجموعها هو اسم الرحمن وليكن
لانقصد رعى كيفية تركيبها في البواقي (الرابع) انها أسماء القرآن وهو قول النكبي والسدي وقنادة
(الخامس) ان كل واحد منها دال على اسم من أسماء الله تعالى وصفة من صفاته قال ابن عباس رضي الله
عنه في الم الالف اشارة الى انه تعالى أحد أول آخر أزلي أبدي والم لام اشارة الى انه نطق والميم اشارة الى
انه ملك مجيد مثان وقال في كعب بعض انه شاء من الله تعالى على نفسه والكاف بديل على كونه كافياً وانها
بديل على كونه هادي والعين بديل على العالم والصاد على الصادق وذكروا ابن جرير عن ابن عباس انه جعل
الكاف على الكبير والمكربم والياء على انه يجبر والعين على العزيز والعدل والفرق بين هذين الوجهين انه في
الاول خصص كل واحد من هذه الحروف باسم معين وفي الثاني ليس كذلك (السادس) بهذه البديل على
أسماء الذات وبعض اعلی أسماء الصفات قال ابن عباس في ألم ان الله أعلم وفي المص ان الله أفضل وفي ال
ان الله أرى وهذا رويته أبي صالح وسعيد بن جبير عنه (السابع) كل واحد منها بديل على صفات الافعال
فالالف الآز واللام لطفه والميم مجده وله محمد بن كعب القرظي وقال الربيع بن أنس ما منها حرف الافي
ذكر آله ونعماته (الثامن) بهذه البديل على أسماء الله تعالى وبعضها بديل على أسماء غيره الله فقال
الضياء الالف من الله واللام من جبريل والميم من محمد أي أنزل الله النكبي على لسان جبريل الى محمد صلى
الله عليه وسلم (التاسع) كل واحد من هذه الحروف بديل على فعل من الافعال فالالف معناه ألف الله محمداً
فبعثه نبياً واللام أي لاهه الجاهلون والميم أي ميم الكافرون غيظوا وكتبوا ظهور الحق وقال بعض
الصوفية الالف معناه انوار اللام معناه الواسع معناه منى (العاشرة) ماؤه المبرد واختاره جمع عظيم من
المحققين ان الله تعالى اغنا ذكرها احتجاجاً على الكفار وذلك ان الرسول صلى الله عليه وسلم لما تخداهم
ان بأقوال مثل القرآن أو بعشر سور أو بسورة واحدة فجزوا عنه أنزلت هذه الحروف نبيها على ان
القرآن ليس الامن هذه الحروف وأنتم قادرون عليها وعارفون بقوانين الفصاحة فكان يجب أن تأتوا
بمثل هذا القرآن فلما جرت عنه دل ذلك على انه من عند الله لا من البشر (الحادية عشر) قال عبد العزيز
ابن بجي ان الله تعالى اغنا ذكرها لان في التقدير كأنه تعالى قال اسمعوا ما مقطعة حتى اذا وردت عليكم
مؤتفة كنتم قد عرفتموها قبل ذلك كما ان الصبيان يتعلمون هذه الحروف أولاً مفردة ثم يتعلمون المركبات
(الثاني عشر) قول ابن روني وقطرب ان الكفار لما قالوا لا نسمع هذا القرآن والغوا فيه لعلمكم تغلبون
وقواد بالاعراض عنه أراد الله تعالى لما أحب من صلاحهم ونفعهم ان يورد عليهم ما لا يعرفونه ليكون
ذلك سبباً لاسكاتهم واستماعهم لما يرد عليهم من القرآن فأرسل الله تعالى عليهم هذه الحروف فكانوا اذا
سمعوها قالوا كالمجنين اسمعوا الى ما يحيى به محمد عليه السلام فاذا أصغوا هجم عليهم القرآن فكان ذلك
سبباً لاسماعهم وطربها الى انقذاعهم (الثالث عشر) قول أبي العباس ان كل حرف منها في مدة اقوام
وأجال آخر من قال ابن عباس رضي الله عنهم امر أبو ياسر بن أخطب برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو

بتلو سورة البقرة المذلل الكتاب ثم أتى أخوه جبرئيل بن أخيطب وكعب بن الأشرف فسألاه عن الموقولوا
 نشدك الله الذي لا اله الا هو حتى انها أتت من السماء فقال النبي صلى الله عليه وسلم نعم كذلك نزلت فقال
 جبرئيل ان كنت صادقا فاني لا علم لهذه الامة من السنين ثم قال كيف تدخل في دين وجدل دلت هذه
 الحروف بحساب الجبل على ان منتهى أجل امته احدى وسبعون سنة فخصك النبي صلى الله عليه وسلم
 فقال جبرئيل فهل غير هذا فقال نعم المص فقال جبرئيل هذا كثير من الاول هذا مائة واحدى وستون سنة فهل
 غير هذا قال نعم الر فقال جبرئيل هذا كثير من الاولى والثانية فمن شهد ان كنت صادقا فاما ملكك أمثلك
 الالامتين واحدى وثلاثين سنة فهل غير هذا فقال نعم المرق قال جبرئيل فمن شهد ان امن الذين لا يؤمنون
 ولا يدري بأي أفعال تأخذ فقال أبو ياسر أما أنا فأشهد على ان أنبياءنا قد أخبرونا عن ملك هذه الامة ولم
 يبينوا انهم يكونون فان كان محمد صادقا فيما يقول اني لاراه يستجمع له هذا كله فقام اليهود والاشبه
 علينا أمرنا كله فلا ندري بالقليل نأخذ أم بالكثير فذلك قوله تعالى هو الذي أنزل علينا الكتاب (الرابع
 عشر) هذه الحروف تدل على انقطاع كلامه واستئناف كلام آخر قال أحد بن يحيى بن ثعلب ان العرب اذا
 استأنفت كلاما من شأنهم ان بأقوال شتى غير الكلام الذي يريدون استئنافه فيجعله لونه تيمم الالفاظ
 على قطع الكلام الاول واستئناف الكلام الجديد (الخامس عشر) روى ابن الجوزي عن ابن عباس
 ان هذه الحروف ثناء أنبى الله عز وجل به على نفسه (السادس عشر) قال الأشعث ان الله تعالى أقسم
 بالحروف المعجمة تشرفها وفضله لولا انها ميانى كتبه المنزلة بالاسنة المختلفة وميانى أسماء الله الحسنى
 وصفاته العلىا وأصول كلام الامم هياتها تعرفون ويدكرون الله بوحده ثم انه تعالى اقتصر على ذكر
 البعض وان كان المراد هو الكل كما تقول قرأت الحمدوزيد السورة بالكلية فكأنه تعالى قال أقسم بهذه
 الحروف ان هذا الكتاب هو ذلك الكتاب المثبت في اللوح المحفوظ (السابع عشر) ان التكلم بهذه الحروف
 وان كان معناد الكل أحد الا ان كونها مسموعة هذه الاسماء لا يعرفه الا من اشتغل بالتعلم والاستفادة فلما
 أخبر الرسول عليه السلام عن من غير سبق تعلم واستفادة كان ذلك اخبارا عن الغيب فلهذا السبب قدم
 الله تعالى ذكرها ليكون أول ما يسمع من هذه السورة مجهزة فالدالة على صدقه (الثامن عشر) قال أبو بكر
 التبريزي ان الله تعالى علم ان طائفة من هذه الامة تقول بتقديم القرآن ذكر هذه الحروف تنبيه على
 ان كلامه مؤلف من هذه الحروف فيجب ان لا يكون قد عينا (التاسع عشر) قال القاضي الماوردي
 المراد من الم انه لم يكمل ذلك الكتاب أى نزل عليه والامام الزبارة وانما قال تعالى ذلك لان جبرئيل عليه
 السلام نزل به نزول الزائر (العشرون) الالف اشارة الى ما لا يد منه من الاستقامة في أول الامر وهو
 رعاية الشريعة قال تعالى ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا والالام اشارة الى الاختصاص الحاصل عند
 الجهاد والعبادة والظرفية قال الله تعالى والذين جاهدوا اقبنا لنهديهم سبيلنا والميم اشارة الى ان يصير
 العبد في مقام المحبة كالذرة التي تكون نهايتها عين بدايتها ونهايتها عينها وذلك انما يكون بالفضاء
 في الله تعالى بالكلية وهو تمام الحقيقة قال تعالى قبل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون (الحادي
 والعشرون) الالف من أقصى الملقى وهو أول مخارج الحروف واللام من طرف اللسان وهو وسط
 المخارج والميم من الشفة وهو آخر المخارج فهذه اشارة الى انه لا بد وان يكون أول ذكر العبد ووسطه وآخره
 ليس الا الله تعالى على ما قال فقروا الى الله والمختار عند أكثر المحققين من هذه الأقوال انها أسماء
 السور والدليل عليه ان هذه الالفاظ اما ان لا تكون مفهومة أو تكون مفهومة والاوّل باطل اما
 أو لا فلا لانه لو جاز ذلك لحاز التكلم مع العربي بلفظه الزنج واما ثانيا فلانه تعالى وصف القرآن اجمع بأنه
 هدى وبیان وذلك ينافي كونه غير معلوم * واما القسم الثاني فنقول اما ان يكون مراد الله تعالى منها
 جعلها أسماء الالقب أو أسماء المعاني والثاني باطل لان هذه الالفاظ غير موضوعه في لغة العرب اهذه
 المعاني التي ذكرها المفسرون فيمنع جعلها عليها لان القرآن نزل بلغة العرب فلا يجوز جعلها على ما لا يكون
 حاسا في لغة العرب ولان المفسرين ذكرها وجوها مختلفة وليست دلالة هذه الالفاظ على بعض ما ذكره
 أولى من دلالتها على الباقى فاما ان يحمل على الكل وهو متعذر بالاجماع لان كل واحد من المفسرين انما

الله بناح بعوضة ماسق الكافر
 منها ثم يتعاقب اليه عوض فعول من
 البعض وهو القاطع كالبيض
 والعضب غلب على هذا النوع
 كالخوش في لغة هذا بل من الخش
 وهو الخلدش (فما فوقها) عطف
 على بعوضة على تقدير نصبها على
 الوجه المذكور وهو ما موصولة أو
 موصوفة صلتها أو سفنها الظرف
 وأما على تقدير رفعها فهو عطف
 على ما الاولى على تقدير كونها
 موصولة أو موصوفة وأما على
 تقدير كونها استفهامية فهو
 عطف على خبرها أعني بعوضة لا
 على نفسها كقيل والمعنى ما بعوضة
 والذي فوقها أو قسنى فوقها حتى
 لا يضرب بها المثل وكذا على تقدير
 كونها صفة للنكرة أو زائدة
 وبعوضة خبر للمضمر وذكر
 البعوضة فافوقها من بين افراد
 المثل انما هو بطريق التمثيل دون
 التعيين والتخصيص فلا يتخلل
 بالشروع بل يقرر وهو يؤكده
 بطريق الاولوية والمراد بالفرقية
 اما الزيادة في المعنى الذي أريد
 بالتمثيل أعني الصغرة والحفاوة واما
 الزيادة في الجمع والجنس لكان
 لا بالغا ما بلغ بل في الجملة كالذباب
 والعنكبوت وعلى التقدير الاول
 يجوز ان يكون ما الثانية خاصة
 استفهامية استكارية والمعنى ان
 الله لا يستحي أن يضرب مثلا
 ما بعوضة فأى شئ فوقها في الصغر
 والحفاوة فأذن له تعالى أن يمثّل
 بكل ما يريد وتفسيره في احتمال
 الاخرين ما روى أن رجلا مني خر
 على طنب فسطاط قتلت عاتشة
 رضى الله عنها حين ذكر لها ذلك
 سمعت رسول الله صلى الله عليه
 وسلم قال ما من مسلم يشك شوكه
 فافوقها الا كتبت له بها درجة
 ومحبت عنه ما خطبته فانه يحتمل

فما يجاوز الشوكة في التمسلة كتحفة
 الخلة بقوله عليه السلام ما أصاب
 المؤمن من مكروه فهو كفسارة
 لفظ ياء حتى تحبسه التمسلة وما
 تجاوزها من الالم كأمثال ما حكى
 من الحرور (فأما الذين آمنوا)
 شروع في تفصيل ما يترتب على
 ضرب المثل من الحكم اثر تحقيق
 حقيقة صدره عنه تعالى والفاء
 للدلالة على ترتب ما بعدهما على
 ما يدل عليه ما قبلها كأنه قيل
 فيضربه فاما الذين الخ وتقديم
 بيان حال المؤمنين على ما حكى
 من الكفرة مما لا يفتقر الى بيان
 السبب وفي تصدير الجنتين باما من
 اجاد أمر المؤمن وذم الكفرة
 ما لا يحصى وهو حرف متضمن لمعنى
 اسم الشرط وقوله بمنزلة مهما
 يكن من ثمن ولذلك يجاب بالفاء
 وفائدته توكيد ما صدر به وتفصيل
 ما في نفس المتكلم من الاقسام فقد
 تذكرو جميعا وقد يقتصر على واحد
 منها كما في قوله عز من قائل فاما
 الذين في قلوبهم زيغ الخ قال
 سيبويه أما يزيد فذهب معناه
 مهمما يكن من شئ فهو ذاهب
 لا محالة وانه منه عزيمة وكان
 الاصل دخول الفاء على الجملة
 لانها الجزاء لكن كرهوا البلاها
 حرف الشرط فادخلوها الخ وهو عوض
 المبتدأ عن الشرط لفظا والمراد
 بالموصول ضرب من المؤمنين
 المعهودين كما ان المراد بالموصول
 الاخر فريق الكفرة لا من يؤمن
 بضرب المثل ومن يكفر به
 لاختلاف المعنى أي فاما المؤمنون
 (فيعلمون انه الحق مسند رسم)
 كما تر ما ورد منه تعالى والحق هو
 الثابت الذي يحق نبوته لا محالة
 بحيث لا سبيل للعقل الى انكاره
 لا الثابت مطلقا واللام للدلالة
 على انه مشهود له بالحقيقة وأن

حل هذه الالفاظ على معنى واحد من هذه المعاني المذكورة وليس فهم من حملها على الكل أو لا يحتمل
 على شئ منها وهو الباقى ولما بطل هذا القسوم وجب الحكم بأنهم من أسماء الالقاب فان قيل لم لا يجوز أن
 يقال هذه الالفاظ غير معلومة قوله لوجاز ذلك بلجاز استكم مع العربى بلغة الزنج فلما لم لا يجوز ذلك وبيانه
 ان الله تعالى تكلم بالمشكاة وهو بلسان الحبيشة والسجيل والاستبرق فاريدان قوله وصف القرآن أجمع
 بانه هدى وبيان فلما لا نزاع في اشغال القرآن على المجملات والمنشآت فذالم يقدح ذلك في كونه هدى
 وبيانا فكذلك اهننا لمننا انهم مفهومة لكن قولك انها امانان تكون من أسماء الالقاب أو من أسماء المعاني
 انما يصح لو ثبت كونها موضوعا لافادة أمر ما ذلك ممنوع ولعل الله تعالى تكلم بها لحكمة أخرى مثل
 ما قال قطرب من انهم لما تواضعوا في الابتداء على أن لا يلتفتوا الى القرآن أمر الله تعالى رسوله بان يتكلم
 بهذه الحروف في الابتداء حتى يتجهوا عند معامها فيسكتوا حينئذ يهجم القرآن على أسماعهم لمننا
 انهم موضوعا لأمر ما فلم لا يجوز أن يقال انها من أسماء المعاني قوله انها في اللغة غير موضوعا لشئ البتة
 فلما لا نزاع في انها وسدها غير موضوعا لشئ لكن لم لا يجوز أن يقال انها مع القرينة المخصوصة تفيد
 معنى معينان وبيانه من وجوه (أحدها) انه عليه السلام كان يتحدثهم بالقرآن مرة بعد أخرى فلما ذكر هذه
 الحروف دللت قرينه الحلال على ان مراده تعالى من ذكرها أن يقول لهم ان هذا القرآن اغتار بكم من
 هذه الحروف التي أتم قادرون عليها فلو كان هذا من فعل البشر لوجب أن تقدر روا على الايمان بمثله
 (وثانيها) ان حل هذه الحروف على حساب الجمل عادة معلومة عند الناس (وثالثها) ان هذه الحروف
 لما كانت أصول الكلام كانت شريفة عزيزة والله تعالى أقسم بها كأقسم بسائر الاشياء (ورابعها) ان
 الاكتفاء من الاسم الواحد بحرف واحد من حروفه عادة معلومة عند العرب فذكر الله تعالى هذه
 الحروف تنبها على أسمائه تعالى لمننا دليلكم لكنسه معارض بوجوده (أحدها) انا وجدنا السور الكثرية
 انتقلت في الم وحجم فالاشتباه حاصل فيها والمقصود من اسم العلم ازالة الاشتباه فان قيل يشكل هذا
 بجماعة كثيرين يسمون بجمعة فان الاشتراك فيه لا ينافي العلية قلنا قولنا لم لا يفيد معنى البتة فلو
 جعلناه علم لم يمكن فيه فائدة سوى التعيين وازالة الاشتباه فادالم يحصل هذا الغرض امتنع جعله علما
 بخلاف التسمية بجمعة فان في التسمية به مقاصد أخرى سوى التعيين وهو التبرك به لكونه اسما للرسول
 وليكونه الال على صفة من صفات الشرف فجاز ان يقصد التسمية به لغرض آخر من هذه الاغراض سوى
 التعيين بخلاف قولنا الم فإنه لا فائدة فيه سوى التعيين فاذالم يفيد هذه الفائدة كانت التسمية به عبثا
 محضا (وثانيها) لو كانت هذه الالفاظ اسما للسور لوجب أن يعلم ذلك بالذوات لان هذه الالمام ليست على
 قوائم أسماء العرب والامور العجيبة تتوفر الدواعي على نقلها الا سافيا لا يتعلق باخفائه رغبة أو رهبة
 ولو توفرت الدواعي على نقلها الصار ذلك معلوما بالتواتر وارتفع الخلاف فيه فلما لم يكن الامر كذلك علمنا
 انها ليست من أسماء السور (وثالثها) ان القرآن نزل بلسان العرب وهم ما تجاوزوا ما هو به مجموع
 امين فحومعديكربو بعلمهم ولم يسم احد منهم بجموع ثلاثة أسماء أو أربعة وخمسة فانقول بأنها أسماء
 السور خروج عن لغة العرب وانه غير جائز (ورابعها) انها لو كانت أسماء هذه السور لوجب اشتها هذه
 السور بما لا سائر الالمام لكنها اغما شتهت بسائر الالمام كقولهم سورة البقرة وسورة آل عمران
 (وخامسها) هذه الالفاظ داخلية في السورة وبجزء منها جزء الشئ مقدم على الشئ بالرتبة واسم الشئ متأخر
 عن الشئ بالرتبة فلو جعلنا هذه الالمام السور لزم التقدم والتأخر معا وهو محال فان قيل مجموع قولنا صاد اسم
 للحرف الاقل منه فاذا جاز أن يكون المركب اسما لبعض مفرداته فلم لا يجوز أن تكون بعض مفردات
 ذلك المركب اسما لذلك المركب قلنا الفرق ظاهر لان المركب يتأخر عن المفرد والاسم يتأخر عن المسمى
 فلو جعلنا المركب اسما للمفرد لم يلزم الا تأخر ذلك المركب عن ذلك المفرد من وجهين وذلك غير مستفيل
 أمالو جعلنا المفرد اسما للمركب لزم من حيث انه مفرد كونه متقدما ومن حيث انه اسم كونه متأخرا وذلك
 محال (وسادسها) لو كان كذلك لوجب أن لا تخلو سورة من سور القرآن من اسم على هذا الوجه ومعلوم
 أنه غير حاصل الجواب قوله المشكاة والسجيل ليست من لغة العرب قلنا عنه جوابان (أحدهما) ان كل

له حكما ومصالح ومن لا يشدها
 الغاية المجازية بتوابعها محذوف وقع
 حالاً من الضمير المستكن في الحق
 أو من الضمير العائد إلى المثل أو
 إلى ضربه أي كائناً وصاراً من
 ربه والتعرض لعنوان الربوبية
 مع الإضافة إلى ضميرهم ينشر بفهم
 ولا يذان بأن ضرب المثل تربية
 لهم وإرشاد إلى ما يوصلهم إلى
 كمالهم اللاتقريباً وبالجملة سادة مد
 مشعولي يعلمون عند الجمهور
 ومسد مقصود له الأول والثاني
 محذوف عند الاخفش أي
 فيعلمون حقيقة ثابتة ولعل
 الاكتفاء بحكاية علمهم المذكور
 عن حكاية اعتراضهم عوجبه كافي
 قوله تعالى والراسخون في العلم
 يقولون آمنا به كل من عند ربنا
 نادوا بقوة ما ينهد من التلازم
 وظهوره المعنى عن الذكر (وأما
 الذين كفروا) ممن حكيت أقوالهم
 وأحوالهم (فيقولون ماذا أراد الله
 بهذا مثلاً) أوزي يقولون على
 لا يعلمون حسماً يقتضيه ظاهر
 قرينه دلالة على كمال غلوهم في
 الكفر ورأي أمرهم في العدو
 فإن مجرد عدم العلم بحقيقته ليس
 عناية إنكارها والاستهزاء به
 صريحاً وتعميد التعدد ما نرى
 عليهم في تضاعف الجواب من
 الضلال والفسق ونقض العهد
 وغير ذلك من شتاتهم المترتبة على
 قولهم المذكور على أن عدم العلم
 بحقيقته لا يعم جميعهم فإن منهم
 من يعلمها وإنما يقول ما يقول
 مكاره وعناداً وجهه على عدم
 الأذعان والقبول الشامل للجهل
 والعناد تعسف ظاهر هذا وقد
 قيل كان من حقه وأما الذين
 كفروا فلا يعلمون ليطابق قرينه
 ويقابل قسمه لكن لما كان قولهم
 هذا دليلاً وإحصاء على جهلهم

ذلك عربي لكنه موافق لسائر اللغات وقد يتفق مثل ذلك في المغنين (الثاني) أن المسمى بهذه الأسماء
 لم يوجد أولاً في بلاد العرب فلما عرفوه عرفوا منها أسماءها فتكلموا بتلك الأسماء فصارت تلك الالفاظ
 عربية أيضاً قوله وجدان الجمل في كتاب الله لا يقدح في كونه بياناً أو قلنا كل مجمل وجد في كتاب الله تعالى قد
 وجد في العقل أو في الكتاب أو في السنة بيانه وحينئذ يخرج عن كونه غير مقيداً عما البيان فيها لا يمكن
 معرفة مراد الله منه وقوله لا يجوز أن يكون المقصود من ذكر هذه الالفاظ اسكاتهم عن الشغب قلنا لو
 جاز ذكر هذه الالفاظ لهذا الغرض فليجوز ذكر سائر الهدايات مثل هذا الغرض وهو بالاجماع باطل وأما
 سائر الوجوه التي ذكرها فقد بينا أن قولنا لم غير موضوع في لغة العرب لا فائدة تلك المعاني فلا يجوز
 استعمالها فيه لأن القرآن إنما نزل بلغة العرب ولا يتم معارضة فليس حمل اللفظ على بعضها أولى من
 البعض ولا نالوا قضاء هذا الباب لا تختص أبواب أو بلاد الباطنية وسائر الهدايات وذلك مما لا سبيل
 إليه (أما الجواب عن المعارضة الأولى) فهو أن لا يبعد أن يكون في تسمية السور الكثير بأسماء واحد ثم يميز
 كل واحد منها عن الآخر بعلمه أخرى حكمية خفية (وعن الثاني) أن تسمية السورة بلفظة معينة
 ليست من الأمور العظام فإذن لا يبلغ في الشهرة إلى حد التواتر (وعن الثالث) أن التسمية بثلاثة
 أسماء مخرج عن كلام العرب إذا جعلت اسماً واحداً على طريقة حضرموت وأما غيرهم كسب على صورة
 تروا أسماء الأعداد فذلك جائز فإن سبويه نص على جواز التسمية بالجملة والبيت من الشعر والشجيرة
 بطائفة من أسماء حرفي المعجم (وعن الرابع) أنه لا يبعد أن يصير اللقب أكثر شهرة من الاسم الأصلي
 فكذلك أهنا (وعن الخامس) أن الاسم لفظ دال على أمر مستقل بنفسه من غير دلالة على زمانه المعين
 ولفظ الاسم كذلك فيكون الاسم أهلاً لنفسه فإذا جاز ذلك فلم لا يجوز أن يكون جزء الشيء اسماً له (وعن
 السادس) أن وضع الاسم إنما يكون بحسب الحكمة ولا يبعد أن تقتضي الحكمة وضع الاسم لبعض
 السور دون البعض على أن القول الحق أنه تعالى يفعل ما يشاء فقد امتنسى الكلام في نصرة هذه الطريقة
 وأعلم أن بعد هذا المذهب الذي نصرناه بالأقوال التي حكيناها قول قطرب من أن المشركين قال بعضهم
 لبعض لا نسعوا لهذا القرآن والعواقبه فكان إذا تكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم في أول هذه السورة
 بهذه الالفاظ ما فهموا منها شيئاً أو الإنسان حريص على ما منع فكانوا يصغون إلى القرآن وينفكرون
 ويتدبرون في مقاطعه ومطالعهم رجا، انه بما جاء، كلامهم في ذلك الميهم ويوضع ذلك المشكل فصارت ذلك
 وسيلة إلى أن يصبروا واستمعين للقرآن ومدبرين في مطالعهم ومقاطعه والذي يؤكده هذا المذهب أمران
 (أحدهما) أن هذه الحروف ما جاءت إلا في أوائل السور وذلك يوهم أن الغرض ما ذكرنا (والثاني) أن
 العلماء والوالان الحكمة في انزال المتشابهات هي أن المعلن للماع أشتمال القرآن على المتشابهات فانه يتأمل
 القرآن ويجهتد في التفكير به على رجا، انه ربما وجد شيئاً يقوى قوله وينصر مذهب فيصير ذلك سبباً لوقوفه
 على الحكميات الخاصة له عن الضلالات فإذا جاز انزال المتشابهات التي توهم الضلالات لمثل هذا الغرض
 فلان يجوز انزال هذه الحروف التي لا توهم شيئاً من الخطا والضللال لمثل هذا الغرض كان أولى * أقصى
 ما في الباب أن يقال لو جاز ذلك فليجوز أن يتكلم بالزنجية مع العربي وأن يتكلم بالهدايات لهذا الغرض
 وأيضاً فهذا يسدح في كون القرآن هدى وبيانا لكننا نقول لم لا يجوز أن يقال إن الله تعالى إذا تكلم
 بالزنجية مع العربي وكان ذلك متضمناً لمثل هذه المصلحة فإن ذلك يكون جائزاً وتحقيقه أن الكلام فعل من
 الأفعال والداعي إليه قد يكون هو الأداة وقد يكون غير هاقوله انه يكون هدياً بناقلنا ان عنت بالهدايات
 الفعل الخالي عن المصلحة بالكيفية فليس الأمر كذلك وان عنت به الالفاظ الخالية عن الأداة فلم قلت
 إن ذلك يقدح في الحكمة إذا كان فيها وجوه آخر من المصلحة سوى هذا الوجه وأما وصف القرآن بكونه
 هدى وبيانا فذلك لا ينافي ما قلناه لأنه إذا كان الغرض ما ذكرناه كان استعمالهم أعظم وجوه البيان
 والهدى والله أعلم (فروع على القول بأنها أسماء السور) الأزل هذه الأسماء على ضربين (أحدهما)
 ينأتي فيه الأعراب وهو ما إن يكون أسماء مفردا كصاد وفاف وتون أو أسماء عدة مجموعها على زنة مفرد
 كم وطس وبس فأنها موازنة لتقابل وهابل وأما طس فهو وان كان مركباً من ثلاثة أسماء فهو كذا لا يجرد

تعدل اليه على سبيل التكنية ليكون كالبرهان عليه فتأمل
 وكان على الحق المبين وماذا اما مؤلفه من كلمة استفهام وقعت
 مبتدأ خبره زاعني الذي وصلته ما بعده والعاث محذوف فالاحسن
 ان يحى بجوابه من فواعل اما منزلة منزلة اسم واحد بمعنى أي شيء
 فالاحسن في جوابه النصب والارادة تزوع النفس وميلها الى
 الفعل بحيث يحملها اليه أو القوة التي هو مبدؤه والاول مع الفعل
 والثاني قبله وكلاهما مما لا يتصور في حقه تعالى ولذلك اختلفوا في
 ارادته عز وجل قبل ارادته تعالى لافعله كونه غير ساه فيه ولا مكره
 ولا فعال غيره أمر بها فلا تكون المعاصي بارادته تعالى وقيل هي
 عليه باشتغال الامر على النظام الاكل والوجه الاصلح فانه يدعو
 القادر الى تخصيصه والحق انها عبارة عن ترجيح أحد طرفي المقذور
 على الآخر وتخصيصه بوجه دون وجه أو معنى بوجه وهي أعم من
 الاختيار فانه ترجيح مع تفضيل وفي كلمة هذا تحقير للمشار اليه
 واستبدال له ومثلا نصب على التمييز أو على الحال كافي قوله تعالى
 ناقة الله لكم آية وليس مرادهم بهذه العظيمة استفهام الحكمة
 في ضرب المثل ولا القدر في اشتغاله على الفائدة مع اعترافهم بصدوره
 عنه جل وعلا بل غرضهم التنبية بادعائه من الدانة والحقارة بحيث لا يلبق بان يتعلق به أمر من
 الامور الداخلة تحت ارادته تعالى على استعجاله ان يكون ضرب المثل
 به من عنده سبحانه فقوله عز من قائل (فضل به كثيرا) ويهدى به
 كثيرا) جواب عن تلك المقالة لتباطبه ورد لها بيان انه مشتمل
 على حكمة جليلة وغاية جليلة هي

وهو من باب ما لا يتصرف لاجتماع سببين فيها وهما العلبة والتأنيث (والثاني) ما لا يتأني فيه الاعراب نحو
 ككهي بعض والمر اذا عرفت هذا فنقول اما المفردة ففيها فراءتان (احدهما) قراءة من قرأ
 صاد وقاف ونون بالفتح وهذه الحروف كما يحتمل ان تكون هي النصب بفعل مضمر نحو اذ كر وانما لم يحجب
 التنوين لامتناع الصرف كما تقدم بيانه و اجازسيبو به مثله في حم وطس و بس لو قرى به وحكى السيراني
 ان بعضهم قرأ بس بفتح التون وان يكون انفتح جرا وذلك بان يشد رها مجرورة باضمار الباء التسمية فقد
 جاء عنهم الله لا فعل من غير انها انفتحت في موضع الجر لكونها غير مصروفة وشا كذا في ابحار و بنا عن بعضهم
 ان الله تعالى اقسام هذه الحروف (وثانيتهما) قراءة بعضهم صاد بالضم وبسببه التحريك لانقاء الساكنين
 اما القسم الثاني وهو ما لا يتأني الاعراب فيه فهو يجب ان يكون شكيا ومعناه ان يجاء بالقول بعد نقله
 على استبقاء سورته الاولى كقولك دعني من عمرتان (الثاني) ان الله تعالى اورد في هذه الفواغ نصف
 اسمي حروف المعجم اربعة عشر سوا وهي الالف واللام والميم والصاد والراء والكاف والها والياء
 والعين والطاء والسين والحاء والقاف والنون في تسع وعشرين سورة (الثالث) هذه الفواغ جاءت
 مختلففة الاعداد فوردت ص ق ن على حرف وطه وطس ويس وسم على حرفين والم والراء وطس على
 ثلاثة أحرف والمص والمر على اربعة أحرف وكهيهص وحمسق على خمسة أحرف والسبب فيه ان آية
 كتابهم على حرفين الى خمسة أحرف فقط فكذا ههنا (الرابع) هل لهذه الفواغ حمل من
 الاعراب أم لا فنقول ان جعلناها اسماء للسور فتم يحتمل الاوجه الثلاثة اما الرفع على الابتداء واما
 النصب والجر فظاهر من صحة التسمية ومن لم يجعلها اسماء للسور لم يتصور ان يكون لها محل على قوله
 كالا محل للعمل المتبداء والمفردات المعهودة (ذلك الكتاب) وفيه مسائل المسئلة
 الاولى) نقائل ان يقول المشار اليه ههنا حاضر وذلك اسم مبهم يشار به الى البعيد والجواب عنه من
 وجهين (الاول) لان سلم ان المشار اليه حاضر وبيانه من وجوه (أحدها) بما قاله الاصم وهو ان الله تعالى
 أنزل الكتاب بعضه بعد بعض فنزل سورة البقرة سورا كثيرة وهي كل ما نزل بمكة مما فيه الدلالة على
 التوحيد وفساد الشرك واثبات النبوة واثبات المعاد فقوله ذلك اشارة الى تلك السور التي نزلت قبل هذه
 السورة وقد يسمى بعض القرآن قرآنا قال الله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وقال جا كيا عن الجن
 اناسمعا قرآنا عجبوا وقوله اناسمعا كتابا أنزل من بعد موسى وهم ما سمعوا الا البعض وهو الذي كان قد نزل
 الى ذلك الوقت (وثانيها) انه تعالى وعد رسوله عند مبثته ان ينزل عليه كتابا لا يعجزه الماسي وهو عليه
 السلام أخبر أمته بذلك وروى الامة ذلك عنه وتؤيده قوله ناسنق عليك نقولا ثقيلوا وهذا في سورة
 المزمل وهي التي نزلت في ابتداء المبعث (ثالثها) انه تعالى خاطب بني اسرائيل لان سورة البقرة مدنية
 واكثرها احتجاج على اليهود وعلى بني اسرائيل وقد كانت بنو اسرائيل أتبرهم موسى وعيسى عليهما
 السلام ان الله يرسل محمدا صلى الله عليه وسلم وينزل عليه كتابا فقال تعالى ذلك الكتاب أي الكتاب الذي
 أحبر الانبياء المتقدمون بان الله تعالى سبب نزل على النبي المبعوث من ولد اسمعيل (ورابعها) انه تعالى
 لما أخبر عن القرآن بان في الموح المحفوظ بقوله وان في أم الكتاب لآية وقد كان عليه السلام أخبر أمته
 بذلك فغير ممنوع ان يقول تعالى ذلك الكتاب ليعلم ان هذا المتزل هو ذلك الكتاب المبث في الموح المحفوظ
 (وخامسها) انه وقعت الاشارة بذلك الى لم بعد ما سبق التكلم به وانقضى والمنقضى في حكم المتباعد
 (وسادسها) انه لما وصل من المرسل الى المرسل اليه وقع في حد البعد كما تقول لصاحبك رقد اعطيت شيئا
 احتفظ بذلك (وسابعها) ان القرآن لما اشتمل على حكم عظيمة وعالوم كثيرة يتعمر اطلاع القوة البشرية
 عليها باسرها وقرآن وان كان حاضر انظرا الى سورته لكنه غائب نظرا الى أسراره وحفاقه بخزان
 بشارتيه كما يشار الى البعيد الغائب (المقام الثاني) سنلنا ان المشار اليه حاضر لكن لان سلم ان لفظه ذلك
 لا يشار بها الا الى البعيد بيانه ان ذلك وهذا حرف الاشارة وأصلها اذا لان حرف الاشارة قال تعالى من ذا
 الذي يقرض الله قرضا حسنا ومعنى هاتينيه فاذا قرب الشيء أشير اليه فقيل هذا أي تنبيه أيها المخاطب
 لما أشرت اليه فانه حاضر لك بحيث تراه وقد تدخل الكافي على ذلك المخاطبة واللام لتأكيدهم على الاشارة

فقبل ذلك فكان المنكلم بالغى التنبيه لتأخر المشار إليه عنه فهذا يدل على ان لفظة ذلك لا تفيد البعد
 في أصل الوضع بل اخص في العرف بالاشارة الى البعد للقرينة التي ذكرناها فاصارت كالدابة فانها
 مختصة في العرف بانفرس وان كانت في أصل الوضع متناولة لكل ما يهدى على الارض اذا ثبت هذا فنقول
 ان الحمد لله على مقتضى الوضع اللغوي لا على مقتضى الوضع العرفي وسيندلا يقصد البعد ولاجل هذه
 المقار يتبعام كل واحد من اللغويين مقام الاخر قال تعالى واذا كرم عبدنا ابراهيم واسحق الى قوله وكل من
 الاختيار ثم قال هذا ذكر وقال وعندهم قاصرات الطرف ارباب هذا ما توقعون ايوم الحساب وقال
 وجاءت سكرة الموت بالحق ذلك ما كنت منه تخيما وقال فأخذته الله نكال الاخرة والاولى ان في ذلك
 لعبرة لمن يخشى وقال ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكرا ان الارض رثنا عبادى الصالحون ثم قال ان في
 هذا لايلاء للقوم يا بدين وقال قتلنا الضمير ببعثها كذلك يحيى الله الموتى أى هكذا يحيى الله الموتى وقال
 وما تلك بينك وبيننا يا موسى أى ما هذه التي بينك والله أعلم (المسئلة الثانية) انا نقول ان يقول لمد كرام
 الاشارة والمشار اليه مؤنث وهو السورة والحواب لان اسم المشار اليه مؤنث لان المؤنث اما المسمى
 أو الاسم والاول باطل لان المسمى هو ذلك البعض من القرآن وهو ليس بمؤنث واما الاسم وهو ألم وهو
 ليس بمؤنث نعم ذلك المسمى له اسم آخر وهو السورة وهو مؤنث لكن المدكور السابق هو الاسم الذى ليس
 بمؤنث وهو ألم الذى هو مؤنث وهو السورة (المسئلة الثالثة) اعلم ان أسماء القرآن كثيرة (أحدها)
 المكاتب وهو مصدر كالقيام والصيام وقيل فعال بمعنى مفعول كاللباس بمعنى الملبوس وانفسوا على
 ان المراد من المكاتب القرآن قال كتاب ازلنا اليس والمكاتب جاء في القرآن على وجوه (أحدها)
 المفروض كتب عليكم القصاص ككتب عليكم الصيام ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا (وثانيها)
 الحجة والبرهان فانها كتابكم ان كنتم صادقين أى برهانكم (وثالثها) الاجل وما أهلكنا من قرية الا رها
 كتاب معلوم أى اجل (ورابعها) بمعنى مكانة السيد عبده والذين يتقون المكاتب مما ملكت أيديكم
 وهذا المصدر فعال بمعنى المفاعلة كالجدال والحصام والقتال بمعنى المجادلة والمخاصمة والمقاتلة واشتقاق
 المكاتب من كتبت الشيء اذا جمعه وسميت الكتيبة لاجتماعها فسمى المكاتب كتابا لانه كالكتيبة على
 صاكر الشبهات اولانه اجتمع فيه جميع العلوم اولان الله تعالى ألزم فيه التكاليف على الخلق (وثانيها)
 القرآن قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن ياتوا عائل هذا القرآن انا جعلناه قرآنا عربيا نوحى اليه
 الذى أنزل فيه القرآن ان هذا القرآن هو الذى لى هي أقوم وللمفسرين فيه قولان (أحدهما) قول ابن
 عباس ان القرآن والقراءة واحد كالطهران والحسار واحد والدليل عليه قوله فاذا قرأناه فاتبع قرآنه
 أى تلاوته أى اذا تلاوته عليك فاتبع تلاوته (الثاني) وهو قول قتادة انه مصدر من قول الفائل قرأت
 الماء في الحوض اذا جمعه وقال سفيان بن عيينة سمى القرآن قرآنا لان الحروف جمعت فصارت كلمات
 والكلمات جمعت فصارت آيات والآيات جمعت فصارت سوروا والسور جمعت فصارت قرآنا ثم جمع فيه علوم
 الاولين والآخرين فالخاصل ان اشتقاق لفظ القرآن اما من التلاوة أو من الجمعية (وثالثها) الفرقان
 تبارك الذى نزل الفرقان على عبده وبينات من الهدى والفرقان واختلاف في تفسيره فقيل سمى بذلك
 لان نزوله كان متفرقا أنزل في نيف وعشرين سنة ودليله قوله تعالى رقرأنا قرآناه لتقرأه على الناس على
 مكث ونزلناه تنزيلا ونزلنا سائر الكتب جملة واحدة ووجه الحكمة فيه ذكرناه في سورة الفرقان في قوله
 تعالى وقالوا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة كذلك لثبت به قوادك وقيل سمى بذلك لانه يفرق بين الحق
 والباطل والحلال والحرام والمجمل والمبين والمحكم والمؤول وقيل الفرقان هو النجاة وهو قول صكرمة
 والسدى وذلك لان الخلق في ظلمات الضلالات فباقرآن وجدوا النجاة وعليه حمل المفسرون قوله واذا
 آتينا موسى الكتاب والفرقان لعلمكم ثم تدون (ورابعها) الذكر والتذكير والذكرى أما اللذ كرقوله
 وهذا ذكر مبارك أنزلناه ان نحن نزلنا الذكروا انه لذكر لك ولقولنا وفيه وجهان (أحدهما) انه ذكر من
 الله تعالى ذكره عباده ففرقهم تكاليفه وأمره (والثاني) انه ذكر وشرف وعرف لمن آمن به وانه شرف
 لمحمد صلى الله عليه وسلم وأما اللذ كرقوله وانه لذكر للمحقين وأما اللذ كرقوله تعالى وذكر

كونه ذريعة الى هداية المستعدين
 للهداية واضلال المنهكين في
 الغواية فوضع الفعلان موضع
 الفعل الواقع في الاستفهام مبالغة
 في الدلالة على تحققهما فان ارادتهما
 دون وقوعهما بالفعل وتجايقا عن
 نظم الاضلال مع الهداية في سلك
 الارادة لايامه تساويا في
 تعلقهما وليس كذلك فان المراد
 بالذات من ضرب المثل هو التذكير
 والاهتداء كما بينى عنه قوله تعالى
 وتلك الامثال نضرب للناس لعلهم
 يتفكرون ونظائره وأما الاضلال
 فهو أمر عارض مترتب على سوء
 اختيارهم وأورث سبغة الاستقبال
 اي انا بالتجديد والاسقرار وقيل
 وضع الفعلان موضع مصدر رجا
 كانه قبل اراد اضلال كثير وهداية
 كثير وقد تم الاضلال على الهداية
 مع تقدم حال المهتدين على حال
 الضالين فيما قبله ليكون أول ما يقرع
 أسماعهم من الجواب أمر اقطيها
 يسوءهم وبفت في أعضادهم وهو
 السرف في تخصيص هذه الفاظة
 بالذكرو وقيل هو بيان للجمتين
 المصدرتين بامانو تسجيل بان العلم
 بكونه حقا هدى وان الجهل
 بوجه ابراه والامكار الحسن
 مورده ضلال وفسوق وكثرة كل
 فريق اغماهى بالنظر الى أنفسهم
 لا بالقياس الى مقابلهم فلا يقدح في
 ذلك أقلية أهل الهدى بالنسبة الى
 أهل الضلال حسب مناطق به قوله
 تعالى وقيل من عبادى الشكور
 ونحو ذلك واعتبار أكثرهم الذاتية
 دون قلائم الاضاقية لتكميل
 فائدة ضرب المثل وتكثيرها ويجوز
 أن يراد في الاولين الكثرة من حيث
 العدد وفي الاخرين من حيث
 الفضل والشرف كما في قول من قال
 ان الكرام كثير في البلاد وان
 قلوا كما غيرهم قل وان كثروا

اليه سبحانه مبسني على ان جميع الاشياء مخلوقة له تعالى وان كان افعال اعباد من حيث الكسب مستندة اليهم وجعله من قبيل استناد الفعل الى سببه باياه التصريح بالسبب وقرئ يضل به كثير وقرئ يضل به كثير على البناء للمفعول ونكرر به مع جواز الالفة بالاول لزيادة تقرير السببية وتأكيدها (وما يضل به) اى بالمثل أو بضره (الانفاسقين) عطف على ما قبله وتكسمة للسوابب والرد وزيادة تعيين لمن أريد اضلالهم ببيان صفاتهم القبيحة المستتبعه له وإشارة الى ان ذلك ليس اضلالا ابتدا ثبائلا هو تثبيت على ما كانوا عليه من فنون الضلال وزيادة فيه وقرئ وما يضل به الانفاسقون على البناء للمفعول والفسق في اللغة الخروج يقال فسقت الرطبة عن قشرها والفأرة من جحرها أى خرجت قال رؤبة

يذهبن في نجد وغورا غارا

فواسقاعن قصدها جوارا
وفي الشريعة الخروج عن طاعة الله عز وجل بارتكاب الكبيرة التي من جلتها الاصرار على الصغيرة وله طبعات ثلاث الاولى التقاضي وهو ارتكابها احيانا مستقبها لها والثانية الائمة في تعاطيها والثالثة المشاركة عليهما مع مجود قبحها وهذه الطبقة من مراتب الكفر فمال يبلغها الفاسق لاسباب عنسه اسم المؤمن لانصافه بالتصديق الذي عليه يدور الايمان ولقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا والمعتزلة لما ذهبوا الى ان الايمان عبارة عن مجموع التصديق والقرار والعمل والكفر عن تكذيب الحق ومجوده ولم ينس لهم ادخال الفاسق

فان الذكرى تنفع المؤمنين (وخامسها) التنزيل وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين (وسادسها) الحديث الله نزل احسن الحديث كتابا سماه حسد ينال ان وصوله اليه حديث ولاه تعالى شبهه بما يتحدث به فان الله خاطب به المكلفين (وسابعها) الموعظة يا ايها الناس قد جاءكم من ربكم وهو في الحقيقة موعظة لان القائل هو الله تعالى والاخذ جبريل والمستقبل محمد صلى الله عليه وسلم فكيف لا تقع به الموعظة (وثامنها) الحكم والحكمة والحكيم والحكم اما الحكم فقوله وكذلك ازلناه حكما عريبا واما الحكمه فقوله حكمه بالغة واذكرن ما تتلى في بيوتكن من آيات الله والحكمة واما الحكميم فقوله اس والقرآن الحكيم واما الحكم فقوله كتاب احكمت آياته واختلفوا في معنى الحكمة فقال الخليل هو مأخوذ من الاحكام والالزام وقال المورج هو مأخوذ من حكمه اللجام لانها تضبط الدابة والحكمة تمنع من السفه (وتاسعها) الشفاء ونزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين وقوله وشفانا لما في الصدور وفيه وجهان (احدهما) انه شفاء من الامراض (والثاني) انه شفاء من مرض الكفر لانه تعالى وصف الكفر والشك بالمرض فقال في قلوبهم مرض وياقرآن برز كل شك عن القلب فصع وصفه بأنه شفاء (وعاشرها) الهدى والهادى اما الهدى فلقوله هدى للمؤمنين هدى للناس وشفانا لما في الصدور وهدى للمؤمنين واما الهادى ان هذا القرآن يهدى للتي هي اقوم وقالت الجن اننا معنقرا نابعها يهدى الى الرشده (الحادي عشر) الصراط المستقيم قال ابن عباس في تفسيره انه القرآن وقال وان هذا صراطى مستقيما فاتبعوه (والثاني عشر) الحيل واعتصموا بحبل الله جميعا في التفسير انه القرآن وانما معنى به لان المعتصم به في أمور دينه يتخلص به من عقوبة الآخرة ونكال الدنيا كما ان المتمسك بالحبل يتخون من القرى والمهاالك ومن ذلك سماه النبي عصمة فقال ان هذا القرآن عصمة لمن اعتصم به لانه بعصم الناس من المعاصي (الثالث عشر) الرحمة ونزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين وارى رحمة فوق الغلص من الجهالات والاضلالان (الرابع عشر) الروح وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا تنزل الملائكة بالروح من امره وانما معنى به لانه سبب حياة الارواح وسعى جبريل بالروح فأرسلنا الينهار وحناء عيسى بالروح انقأها الى مريم وروى منه (الخامس عشر) القصص نحن نقص عليك احسن القصص معنى به لانه يجب اتباعه وقالت لا تخن قصصه اى اتبعى أثره اولان القرآن يتبع قصص المتقدمين ومنه قوله تعالى ان هذا هو القمص الحق (السادس عشر) البيان والتميان والمبين اما البيان فقوله هذا بيان للناس والتميان فهو قوله ونزلنا عليك الكتاب تبينا لكل شئ واما المبين فقوله تلك آيات الكتاب المبين (السابع عشر) البصائر هذا بصائر من ربكم اى هى أدلة تبصرهم الحق تشبها بالبصر الذي يرى به طريق الخلاص (الثامن عشر) الفصل انه لقول فصل وما هو بالهزل واختلفوا فيه فقيل معناه القضاء لان الله تعالى يقضى به بين الناس بالحق قيل لانه يفصل بين الناس يوم القيامة فيمضى قوما الى الجنة وبقوم الى النار فمن جعله امامه في الدنيا فاده الى الجنة ومن جعله وراءه ساقه الى النار (التاسع عشر) النجوم فلا أقسم بمواقع النجوم والنجم اذا هوى لانه نزل نجمانجما (العشرون) المتانى مثنى تشبه منه جلود الذي يخشونهم قيل لانه مثنى فيه القصص والاخبار (الحادي والعشرون) النعمة واما بنعمة ربنا فحدث قال ابن عباس معنى به القرآن (الثاني والعشرون) البرهان قد جاءكم برهان من ربكم وكيف لا يكون برهاننا وقد عجزت الفصحاء عن أن يأتيهنه (الثالث والعشرون) البشير والنذير وبهذا الاسم وقعت المشاركة بينه وبين الانبياء قال تعالى في صفة الرسل مبشرين ومنذرين وقال في صفة محمد صلى الله عليه وسلم انارسلناك شاهدا ومبشرا ونذرا وقال في صفة القرآن في حم السجدة بشيرا ونذرا فأعرض أكثرهم عنى مبشرا بالجنة لمن أطاع ومنذرا بالنار لمن عصى ومن ههنا تذكر الامماء المشتركة بين الله تعالى وبين القرآن (الرابع والعشرون) القيم فيما لينذر بأشديد والدين ايضا قيم ذلك الدين القيم والله سبحانه هو القيوم الله لا اله الا هو الحى القيوم وانما معنى فيما لانه قائم بذاته في البيان والافادة (الخامس والعشرون) المهين وأرسلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهينا عليه وهو مأخوذ من الامين وانما وصف به لانه من تحسنا بالقرآن أمن الضرر في الدنيا والآخرة والرب المهين أنزل الكتاب المهين على النبي الامين لاجل قوم هم

في أحدهما فجعله قسما بين قسمي
 المؤمن والكافر لما ذكرته كل
 واحد منهما في بعض أحكامه والمراد
 بأفاسقين ههنا العاتون الماردون
 في الكفر الخارجون عن حدوده
 ممن حكى عنهم ما حكى من انكار
 كلام الله تعالى والاستمتزاز به
 وتخصيص الاضلال بهم مترتبا
 على صفة الفسق وما أجرى عليهم
 من القسائح للادان بان ذلك هو
 الذي أعد لهم للاضلال وأدى
 بهم الى المضلال فان كفرهم
 وعدولهم عن الحق واصرارهم
 على الباطل صرفت وجوه انظارهم
 عن التدبر في حكمة المشمل الى
 حقايرة الممثل به حتى رمخت به
 جهاتهم وزادت ضلالتهم
 فأذكروه وقالوا فيه ما قالوا (الذين
 يتقصون عهد الله) صفة للفاسقين
 للعدم وقهر بما هم عليه من
 الفسق والنقض فسخ التركيب
 من المركبات الحسية كالجلب
 والعزل وشوهها واستعماله في
 ابطال العهد من حيث استعارة
 الجلب له لمناخيه من ارتبساط أحد
 كلاهما المتعاهدين بالانحراف
 شفع بالجل وأريد به العهد كان
 زنتها للمجاز وان فرق بالعهد
 كان رمزا الى ما هو من روادقه
 وتبينها على مكانه وان المدكور
 قد استعير له كما يقال شجاع يفترس
 أقرانه وعلم يفترق منه الثامن
 تنبها على انه أسد في شجاعته
 وبحرفي افاضته والعهد الموثق
 يقال عهد اليه كذا اذا رسا به
 ووثقه عليه والمراد ههنا ما العهد
 المأخوذ بالعقل وهو اللمحة القاضية
 على عبادته الدالة على وجوده
 وحدته وصدق رسوله عليه السلام
 وبه أول قوله تعالى وأشهدهم على
 أنفسهم ألم تدبر بكم قالوا بلى أو
 المعنى الظاهر منه أو المأخوذ من

أما الله تعالى على خلقه كما قال وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس (السادس
 والعشرون) الهادي ان هذا القرآن هدى للتي هي اقوم وقال هدى الى الرشاد والله تعالى هو الهادي
 لانه بما في الخبر النور الهادي (السابع والعشرون) النور الله نور السموات والارض وفي القرآن واتبعوا
 النور الذي أنزل معه يعني القرآن وسمى الرسول نورا قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين يعني محمد اوسى
 دينه نور ابريدون ليطغوا نور الله بافواههم وسمى بيانه نورا أن من شرح الله صدره للاسلام فهو على نور
 من ربه وسمى النوراة نورا انما أنزلنا النوراة فيها هدى ونور وسمى الانجيل نورا وآيناه الانجيل فيه هدى
 ونور وسمى الايمان نورا ايسى نورهم بين أيديهم (الثامن والعشرون) الحق ورد في الاسماء الباعث الشهيد
 الحق والقرآن حق وان خلق اليقين فسماه الله حقا لانه ضد الباطل فيزيل الباطل كما قال بل تعرف بالحق
 على الباطل فيسدمغه فاذا هوزاهق أي ذاهب زائل (التاسع والعشرون) العزيز وان ربك له العزيز
 الرحيم وفي صفة القرآن وانه لكاتب عزيز وانبي عزيز قد جاءكم رسول من انفسكم عزيز عليه والامة
 عزيزة والله العزيز الواسع والمؤمنين قرب عز برآزل كما عز برآعلى ابي عزيز لامة عزيزة ولا عزيز معنيان
 أحدهما القاهر والقرآن كذلك لانه هو الذي قهر الاعداء وامتنع على من أراد معارضة و والثاني أن
 لا يوجد مثله (الثلاثون) الكريم انه لقرآن كريم في كتاب مكنون واعلم انه تعالى سمي بسبعة اشياء بالكريم
 سمي نفسه بالكريم ما عرك ربك الكريم اذ لا جواد أي ود منه والقرآن بالكريم لانه لا يستفاد من كتاب
 من الحكم والعلوم ما يستفاد منه وسمى موسى كرميا وجاءهم رسول كريم وسمى نواب الاعمال كرميا
 قبشره وغضره وأجر كريم وسمى عرشه كرميا لانه لا اله الا هو رب العرش الكريم لانه منزل الرحمة وسمى
 جبريل كرميا لانه يقول رسول كريم ومعناه انه عزيز وسمى كتاب سليمان كرميا لانه انى الى كتاب كريم
 فهو كتاب كريم من رب كريم نزل به ملك كريم على نبي كريم لاجل امة كريمة فاذا عكسوا به نالوا ثوابا
 كرميا (الحادي والثلاثون) العظيم ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم واعلم انه تعالى سمي
 نفسه عظيما فقال وهو العلي العظيم وعرشه عظيم وعظيما وهو رب العرش العظيم وكتابه عظيم وقرآن العظيم
 ويوم القيامة عظيما ليوم عظيم يوم يقوم الناس لرب العالمين والزلزلة عظيمة ان زلزلة الساعة متى عظيم
 وخلق الرسول عظيما وانك لعل على خلق عظيم وانعم عظيما وكان فضل الله عليك عظيما وكيد النساء عظيما ان
 كيد كن عظيم ومعصية فرعون عظيما وجاهل ابراهيم عظيم وسمى نفس الثواب عظيما وعدد الله الذين
 آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة وأجر عظيم وسمى عقاب المنافقين عظيما ولهم عذاب عظيم (الثاني
 والثلاثون) المبارك وهذا ذكر مبارك وسمى الله تعالى به اشياء فسمى الموضوع الذي كلم فيه موسى عليه
 السلام مباركاً في البسعة المباركة من الشجرة وسمى شجرة الزيتون مباركة فوجد من شجرة مباركة في بتونة
 لكثرة منافعتها وسمى عيسى مباركاً وجعلني مباركاً وهو المظرب مباركا وأنزلنا من السماء ماء مباركا كما فيه
 من المنافع وسمى ليلة القدر مباركة انا أنزلناه في ليلة مباركة فانقرآن ذكر مباركاً أنزلناه مباركاً في ليلة
 مباركة على نبي مبارك لامة مباركة (المسئلة الرابعة) في بيان اتصال قوله الم بقوله ذلك الكتاب
 قال صاحب التفسير ان جعلت الم اسم للسورة في التأليف رجوعه (الاول) أن يكون الم مبتدأ وذلك
 مبتدأ ثانياً والكتاب خبره والجملة خبر المبتدأ الاول ومعناه ان ذلك هو الكتاب الكامل كان ما عداه
 من الكتب في مقابلته ناقص وانه الذي يستأهل أن يكون مضافا كما تقول هو الرجل أي الكامل في
 الرجولية الجامع لما يكون في الرجال من مميزات الخصال وأن يكون الكتاب سفة ومعناه هو ذلك
 الكتاب الموعود وأن يكون الخبر مبتدأ محذوف أي هذه الم ويكون ذلك الكتاب شبرا ثانياً أو بدلا
 على ان الكتاب سفة ومعناه هو ذلك وأن تكون هذه الم جملة وذلك الكتاب جملة أخرى وان جعلت الم
 بمنزلة الصوت كان ذلك مبتدأ وخبره الكتاب أي ذلك الكتاب المنزل هو الكتاب الكامل أو الكتاب سفة
 والخبر ما بعده أو قدر مبتدأ محذوف أي هو يعني المؤلف من هذه الحروف ذلك الكتاب وقرأ عبد الله
 الم تنزيل الكتاب لارب فيه وتاليف هذا ظاهر في قوله تعالى (لا يرب فيه) فيه مستثنان (المسئلة
 الاولى) الرب قريب من اشك وفيه زيادة كأنه ظن سوء تقول رابى امر فلان اذا ظننت به سوءا ومنه

جهة الرسل عليهم السلام على
 الامم بانهم اذا بعث اليهم رسول
 مصدق بالمعجزات صدقوه وانبعوه
 ولم يكفوا امره وذكروه في الكتب
 المتقدمة ولم يخالفوا حكمه كما نبئني
 عنه قوله عز وجل واذا اخذ الله الميثاق
 الذين اتوا الكتاب ليبينه للناس
 ولا يكفونهم ونظاره وقيل عهود
 الله تعالى ثلاثه الاول ما اخذ على
 جميع ذرية آدم عليه السلام بأن
 يقرروا على ربوبيته والثاني ما اخذ
 على الانبياء عليهم السلام بأن
 يقبلوا الدين ولا يتفرقوا فيه والثالث
 ما اخذ على العلماء بأن يبينوا
 الحق ولا يكفوه (من بعد ميثاقه)
 الميثاق اما من لم يقع به الوثاقه
 والاحكام وامام صدره يعني التوثيقه
 ككتبه عا د يعني الوعد فعلى الاول
 ان يرجع الضمير الى العهد كان
 المراد بالميثاق ما وثقوه به من القبول
 والالتزام وان رجع الى افظ الجلالة
 يراد به آياته وكتبه وندار رسله
 عليهم السلام والمضاق محذوف
 على الوجهين أي من بعد تحقق
 ميثاقه وعلى الثاني ان رجع الضمير
 الى العهد والميثاق مصدر من الميثاق
 للفاعل فالمعنى من بعد ان وثقوه
 بالقبول والالتزام أو من بعد ان
 وثقه الله عز وجل بانزال الكتب
 وانذار الرسل وان كان مصدرا
 من الميثاق للمفعول والمعنى من بعد
 كونه موثقا اما بتوثيقهم اياه
 بالقبول واما بتوثيقه تعالى اياه
 بانزال الكتب وانذار الرسل
 (و) يقطعون ما أمر الله به ان يوصل
 يحتمل كل طليعة لا يرضى بها
 الله سبحانه وتعالى كقطع الرحم
 وموالاة المؤمنين والتفرقة بين
 الانبياء عليهم السلام والكتب في
 التصديق وترك الجماعات المفروضة
 وسائر ما فيه رفض خير أو تعاطي
 قهر فانه يقطع ما بين الله تعالى وبين

قوله عليه السلام دع ما يربك الى ما لا يربك فان قيل قد يستعمل الرب في قولهم رب الدهر ورب
 الزمان أي حوادته قال الله تعالى تر بص به رب المنون ويستعمل أيضا في معنى ما يحتج في القلب من
 أسباب الغيظ كقول الشاعر

قضينا من تمامه كل رب * وخير ثم أجتنا السيوف

فلنا هذا ان قد يرجعان الى معنى الشئ لان ما يخاف من رب المنون محتمل فهو كالمشكوك فيه وكذلك
 ما احتج بالقلب فهو غير متيقن بقوله تعالى لا رب فيه المراد منه نفي كونه مظهر للرب بوجه من
 الوجوه والمقصود انه لا شبهة في صحته ولا في كونه من عند الله ولا في كونه معجزا لوفات المراد لا رب في
 كونه معجزا على الخصوص كان اقرب لتأكيده هذا التأويل بقوله وان كتب في رب مما نزلنا على عبدنا
 وههنا سؤالات (السؤال الاول) طعن بعض الملحد في قوله ان عني انه لا شئ فيه عند ناقض قد
 نشك فيه وان عني انه لا شئ فيه عنده فلا فائدة فيه (الجواب) المراد انه بلغ في الوضوح الى حيث
 لا ينبغي لمرتاب ان يرتاب فيه والامر كذلك لان العرب مع بلوغهم في الفصاحة الى النهاية معجزا وعن
 معارضة أقصر سورة من القرآن وذلك يشهد بأنه بلغت هذه الجملة في الظهور الى حيث لا يجوز للعاقل ان
 يرتاب فيه (السؤال الثاني) لم قال ههنا لا رب فيه وفي موضع آخر لا فيها غول (الجواب) لانهم
 يقدمون الالهة والاهم وههنا الالهة نفي الرب بالكلية عن الكتب ولوقلت لا فيه رب لا وهم ان هنالك
 كتابا آخر حصل الرب فيه لاهنا كما قصد في قوله لا فيها غول تخصيل نحر الجنة على نحو الذي ناقها
 لا اغتال العقول كما اغتالها اخررة الدنيا (السؤال الثالث) من أين بدل قوله لا رب فيه على نفي الرب
 بالكلية (الجواب) قرأ أبو الشعثاء لا رب فيه بالرفع واعلم ان القراءة المشهورة توجب ارتفاع الرب
 بالكلية والدليل عليه ان قوله لا رب نفي لما هبته الرب ونفي المناهضة يقتضي نفي كل فرد من أفراد
 المناهضة لان لو ثبت فرد من أفراد المناهضة أثبتت المناهضة وذلك يناقض نفي المناهضة ولهذا الامر كان قولنا
 لا اله الا الله نفيًا لجميع الالهة سوى الله تعالى وأما قوله لا رب فيه بالرفع فهو نقيض لقوله لا رب فيه
 وهو يثبت فرد واحد ذلك التي يوجب انتفاء جميع الافراد لانه تحقق الناقض (المسئلة الثانية)
 الوقف على فيه هو المشهور وعن نافع وعاصم اسم او قضا على لا رب ولا بدل الوقف من ان ينوي خبرا
 ونظيره قوله قالوا لا خير وقول العرب لا بأس وهي كثيرة في اسان اهل الجواز والتفسير لا رب فيه فيه
 هدى واعلم ان القراءة الاولى اولى لان على القراءة الاولى يكون الكتاب نفسه هدى وفي الثانية
 لا يكون الكتاب نفسه هدى بل يكون فيه هدى والا اولى لما تكررت في القرآن من ان القرآن نور
 وهدى والله اعلم بقوله تعالى (هدى للمعتقين) فيه مسائل (المسئلة الاولى) في حقيقة الهدى الهدى
 عبارة عن الدلالة لقول صاحب الكشاف الهدى هو الدلالة الموصولة الى البغية وقال آخرون الهدى هو
 الاهتداء والعلم والذي يدل على صحة القول الاول رفض القول الثاني والثالث انه لو كان كون الدلالة
 موصولة الى البغية معتبرا في معنى الهدى لامتنع حصول الهدى عند عدم الاهتداء لان كون الدلالة
 موصولة الى الاهتداء محال لعدم الاهتداء محال لكونه غير متمتع بدليل قوله تعالى واما تعود فهم ينسأهم
 فاستجروا العمى على الهدى أثبت الهدى مع عدم الاهتداء ولانه يصح في لغة العرب ان يقال هدىته فلم
 يهتد وذلك لتبدل على قولنا اخرج صاحب الكشاف باء وثلثه (اولها) ورفوع الضلالة في مقابلة الهدى
 قال تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى وهم لا على هدى اوفى ضلال مبين (وثانيها) يقال مهدى
 في موضع المدح كهدى فلوم يكن من شرط الهدى كون الدلالة موصولة الى البغية لم يكن الوصف بكونه
 مهديا محال الاحتمال انه هدى فلم يهتد (وثالثها) ان الهدى مطاوع هدى يقال هدىته فاهتدى كما
 يقال كسرته فانكسر وقطعته فانقطع فكما ان الانكسار والانقطاع لازمان للكسر والقطع وجب ان
 يكون الاهتداء من لوازم الهدى (والجواب عن الاول) ان الفرق بين الهدى وبين الاهتداء معلوم
 بالضرورة فمقابل الهدى هو الاضلال ومقابل الاهتداء هو الضلال فجعل الهدى في مقابلة الضلال
 متمتع (ومن الثاني) ان المتمتع بالهدى معنى مهديا وغير المتمتع به لا يسمى مهديا ولان الوسيلة اذا لم تقض

العدم من الوسيلة التي هي المقصودة

بالذات من كل رسل وفصل والامر هو القبول الطائبا للفعل مع العلو وقبل بالاستعلاء به معنى الامر الذي هو ارجاء الامور نسبة للمفعول بالمصدر وقوله ان يؤمر به كما يقال له شأن وهو التصديق والطلب لما أنه ازل للشأن وكذا يقال له شيء وهو مصدر شأنه ان لم يشأه ويحل ان يوصل اما التصعب على انه بدل من الوصول أو من ضميره والثاني اول لفظا ومعنى (ويفسدون في الارض) بالمنع عن الايمان والاستعلاء بالحق وقطع الوصول التي عليها يدور فلك نظام العالم وصلاحه (اولئك) اشارة الى الفاسقين باعتبار انصافهم بما فصل من الصفات القيحة وفيه ايدان بانهم يتميزون بها اكل تميز ومنظفون بسبب ذلك في سلك الامور المحسوسة وما فيه من معنى البعد للدلالة على عدم منزلتهم في الفساد (هم الخاسرون) الذين خسروا باهمال العقل عن النظر واقتصاص ما يفيدهم الحياة الايدية واستبدال الانكار والظن في الايات بالايمان بها والتأمل في حقائقها والاعتباس من انوارها واشتراء التقص بالوفاء والفساد بالصلاح والقطيعة بالصلة والاعتقاد بالثواب (كيف تكفرون بالله) التفات الى خطاب المسذكورين مبني على ابراهيم ماعلم من قبالتحريم السابقة لتزايد السخط الموجب للمشاهدة بالتوبيخ والتقريع والاستفهام انكاري لاجمعى انكار الوقوع كلفي قوله تعالى كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله الخ بل بمعنى انكار الواقع واستعادته والتعجب منه وفيه من المبالغة ما ليس في توجيه الانكار الى نفس الكافر بان يقال

الى المقصود كانت نازلة منزلة المعصوم (وعن الثالث) ان الاتهام مطروح الامر يقال امرته فاشترى ولم يلزم منه ان يكون من شرط كونه امر حصول الاتهام فكذلك هذا لا يلزم من كونه هدى ان يكون مقصدا الى الاهتداء وعلى انه معارض بقوله هديته فلم يتبدل بمما يدل على فساد قول من قال الهدي هو العلم خاصة ان الله تعالى وصف القرآن بأنه هدى ولا شك انه في نفسه ليس بعلم فدل على ان الهدي هو الدلالة لا الاهتداء والعلم (المسئلة الثانية) المتقى في اللغة اسم فاعل من قواههم وقاه فائق والوفاء به قرط الصيانة اذا عرفت هذا فنقول ان الله تعالى ذكر المتقى ههنا في معرض المدح ومن يكون كذلك اولي بان يكون متقيا في امور الدنيا بل بان يكون متقيا فيما يتصل بالدين وذلك بان يكون آتيا بالعبادات محترزا عن المنظورات واختلقوا في انه هل يدخل اجتناب الصغائر في التقوى فقال بعضهم يدخل كما يدخل الصغائر في الوعيد وقال آخرون لا يدخل ولا يزاع في وجوب التوبة عن الكل انما النزاع في انه اذا لم يتوق الصغائر هل يستحق هذا الاسم فروى عنه عليه السلام انه قال لا يبلغ العبد درجة المتقين حتى يدع ما لا بأس به حذرا مما به انبأس وعن ابن عباس رضي الله عنهما منهم الذين يمحذرون من الله العقوبة في ترك ما يعيب الهوى اليه ويرجون رحمة بالتصديق بما جاء منه واعلم ان التقوى هي الخشية قال في ادل الناساياتها الناس اتقوا ربكم ومثله في اول الحج وفي المشعر اذا قال لهم اخوهم فوح الا تتفنون يعني الا تخشون الله وكذلك قال هو وصالح ولوط وشعب لقومهم في العنكبوت قال ابراهيم لقومه اعبدوا الله واتقوه يعني اخشوه وكذا قوله واتقوا الله حق تقاته ورتدوا فان خيرا زاد التقوى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا واعلم ان حقيقة التقوى وان كانت هي التي ذكرناها الا انها قد جاءت في القرآن والغرض الاسلي منها الايمان تارة والتوبة اخرى والطاعة ثالثة وترك المعصية رابعة والاحلاص خامسة اما الايمان فقوله تعالى وازمهم كلمة التقوى اي التوحيد واولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى وفي المشعر قوم فرعون الا يتقون اي الا يؤمنون واما التوبة فقوله ولو ان اهل القرى آمنوا واتقوا اي تابوا اما الطاعة فقوله في النحل ان اتذروا الله والاله الا نافع اتقون وفيه ايضا افعير الله تتقون وفي المؤمنين وان اربكم فاتقون واما ترك المعصية فقوله واتقوا البيوت من اوجابها واتقوا الله اي فلا تعصوا واما الاخلاص فقوله في الحج فانها من تقوى انقلوب اي من اخلاص القلوب فكذلك قوله وايضا فاتقون واعلم ان مقام التقوى مقام شريف قال تعالى ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون وقال ان اكرمكم عند الله اتقاكم وعن ابن عباس قال عليه السلام من احب ان يكون احسن الناس فليتق الله من احب ان يكون اقوى الناس فليشرك على الله ومن احب ان يكون اعشى الناس فليكن عيانا في يد الله او تنق من يديه وقال علي بن ابي طالب التقوى ترك الاصرار على المعصية وترك الاعتزاز بالطاعة وقال الحسن التقوى ان لا تجتار على الله سوى الله وتعلم ان الامور كلها بيد الله وقال ابراهيم بن ادهم التقوى ان لا يبيد الخلق في لسان عيب او لا الملائكة في افعال عيب او لا ملك العرش في سر عيبا وقال الواقدي التقوى ان تزين سررك للحق كما زينت ظاهرك للخلق ويقال التقوى ان لا يراك مولانا حيث نهاك ويقال المتقى من سلك سبيل المصطفى ونبت الدنيا وراها القفا وكاف نفسه الاخلاص والوفاء واجتناب الحرام والحقا ولو لم يكن المتقى فضيلة الا ما في قوله تعالى هدى للمتقين كفاه لانه تعالى بين ان القرآن هدى للناس في قوله شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن هدى للناس ثم قال ههنا في القرآن انه هدى للمتقين فهدا يدل على ان المتقين هم كل الناس فمن لا يكون متقيا كأنه ليس بانسان (المسئلة الثالثة) في الاسئلة (السؤال الاول) كون الشيء هدى ودليلا لا يختلف بسبب شخص دون شخص فلما جعل القرآن هدى للمتقين فقط وايضا فالتقى مهتد والمهتدي لا يهتدي ثانيا والقرآن لا يكون هدى للمتقين (الجواب) القرآن كما انه هدى للمتقين ودلالة لهم على وجود الصانع وعلى دينه وصديق رسوله فهو ايضا دلالة للكافرين الا ان الله تعالى ذكر المتقين مدحا للبين اهم هم الذين اهتدوا واتقوا به كما قال انما انت منذر من يخشاها وقال انما ننذركم من اتبع الذكروا قد كان عليه السلام منذرا لكل الناس فذكر هؤلاء الناس لاجل ان هؤلاء هم الذين اتفقوا بانذاره واما من فسره الهدي بالدلالة الموصلة الى المقصود فهذا السؤال زائل عنه لان كون القرآن موصلا الى المقصود ليس

أنكفرون لان كل موجود يجب أن يكون وجوده على حال من الاحوال قطعا فاذا اتسق جميع احوال وجوده فقد اتقى وجوده على الطريق البرهاني وقوله عز وجل (وكنتم أمواتا) الى آخر الآية حال من ضمير الخطاب في تكفرون مؤكدة لانكار الاستبعاد بما عدد فيها من الشؤون العظيمة الداعية الى الايمان الرادعة من الكفر من حيث كونها عامة ومن حيث دلالتها على قدرة تامة كقوله تعالى وقد خلقكم أطوارا وكيف منصوبة على التشبيه بانظر في عند سيبويه وبالجملة عند الانشئ أي في أي حال أو على أي حال تكفرون به تعالى والحال أنكم كنتم أمواتا أي أجساما لاحياءها عناصر وأغذية ونظفا ومضغا مخلقة وغير مخلقة والاموات جمع ميت كاقوال جمع قبل واطلاؤها على تلك الاجسام باعتبار عدم الحياة مطلقا كإني قوله تعالى بلدة ميتا وقوله تعالى وآية لهم الارض الميتة (فأحياءكم) ينفخ الارواح فيكم والفاء للدلالة على التعقيب فان الاحياء حاصل اثر كونهم أمواتا وانوار عليهم في تلك الحالة أطوارا مرتبة بعضها متراح عن بعض كما أشير اليه آنفا (ثم يبيّنكم) أي عند انقضاء آجالكم وكون الامانة من دلائل القدرة ظاهر وأما كونهم من النعم فلكونها وسيلة الى الحياة الثانية التي هي الحيوان والنعمة العظمى والتراحى المستفاد من كلمة ثم بالنسبة الى زمان الاحياء دون زمان الحياة فان زمان الامانة غير متراح عنه (ثم يبيّنكم) بالشور يوم ينفخ في الصور أو للسؤال في القيور واما ما كان فهو متراح من زمان الامانة وان كان اثر زمان الموت المستمر

الافى حق المتقين (السؤال الثاني) كيف وصف القرآن كله بأنه هدى وفيه هجمل ومثابه كثير ولولا دلالة العقل بما تميز المحكم عن المشابه فيكون الهدى في الحقيقة هو الدلالة العقابية لا القرآن ومن هذا نقل عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال لابن عباس حين بعثه رسولا الى الخوارج لا تتخج عليهم بالقرآن فإنه خصم ذو وجهين ولو كان هدى لما قال علي بن أبي طالب ذلك فيه ولا تاترى جميع فرق الاسلام يحتجون بوزري القرآن مما لو آمن آيات بهضها صريح في الجبر وبهضها صريح في القدر فلا يمكن التوفيق بينهما الا بالتعسف الشديد فكيف يكون هدى (الجواب) أن ذلك المشابه هو الجمل للمالم ينفذ عما هو المراد على التحيين وهو الدلالة العقل أو دلالة المعص سار كاله هدى (السؤال الثالث) كل ما يتوقف صحه كون القرآن حجة على صحنه لم يكن القرآن هدى فيه فإذن احتمال كون القرآن هدى في معرفة ذات الله تعالى وصفاته وفي معرفة النبوة ولاشأن هذه المطالب اشرف المطالب فاذا لم يكن القرآن هدى فيها فكيف جعله الله تعالى هدى على الاطلاق (الجواب) ليس من شرط كونه هدى أن يكون هدى في كل شئ بل يكفي فيه أن يكون هدى في بعض الاشياء وذلك بان يكون هدى في تعريف الشرائع أو يكون هدى في تأكيد ما في العقول وهذه الايتين أقوى الدلائل على ان المطلق لا يقتضى العموم فان الله تعالى وصفه بكونه هدى من غير تقييد في اللفظ مع انه يستحيل أن يكون هدى في اثبات المصانع وصفاته واثبات النبوة فثبت ان المطلق لا يفيد العموم (السؤال الرابع) الهدى هو الذي يطلع في البيان والوضوح الى حيث بين غيره والقرآن ليس كذلك فان المفسرين ما يدكرون آية الاوذكر وافيها أقوالا كثيرة متعارضة وما يكون كذلك لا يكون مبينا في نفسه فضلا عن أن يكون مبينا لغيره فكيف يكون هدى قلنا من تكلم في التفسير بحيث يورد الاقوال المتعارضة ولا يرجح احدا منها على الباقي يتوجه عليه هو هذا السؤال وأما من فقد رجحا واحدا على البواقي بالليل فلا يتوجه علينا هذا السؤال (المسئلة الرابعة) قال صاحب الكشاف محل هدى للمتقين الرفع لانه خبر مبتدأ محذوف أو خبر مع لارب فيه لذلك أو مبتدأ اذا جعل الطرف المتقدم خبرا عنه ويجوز أن ينصب على الحال والعامل فيه معنى الاشارة أو الطرف والذي هو أرشح عرفاني البلاغة أن يضرب عن هذه الحال صفعا وأن يقال ان قوله الم جلة برأسها أو طائفة من حروف المهجم مستقلة بنفسها وذلك الكتاب جلة ثانية ولارب فيه ثالثة وهدى للمتقين رابعة وقد أصيب بترتيبها مفصل البلاغة وموجب حسن النظم حيث سجي بها مناسفة هكذا من غير حرف نسق وذلك لجهتها مناسفة آخذ بعضها بعنق بعض والثانية متقدمة بالاولى معتنقة لها وهلم جرا الى الثالثة والرابعة يمانه انه نية أولا على أنه الكلام المتهدى به ثم أشير اليه بأنه الكتاب المنعوت بفاية الكمال فكان تقرير الجهة الهدى ثم نفي عنه أن يشهد به طرف من الربية فكان شهادة بكلامه ثم أخبر عنه بأنه هدى للمتقين فقرر بذلك كونه يقينا لا يحوم الشك حوله ثم لم يحل كل واحدة من هذه الاربع بعد أن رتب هذا الترتيب الا نيق من نكتة في الاولى الحذف والرمز الى الغرض بأظف وجه وفي الثانية مافي التعريف من الغضامة وفي الثالثة مافي تقديم الرب على الطرف وفي الرابعة الحذف ووضع المصدر الذي هو هدى موضع الوصف الذي هو هاد واراده مسكرا **قوله تعالى** (الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ويؤتوا زكواتهم ينفقون) اعلم ان فيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف الذين يؤمنون اما موصول بالمتقين على انه صفة مجرورة أو مدح منصوب أو مرفوع يتقدر أعنى الذين يؤمنون أو هم الذين واما منقطع عن المتقين مرفوع على الابتداء مخبر عنه بالمثل على هدى فاذا كان موصولا كان الوقف على المتقين حسنا غير تام واذا كان منقطعا كان رفقانا (المسئلة الثانية) قال بعضهم الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ويؤتوا زكواتهم ينفقون يحتمل أن يكون كالتفسير اكونهم متقين وذلك لان المتقي هو الذي يكون فاعلا للحسنات وتاركا للسيئات أما الفعل فاما أن يكون فعل القلب وهو قوله الذين يؤمنون واما أن يكون فاعلا للجوارح وأساسه الصلاة والزكاة والصدقة لان العبادة اما أن تكون بدينه وأجلها الصلاة أو ماله وأجلها الزكاة ولهاذا سمى الرسول عليه السلام الصلاة عمادا الدين والزكاة قنطرة الاسلام واما الترك فهو داخل في الصلاة لقوله تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر

والاقرب ان تكون هذه الاشياء نفس الكونهم متقين وذلك لان كمال السعادة لا يحصل الا بترك
 ما لا ينبغي وفعل ما ينبغي فالترك هو التقوى والفعل اما فعل القلب وهو الايمان او فعل الجوارح وهو
 الصلاة والزكاة وانما تقدم التقوى الذي هو الترك على الفعل الذي هو الايمان والصلاة والزكاة لان
 القلب كالروح القابل لنفوس العقائد الخالقة والاخلاق الفاضلة واللوح يجب تطهيره اولاً عن النفوس
 الفاسدة حتى يمكن اثبات النفوس الجيدة فيه وكذا انقول في الاخلاق فلهذا السبب تقدم التقوى وهو
 ترك ما لا ينبغي ثم ذكر بعده فعل ما ينبغي (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشاف الايمان افعال من
 الامن ثم يقال آمنه اذا صدقه وحقيقته آمنه من التكذيب والمخالفة واما تعديته بالباء فلنضمه معنى
 اقر واعترف واما ما حكى ابو زيد ما آمنت ان احدا اصحابه اى ما وثقت بحقيقته صرت ذا امن اى
 ذاسكون وطمأنينة وكلا الوجهين حسن في يؤمنون بالغيب اى يعترفون به او يتقون بالحق واقول
 اختلف اهل القبلة في معنى الايمان في عرف الشريعة ويجمعهم فرق اربع (الفرقة الاولى) الذين قالوا
 الايمان اسم لافعال القلوب والجوارح والاقرار باللسان وهم المعتزلة والخوارج والزيدية واهل الحديث
 واما الخوارج فقد اتفقوا على ان الايمان بالله يتناول المعرفة بالله بكل ما رضع الله عليه دليله عقلياً
 او قلبياً من الكتاب والسنة ويتناول طاعة الله في جميع ما امر الله به من الافعال والتروك صغيراً كان
 او كبيراً فقالوا بمجموع هذه الاشياء هو الايمان وترك كل خصلة من هذه الخصال كفر واما المعتزلة فقد
 اتفقوا على ان الايمان اذا عدى بالياء والمراد به التصديق ولذلك يقال فلان آمن بالله وبرسوله ويكون
 المراد التصديق اذا الايمان بمعنى أداء الواجبات لا يمكن فيه هذه التعديت فلا يقال فلان آمن بكذا اذا صلى
 وسام بل يقال فلان آمن بالله كما يقال صام وصلى لله فالاعمال المعدى بالياء يجرى على طريقة اهل اللغة
 اما اذا ذكر مطلقاً غير معدى فقد اتفقوا على انه منقول من المسمى التقوى الذى هو التصديق الى معنى
 آخر ثم اختلفوا فيه على وجوه (أحدها) ان الايمان عبارة عن فعل كل الطاعات سواء كانت واجبة
 او مندوبة او من باب الاقوال او الافعال او الاعتقادات وهو قول واصل بن عطاء و ابي الهذيل والقاضي
 عبد الجبار بن احمد (وثانيها) انه عبارة عن فعل الواجبات فقط دون التوافل وهو قول ابي علي و ابي
 هاشم (وثالثها) ان الايمان عبارة عن اجتناب كل ما ينافيه الوعيد وهو قول النظام ومن اصحابه من قال شرط
 الكفار والمؤمن عندنا كل من اجتنب كل ما ورد فيه الوعيد وهو قول النظام ومن اصحابه من قال شرط
 كونه مؤمناً عندنا وعند الله اجتناب الكفار كلها واما اهل الحديث فذكروا وجهين (الاول)
 ان المعرفة ايمان كامل وهو الاصل ثم بعد ذلك كل طاعة ايمان على حدة وهذه الطاعات لا يكون شئ منها
 ايمانا الا اذا كانت مرتبة على الاصل الذى هو المعرفة وزعموا ان الجحود والكار والقلب كفر ثم كل معصية
 بعده كفر على حدة ولم يجعلوا شيئاً من الطاعات ايمانا مالم توجد المعرفة والاقرار ولا شيئاً من المعاصى
 كفر مالم يوجد الجحود والانكار لان الفرع لا يحصل بدون ما هو اصله وهو قول عبد الله بن سعيد بن
 كلاب (الثاني) زعموا ان الايمان اسم للطاعات كلها وهو ايمان واحد وجعلوا الفرائض والتوافل كلها من
 جملة الايمان ومن ترك شيئاً من الفرائض فقد انتقص ايمانه ومن ترك التوافل لا ينتقص ايمانه ومنهم
 من قال الايمان اسم للفرائض دون التوافل (الفرقة الثانية) الذين قالوا الايمان بالقلب واللسان معا
 وقد اختلف هؤلاء على مذاهب (الاول) ان الايمان اقرار باللسان ومعرفة بالقلب وهو قول ابي حنيفة
 وعامة الفقهاء ثم هؤلاء اختلفوا في موضعين (أحدهما) اختلفوا في حقيقة هذه المعرفة فمنهم من فسرها
 بالاعتقاد الجازم سواء كان اعتقاداً تقليدياً او كان علماً صادراً عن الدليل وهم الاكثر الذين يحكمون
 بأن المقلد مسلم ومنهم من فسرها بالعلم الصادر عن الاستدلال (وثانيهما) اختلفوا في ان العلم المعترف
 بتحقيق الايمان علم بماذا قال بعض المتكلمين هو العلم بالله و صفاته على سبيل التمام والكمال ثم انه لما اكثر
 اختلاف الخلق في صفات الله تعالى لاجرم اقدم كل طائفة على تكفير من عداها من الطوائف وقال اهل
 الانصاف المتعبر هو العلم بكل ما علم بالضرورة كونه من دين محمد صلى الله عليه وسلم فعلى هذا القول العلم
 بكونه تعالى عالماً بالعلم او عالماً ذاته وبكونه مرتباً او غير مرتب لا يكون مخالفاً في معنى الايمان (القول

ثم اليه ترجعون) بعد الحشر لاني
 غيره فيجازيكم بأعمالكم ان خيرا
 تخبرون شرافشراً و اليه تنشرون
 من قبوركم للحساب وهذه الافعال
 وان كان بعضها ماضياً وبعضها
 مستقبلاً لا يتسنى مقارنة شئ منها
 لما هو حال منه في الزمان لكن
 الحال في الحقيقة هو العلم المتعلق
 بها كانه قيل كيف تكفرون بالله
 و انتم تعلمون بهذه الاحوال المانعة
 منه وماله التجهيب من وقوعه
 مع تحقق ما يتفيسه وانما نظم ما
 يشكرونه من الاحياء الاخير
 والرجوع في سلك ما يعترفون به من
 الاحياء الاول والامانة تنزيهاً
 لتكفيرهم من الصلح لما عابنوه من
 الدلائل القاطمة منزلة العلم بذلك
 بالفعل في اراحة العمل والاعداد
 والحياة حقيقة في القوة الحساسة
 او ما يقتضيه اربابها من الحيوان
 حيواناً يحجز في القوة النامية
 لتكونها من طلائعها وكذا انها
 يخص الانسان من العسقل
 والعلم والاعمال من حيث انه كمالها
 وغايتها والموت بازائها يطلق على ما
 يقابل كل مرتبة من تلك المراتب
 قال تعالى قل الله يحييكم ثم يميتكم
 وقال تعالى اعلموا ان الله يحيي
 الارض بعد موتها وقال تعالى او من
 كان ميتاً فجئنا به وجعلنا له نوراً
 يحيى به في الناس وعند وصفه
 تعالى بما اراد صحة اتصافه تعالى
 بالعلم والقدرة اللازمة لهذه القوة
 فينا او معنى قائم بذاته تعالى مقتض
 لذلك وقرياً ترجعون بفتح التاء
 والاول هو الايق بالمقام (هو الذي
 خلق لكم ما في الارض جميعاً)
 تقرير لانكار ونأ كيدله من
 الحيثيتين المذكورتين غير سبكه
 عن سبب مناقبه مع اتحادهما في
 المقصود ابانته لئلا يظنهما من التفات
 فان ما يتعلق بهما من الاحياء

والامانة والحشر ادخل في الحث على الايمان والكف عن الكفر مما يتعلق بما يشبههم وما يجري مجراها وفي جعل الضمير مبتدأ والموصول خبرا من الدلالة على الجلالة ما لا يخفى وتقديم الظرف على المفعول الصريح لتجسيم المسرة ببيان كونه نافع للمخاطبين وللتشويق اليه كما خلف أى خلق لا يخلوكم جميع مافي الارض من الموجودات لتنتفعوا بها في امور دنياكم بالذات أو بالواسطة و امور دينكم بالاستدلال بها على شؤن الصانع تعالى شأنه والاستشهاد بكل واحد منها على ما يلائمه من لذات الاخرة والآلهة وما يجمع مافي الارض لانفسها الا ان يراد بها جهة السفل كما يراد بالسماء جهة العلوية نعم كل جزء من اجزائها قائم من جنلة ما فيها ضرورة وجود الجزئي في الكل وجميعا حال من الموسول الثاني مؤكدا لما قبله من العموم فان كل فرد من افراد مافي الارض بل كل جزء من اجزاء العالم له مدخل في استقراره على ما هو عليه من النظام اللاتى الذى عليه يدور انتظام مصالح الناس أما من جهة المعاش فظاهر وأما من جهة الدين فليان انه ليس في العالم شئ مما يتعلق به النظر وما لا يتعلق به الا وهو دليل على اقتدار الحكيم جل جلاله كما هو في تفسير قوله تعالى رب العالمين وان لم يستدل به أحد بالفعل (ثم استوى الى السماء) أى قصد اليها بارادته ومشيئته فصداسويا بلا صارف بلو هو ولا عاطف بشئيه من ارادة خلق شئ آخر في تضاعيف خلقها أو غير ذلك ما خسو من قولهم استوى اليه كالسهم المرسل وتخصيصه بالذكر ههنا ما لعدم تحققه في خلق السفليات لما روى

الثاني ان الايمان هو التصديق بالقلب واللسان معا وهو قول بشر بن عتاب المرسي وأبي الحسن الاشعري والمراد من التصديق بالقلب الكلام القائم بالنفس (القول الثالث) قول طائفة من الصوفية الايمان اقرار باللسان واختصاص بالقلب (الفرقة الثالثة) الذين قالوا الايمان عبارة عن عمل القلب فقط وهؤلاء قد اختلفوا على قولين (أحدهما) ان الايمان عبارة عن معرفة الله بالقلب حتى ان من عرف الله بقلبه ثم جهد لسانه ومات قيل ان يعرفه فهو مؤمن كامل الايمان وهو قول جهم بن صفوان أمام معرفة الكتب والرسول واليوم الآخر فقد زعم انها غير داخلية في حد الايمان وحكى الكعبي عنه ان الايمان معرفة الله مع معرفة كل ما علم بالضرورة كونه من دين محمد صلى الله عليه وسلم (وثانيهما) ان الايمان مجرد التصديق بالقلب وهو قول الحسين بن الفضل الجبلي (الفرقة الرابعة) الذين قالوا الايمان هو الاقرار باللسان فقط وهم فريقان (الاول) ان الاقرار باللسان هو الايمان لكن شرط كونه ايمانا حصول المعرفة في القلب فالمعرفة شرط لتكون الاقرار اللساني ايمانا لا أنها داخلية في معنى الايمان وهو قول غيلان بن مسلم الدمشقي والفضل الرقاشي وان كان الكعبي قد أنكروا كونه قولاً للفيلسوف (الثاني) ان الايمان مجرد الاقرار باللسان وهو قول الكرامية وزعموا ان المنافق مؤمن الظاهر كافر السريرة فثبت له حكم مؤمن في الدنيا وحكم الكافر في الآخرة فهذا المجموع اقوال الناس في معنى الايمان في عرف الشرع والذي نذهب اليه ان الايمان عبارة عن التصديق بالقلب وتفترق ههنا الى شرح ما هيبة التصديق بالقلب فنقول ان من قال العالم محدث فليس مدلول هذه الالفاظ ككون العالم موضوعا للحدوث بل مدلولها الحكم ذلك القائل بكون العالم حادثا والحكم بثبوت الحدوث العالم مغاير لثبوت الحدوث للعالم فهذا الحكم الذهني بالثبوت أو بالاتفاء أمر يعبر عنه في كل لغة بلفظ خاص واختلف الصيغ والعبارات مع كون الحكم الذهني أمر او احاديث على ان الحكم الذهني أمر مغاير لهذه الصيغ والعبارات ولان هذه الصيغ نال على ذلك الحكم والدال غير المدلول ثم نقول هذا الحكم الذهني غير العالم لان الجاهل بالشئ قد يحكم به فعلمنا ان هذا الحكم الذهني مغاير للعالم المراد من التصديق بالقلب هو هذا الحكم الذهني بقى ههنا بحيث لفظي وهو ان المسمى بالتصديق في اللغة هو ذلك الحكم الذهني أم الصيغة الدالة على ذلك الحكم الذهني وتحقيق القول فيه قد ذكرناه في أصول الفقه اذا عرف هذه المقدمة فنقول الايمان عبارة عن التصديق بكل ما عرف بالضرورة كونه من دين محمد صلى الله عليه وسلم مع الاعتقاد وتفترق في اثبات هذا المذهب الى اثبات يهودا ربعة (القبيل الاول) ان الايمان عبارة عن التصديق وبدل عليه وجوه (الاول) انه كان في أصل اللغة للتصديق فلو صار في عرف الشرع غير التصديق لزم أن يكون المتكلم به مستكلما بغير كلام العرب وذلك يناقض وصف القرآن بكونه عربيا (الثاني) ان الايمان أكثر الالفاظ دورا على السنة المسلمين فلو صار متقولا الى غير مسماه الاصل لتوفرت الدوا على معرفة ذلك المعنى ولاشهر وبلغ الى حد اتوار ظالم يكن كذلك علمنا انه بقى على أصل الوضع (الثالث) أجمعنا على ان الايمان المعنى بحرف الباء مبنى على أصل اللغة فوجب أن يكون غير المعنى كذلك (الرابع) ان الله تعالى كلف كل الايمان في القرآن أضافه الى القلب قال من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم وقوله وقلبه مطمئن بالايمان كتب في قلوبهم الايمان ولكن قولوا أسلمنا ولما دخل الايمان في قلوبكم (الخامس) ان الله تعالى أيضا ذكر الايمان قرن العمل الصالح به ولو كان العمل الصالح داخل في الايمان لكان ذلك تكرارا (السادس) انه تعالى كثيرا ذكر الايمان وقرنه بالمعاشي قال الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم وان طائفتان من المؤمنين اختلفوا فاصحوا بينهما فان بغت احدهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغى حتى تقى الى امر الله واخرج ابن عباس على هذا بقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الفصاح في القتلى من ثلاثة أوجه (أحدها) ان القصص انما يجب على القائل المتعمد ثم انما يطبقه بقوله يا أيها الذين آمنوا فدل على انه مؤمن (وثانيها) قوله فمن عني له من أخيه شئ وهذا الاخوة ليست الاخوة الاخوان الايمان لقوله تعالى انما المؤمنون اخوة (وثالثها) قوله ذلك تحفيض من ربكم ورحمة وهذا لا ياتي الا بالمؤمن ومما يدل على المطلوب قوله تعالى والذين آمنوا ولم يهاجروا هذا أبق اسم الايمان لمن لم يهاجر مع عظم الرب عبد

من تحلل خلق السموات بين خلق الارض ودخوها عن الحسن رضى الله عنه خلق الله تعالى الارض في موضع بيت المقدس كهيئة الفهر عليهم ادخان بارتقها ثم اسعد الدخان وخلق منه السموات وامسنا الفهر في موضعها وبسط منها الارضين وذلك قوله تعالى كانتا رقفا ففتقناهما واما لظهار كمال العناية بابداع العلويات وقيل استوى استولى ومثل والاول هو الظاهر وكلمة ثم للايدان بما فيه من المزية والفضل على خلق السفليات لا للترخي الزماني فان تقدمه على خلق ما في الارض المتأخر عن دخوها مما لا امرية فيه لقوله تعالى والارض بعد ذلك دحاها ولما روى عن الحسن والمراد بالسماء اما الاجرام العلوية فان القصد اليها بالارادة لا يستدعي سابقة الوجود واما اجهات العلو (فسواهن) أى أعهن وقومهن وخلقهن ابتداء مصونة عن العوج والفتور لانه تعالى سواهن بعد ان لم يكن كذلك ولا يخفى ما في مقارنة التسوية والاسواء من حسن الموقع وفيه اشارة الى ان لا تغيب فيهن بالضرورة والذبول كافي السفليات والضمير على الوجه الاول للسماء فانها في معنى الجنس وقيل هي جمع سماء أو سماوة وعلى الوجه الثاني مبهم يفسره قوله تعالى (سبع سموات) كافي قولهم ودرجلا وهو على الوجه الاول بدل من الضمير وتأخير ذلك بهذا الصنع اليبديع عن ذلك خلق ما في الارض مسح كونه أقوى منه في الدلالة على كمال القدرة القاهرة كانه عليه لما ان المنافع المتبوتة بما في الارض أكثر وتعلق مصالح الناس بذلك أظهر وان كان في ابداع العلويات

في ترك الهجرة في قوله تعالى الذين تتوفاهم الملائكة ظالمى أنفسهم وقوله ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا ومع هذا جعلهم مؤمنين ويدل أيضا عليه قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تقذروا عدوتي وعدوتكم أوليا وقال يا أيها الذين آمنوا لا تحفوا بالله والرسول وتحفوا أما ما أنكم وقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا انقروا الى الله توبة تصوحوا بالامر بالتوبة لمن لا ذنب له محال وقوله وتوبوا الى الله جميعا أي المؤمنون لا يقال فهذا يقتضى ان يكون كل مؤمن مذنباً وليس كذلك قلنا هب انه خص فجماع المذنب في قبيهم جهة (القيد الثاني) ان الايمان ليس عبارة عن التصديق اللساني والدليل عليه قوله تعالى ومن اتأس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين نفى كونهم مؤمنين ولو كان الايمان بالله عبارة عن التصديق السابق لم يصح هذا النفي (القيد الثالث) ان الايمان ليس عبارة عن مطلق التصديق لان من صدق بالحبية الطاغوت لا يسمى مؤمناً (القيد الرابع) ليس من شرط الايمان التصديق بجميع صفات الله عز وجل لان الرسول عليه السلام كان يحكم بايمان من لم يحظر بياله كونه تعالى عالم الذاته أو بالعالم ولو كان هذا القيد وامناله شرطاً معتبراً في تحقق الايمان لما جاز ان يحكم الرسول بايمانه قبل ان يجر به في انه هل يعرف ذلك أم لا فهذا هو بيان القول في تحقيق الايمان فان قال قائل ههنا صورتان (الصورة الاولى) من عرف الله تعالى بالدليل والبرهان وطاعته العرفان مات ولم يجد من الزمان والوقت ما يتلفظ فيه بكلمة الشهادة فههنا ان حكمت انه مؤمن فقد حكمت بان الاقرار اللساني غير معتبر في تحقيق الايمان وهو خرق للاجماع وان حكمت بأنه غير مؤمن فهو باطل لقوله عليه السلام يخرج من النار من كان في قلبه متقال ذرة من ايمان وهذا قلبه طافح بالايمان فكيف لا يكون مؤمناً (الصورة الثانية) من عرف الله تعالى بالدليل ووجد من الوقت ما يمكنه ان يتلفظ بكلمة الشهادة ولكنه لم يتلفظ بها فان قلتم انه مؤمن فهو خرق للاجماع وان قلتم ليس مؤمن فهو باطل لقوله عليه السلام يخرج من النار من كان في قلبه متقال ذرة من الايمان ولا يتقنى الايمان من القلب بالسكوت عن النطق والجواب ان الغزالي منع من هذا الاجماع في الصورتين وحكم بكونهما مؤمنين وان الامتناع عن النطق بحرى المعاصى التى يوقى بها مع الايمان (المسئلة الرابعة) قيل الغيب مصدر أقيم مقام اسم الفاعل كالاصوم بمعنى الصائم والزور بمعنى الزائر ثم في قوله يؤمنون بالغيب قولان (الاول) وهو اختيار أبى مسلم الاصفهاني ان قوله بالغيب صفة المؤمن بمعنى انهم يؤمنون بالله حال الغيب كما يؤمنون به حال الحضور لا كالمناقضين الذين اذا اتوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزؤن وتظيره قوله تعالى ذلك ليعلم أى لم أخنه بالغيب يقول الرجل لغيره نعم اصدق بقلك فلان يظهر الغيب وكل ذلك مدح للمؤمنين بكون ظاهريهم موافقاً لباطنيهم ومباينهم خلال المناقضين الذين يقولون باقوا وهم مالميس في قلوبهم (والثاني) وهو قول جمهور المفسرين ان الغيب هو الذى يكون تابعا عن الحاسة ثم هذا الغيب ينقسم الى ما عليه دليل واتى ما ليس عليه دليل فالمراد من هذه الآية مدح المتقين بانهم يؤمنون بالغيب الذى دل عليه دليل بان يشكروا ويستدلوا فيؤمنوا به وعلى هذا يدخل فيه العلم بالله تعالى وبصفاته والعلم بالآخر والعلم النبوة والعلم بالاحكام وبالشرائع فان في تحصيل هذه العلوم بالاستدلال مشقة فيصلى ان يكون سبب الاستحقاق التناء العظيم واحتج أبو مسلم على قوله بأمر (الاول) ان قوله والذين يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك وبالآخره هم يوقنون ايمان بالاشياء الغائبة فلو كان المراد من قوله الذين يؤمنون بالغيب هو الايمان بالاشياء الغائبة لكان المعطوف نفس المعطوف عليه وانه غير جائز (الثاني) لو حملناه على الايمان بالغيب يلزم اطلاق القول بان الانسان يعلم الغيب وهو خلاف قوله تعالى وعند منافع الغيب لا يعلمها الا هو اما لفسرنا الآية بما قلنا لا يلزم هذا المخذور (الثالث) لفظ الغيب انما يجوز اطلاقه على من يجوز عليه الحضور فعلى حد الايجوز اطلاق لفظ الغيب على ذات الله تعالى وصفاً له فقوله الذين يؤمنون بالغيب لو كان المراد منه الايمان بالغيب لما دخل فيه الايمان بذات الله تعالى وصفاته ولا يبقى فيه الا الايمان بالآخر وذلك غير جائز لان الركن الاعظم في الايمان هو الايمان بذات الله وصفاته فكيف يجوز حمل اللفظ على معنى يقتضى خروج الاصل عما لو حملناه على التفسير الذى

أيضاً من المنافع الدنيوية والدينية
 مما لا يحصى هذا مما قالوا وسأنت في
 حجم السجدة مزيد تحقيق وتفصيل
 بإذن الله تعالى (وهو بكل شيء
 عليم) اعتراض تذييلي مقرر لما
 قبله من خلق السموات والارض
 وما فيها على هذا اللفظ البديع
 المنظوم على الحكيم الفاتحة
 والمصالح اللاتمة فان علمه عز
 وجل يجمع الاشياء ظاهرها
 وباطنها بارزها وكامتها وما يليق
 بكل واحد منها يستدعي ان يخلق
 كل ما يحتاجه على الوجه الرائق
 وقرى وهو بكون الهاء تشبيهاً له
 بعضه (واذ قال ربك) بيان لامر
 آخر من جنس الامور المتقدمة
 المؤكدة فلا تنكار والاستبعاد فان
 خلق آدم عليه السلام وما خصه
 به من الكرامات النبوية المحكية
 من أجل النعم الداعية لثبوته
 الى الشكر والايان الناهية عن
 الكفر والعصيان وتقرر لمضمون
 ما قبله من قوله تعالى خلق لكم ما في
 الارض جميعاً وتوضح كيكيفية
 التصرف والانتفاع بما فيها
 وتلويح الخطاب بتوجيهه الى
 النبي صلى الله عليه وسلم خاصة
 للذي ان بان حقوى الكلام ليس
 مما يهتدى اليه يادلة العقل
 كالامور المشاهدة انى نبه عليها
 الكفرة بطريق الخطاب بل انما
 طريقه الوجداني الخاص به عليه
 السلام وفي التعرض لعنوان
 الربوبية المنبئة عن التبليغ الى
 الكمال مع الاضافة الى غيره
 عليه السلام من الانبياء عن
 تميزه عليه السلام مما لا يحصى
 واذ ظرف موضوع لزمان نسبة
 ماضية وقع فيه نسبة اخرى مثلها
 كان اذا موضوع لزمان نسبة
 مستقبلية يقع فيه اخرى مثلها
 ولذلك يجب اضافته الى الجمل

اخترناه لم يلزمنا هذا المخذور (والجواب عن الاول) ان قوله يؤمنون بالغيب يتناول الايمان بالغائبات
 على الاجمال ثم بعد ذلك قوله والذين يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك يتناول الايمان ببعض
 الغائبات فكان هذا من باب عطف التفصيل على الجملة وهو جائز كما في قوله وملائكته وجبريل وميكال
 (وعن الثاني) انه لا نزاع في ان تؤمن بالاشياء الغائبة عن افهامك ذلك التخصيص لازماً على الوجهين جميعاً
 فان قيل أفقرولون العبد يعلم الغيب أم لا قلنا قد بينا ان الغيب ينقسم الى ما علمه دليل والى ما لا دليل
 عليه أما الذي لا دليل عليه فهو سبحانه وتعالى العالم به لا غيره وأما الذي عليه دليل فلا يمنع ان تقول تعلم
 من الغيب ما لنا عليه دليل ويفيد الكلام فلا يلتبس وعلى هذا الوجه قال العلماء الاستدلال بالشاهد
 على الغائب أحد أقسام الأدلة (وعن الثالث) لان لم ان لفظ الغيبة لا يستعمل الا فيما يجوز عليه
 الحضور والدليل على ذلك ان المتكلمين بقولون هذا من باب الحاق الغائب بالشاهد ويريدون بالغائب
 ذات الله تعالى وصفاته والله أعلم (المسئلة الخامسة) قال بعض الشيعة المراد بالغيب المهلدى المستظر
 الذى وعد الله تعالى به فى القرآن والخبر أما القرآن وقوله وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات
 ليس تخلفهم فى الارض كما استخلف الذين من قبلهم وأما الخبر فقوله عليه السلام لولم يبق من الدنيا الا
 يوم واحد لطول الله ذلك اليوم حتى يخرج رجل من أهل بيتى بواطنى اممه اسمى وكنتيه كنىتى بجلا
 الارض عد لا وقتاً كما منتهجوا وظلما واعلم ان تخصيص المطلق من غير الدليل باطل (المسئلة
 السادسة) ذكر روى تفسير اقامة الصلاة وجوهاً (أحدها) أن اقامتها عبارة عن تعديل أركانها وحفظها
 من أن يقع خلل في فرائضها وسننها وآدابها من اقام العود اذا قومه (وثانيها) انها عبارة عن المداومة
 عليها كما قال تعالى والذين هم على صلاتهم يحافظون وقال الذين هم على صلاتهم دائمون من قامت السوق
 اذا نضقت واقامتها نفاقها لانها اذا حوط عليها كانت كاشي النفاق الذى تتوجه اليه الرغبات واذا
 اصبحت كانت كاشي الكسد الذى لا يرغب فيه (وثالثها) انها عبارة عن التجرد لادائها وأن لا يكون
 في مؤديها قنور من قولهم قام بالامر وقامت الحرب على ساقها وفي ضده قعد عن الامر وقاعد عنه اذا
 تقاعدس وتبطل (ورابعها) اقامتها عبارة عن اداؤها وانعاشها عن الاداء بالاقامة لان القيام بعض أركانها
 كما عبر عنها بالقبول وبالركوع والسجود والواضع اذا صلى لوجود التسبيح فيها قال تعالى فلولا أنه كان من
 المسبحين واعلم أن الاولى حمل الكلام على ما يحصل معه التناهي العظيم وذلك لا يحصل الا اذا حملنا الاقامة
 على اقامة فعلها من غير خلل في أركانها وشرايطها اول ذلك فان القيم بارزاق الجند انما يوصف بكونه فيما اذا
 أعطى الحقوق من دون تجس ونقص ولها يوصف الله تعالى بأنه قائم وقبوم لانه يجب دوام وجوده ولانه
 يدوم ادرا والرزق على عباده (المسئلة السابعة) ذكر روى لفظ الصلاة فى أصل اللغة وجوهاً (أحدها)
 انها الدعاء قال الشاعر وقابلها الريح فى دنها * وصلى على دنها وارتم

(وثانيها) قال الخازن رنجى اشتقاقها من الصلى وهى النار من قولهم صليت العضا اذا قومتها بالصلى
 فالصلى كانه يسمى فى تعديل باطنه وظاهره مثل من يحاول تقويم الخشبة بعرضها على النار (وثالثها)
 ان الصلاة عبارة عن الملازمة من قوله تعالى صلى ناراً مامية سيصلى ناراً ذات لهب وسمى الفرس الثانى
 من أفراس المسابقة مصلياً (ورابعها) قال صاحب الكشاف الصلاة فعهلة من صلى كالأزكاة من زكى
 وكتبها بالواو على لفظ المقموم وحقيقة صلى حركة الصلويين لان المصلى يفعل ذلك فى ركوعه وسجوده
 وقيل للداعى مصلى تشبهاً لله فى تحننه بالركوع والساجد وأقول ههنا بحثان (الاول) ان هذا
 الاشتقاق الذى ذكره صاحب الكشاف بقضى الى طعن عظيم فى كون القرآن حجة وذلك لان لفظ
 الصلاة من أشد الالفاظ شهرة وأكثرها ورأنا على ألسنة المسلمين واشتقاقه من تحريك الصلويين من
 أحد الاشياء اشتهارا فيما بين أهل النقل ولوجوزنا أن يقال مسمى الصلاة فى الاصل ما ذكره ثم انحنى
 واندر من حتى صار بحيث لا يعرفه الا الاستحداد لكان مشهورة فى سائر الالفاظ جائزاً ولوجوزنا ذلك لما قطعنا
 بأن مراد الله تعالى من هذه الالفاظ ما تبادلوا فهمنا اليه من المعانى فى زماننا هذا الاحتمال انما كانت فى
 زمان الرسول موضوعه لمعان آخر وكان مراد الله تعالى منها تلك المعانى الا أن تلك المعانى خفيت فى زماننا

وانتصابه بمضمرة صرح بمشابهة في قوله عز وجل واذ كرتم قليلا فكثر كرم وقوله تعالى واذ كرتا اذ جعلناكم خلقا من بعدك وتوجيه الامر بالذكري الى الوقت دون ما وقع فيه من الحوادث مع انها المقصودة بالذات للمبالغة في ايجاب ذكرها لما ان ايجاب ذكر الوقت ايجاب لذكر ما وقع فيه بالطريق البرهاني ولان الوقت مشتق عليها فاذا استخضر كانت حاضرة بتفاصيلها كما انها مشاهدة عيانا وقيل ليس انتصابه على المفعولية بل على تأويل اذ كرت الحوادث فيه بجذوق الظروف واقامة الطرف مقامه واما ما كان فهو معظوف على مضمرا آخر ينصب عليه الكلام كانه قيل له عليه السلام غيب ما أوحى اليه ما خوطب به الكفرة من الوحي الناطق بتفاصيل الامور السابقة الزاجرة عن الكفرة تعالى ذكرهم بذلك واذ كرتهم هذه النعمة ليتبينوا بذلك لبطلان ما هم فيه ويتبينوا عنه واما ما قيل من ان المقدر هو اشكر النعمة في خلق السموات والارض اوتدبر ذلك فغير سديد ضرورة ان مقتضى المقام تكبير المحلين بواجب الشكر وتبيينهم على ما يقتضيه وان ذلك من مقامه الجليل صلى الله عليه وسلم وقيل انتصابه بقوله تعالى قالوا واياها ان يقتضى ان يكون هو المقصود بالذات دون سائر القصص وقيل بما سبق من قوله تعالى و بشر الذين آمنوا ولا بالمؤمنين وان كان الكافر ايضا من العباد وكذا ههنا خص اسم العباد كان الحرام رزقا ايضا و اجابوا عن التمسك بالطبر بأنه جهة ثالثة المعنى بأن هذه المسئلة محض اللغو وهو ان الحرام هل يسمى رزقا لا ولا مجال للدلائل العقلية في الالفاظ والله اعلم (المسئلة التاسعة) اصل الاتفاق اشراج اليد من المال ومنه نفي المبيع نفاقا اذا كثر المشترون له ونفقت الدابة اذا ماتت اى

واندرست كما وقع مثله في هذه اللفظة فلما كان ذلك باطلا باجاء المسلمين صلانا ان الاشتقاق الذي ذكره مردود باطل (الثاني) الصلاة في الشرع عبارة عن افعال مخصوصة يتلو بعضها بعضا مفتحة بالقرآن محتجة بالتعليل وهذا الاسم يقع على القرض والنفل لكن المراد بهذه الآية القرض خاصة لانه الذي يقف الفلاح عليه لانه عليه السلام لما بين الاعرابي صفة الصلاة المقرضة قال والله لا يزيد عليها ولا ينقص منها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ارفع ان صدق (المسئلة العاشرة) الرزق في كلام العرب هو الحظ قال تعالى ويجعلون رزقكم انكم تكذبون اى حظكم من هذا الامر والحظ هو نصيب الرجل وما هو خاص له دون غيره ثم قال بعضهم الرزق كل شئ يؤكل أو يستعمل وهو باطل لان الله تعالى امر بان ننفق مما رزقنا فقال وانفقوا مما رزقناكم فلو كان الرزق هو الذي يؤكل لما أمكن انفاقه وقال آخرون الرزق هو ما عليك وهو ايضا باطل لان الانسان قد يقول اللهم ارزقني ولدا صالحا أو زوجة صالحة وهو لا عليك الولد ولا الزوجة ويقول اللهم ارزقني عقلا عايش به وليس العقل بما لوك وأيضا الهبة يكون اها رزق ولا يكون لها ملك واما في عرف الشرع فقد اختلفوا فيه فقال أبو الحسين البصري الرزق هو عتكين الحيوان من الانتفاع بالشيء والحظر على غيره أن ينعسه من الانتفاع به فاذا قلنا قد رزقنا الله تعالى الاموال فعنى ذلك انه مكننا من الانتفاع بها واذ سألناه تعالى ان يرزقنا مالا فاننا نقصد بذلك ان يجعلنا بالمال اخص واذ سألناه ان يرزقنا الهبة فاننا نقصد بذلك ان يجعلها به اخص وانما تكون به اخص اذا كنتم من الانتفاع به ولو لم يكن لاحد أن ينعها من الانتفاع به واعلم ان المعتزلة لما فسروا الرزق بذلك لاجرم قالوا الحرام لا يكون رزقا وقال أصحابنا الحرام قد يكون رزقا فحجة الاصحاب من وجهين (الاول) ان الرزق في أصل اللغة هو الحظ والنصيب على ما بيناه فن انتفع بالحرام فذلك الحرام صار حظا ونصيبا له فوجب ان يكون رزقا (الثاني) انه تعالى قال وما من دابة في الارض الا على الله رزقا وقد يعيش الرجل طول عمره لا يأكل الا من السرقة فوجب ان يقال انه طول عمره لم يأكل من رزقه شيئا اما المعتزلة فقد احتجوا بالكتاب والسنة والمعنى اما الكتاب فوجوه (أحدها) قوله تعالى ومما رزقناهم ينفقون مدحهم على الاتفاق مما رزقهم الله تعالى فلو كان الحرام رزقا لوجب ان يستحقوا المدح اذا أنفقوا من الحرام وذلك باطل بالاتفاق (وثانيها) لو كان الحرام رزقا لجاز ان ينفق الغاصب منه لقوله تعالى وانفقوا مما رزقناكم وأجمع المسلمون على انه لا يجوز للغاصب ان ينفق مما أخذ به بل يجب عليه رده فدل على ان الحرام لا يكون رزقا (وثالثها) قوله تعالى قل ارايت ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا قل الله اذن لكم فيه ان من حرم رزق الله فهو مفتر على الله ثبت ان الحرام لا يكون رزقا واما السنة فمروا أبو الحسين في كتاب الغرور باسناده عن سفوان بن أمية قال قال كعند رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ جاءه عمرو بن قرة فقال له يا رسول الله ان الله كتب على الشفة فلا اراي ان رزق الامن دفي بكفي فأذن لي في الغناء من غير فاحشة فقال عليه السلام لا اذن لك ولا كرامة ولا نعمة كذبت اى عدوا لله لقد رزقك الله رزقا طيبا فأخترت ما حرم الله عليك من رزقه مكان ما أحل الله لك من حلاله امانا لك لو قلت بعد هذه المقدمة شيئا غير مستحرم يا وجيها واما المعنى فان الله تعالى منع المكلف من الانتفاع بالحرام و امر غيره بمنعه من الانتفاع به ومن منع من أخذ الشيء والانتفاع به لا يقال انه رزقه اياه الا ترى انه لا يقال ان السلطان قد رزق جسده مالا قد منعه من اخذها وانما يقال انه رزقهم مالم يمتنع من اخذها ولا يمنعهم منه ولا امر بغيره منه اجاب أصحابنا عن التسلسل بالآيات بأنه وان كان الكل من الله فكيف قال يا خالق المحدثات والعرش والكرسي ولا يقال يا خالق الكلاب والخنزير وقال عينا يشرب بها عباد الله يخص اسم العباد بالمؤمنين وان كان الكافر ايضا من العباد وكذا ههنا خص اسم الرزق بالحلال على سبيل التفسير وان كان الحرام رزقا ايضا و اجابوا عن التمسك بالطبر بأنه جهة ثالثة المعنى بأن هذه المسئلة محض اللغو وهو ان الحرام هل يسمى رزقا لا ولا مجال للدلائل العقلية في الالفاظ والله اعلم (المسئلة التاسعة) أصل الاتفاق اشراج اليد من المال ومنه نفي المبيع نفاقا اذا كثر المشترون له ونفقت الدابة اذا ماتت اى

وقيل أذرائدة ويعزى ذلك الى
 أبي عبيدومعمر وقيل انه بمعنى قد
 واللام في قوله عزنا فلا للملائكة
 للتبليغ وتقديم الجار والمجرور في
 هذا الباب مطرد لما في المقول من
 الطول غالباً مع ما فيه من الاهتمام
 بما تقدم والتشويق الى ما أخر كما مر
 مراراً والملائكة جمع ملك باعتبار
 أصله الذي هو مائل على ان
 الهمزة مزيدة كالتسائل في جمع
 شغال والثناء لكيداً ثابت الجماعة
 واشتقاقه من ملك لما فيه من
 معنى الشدة والقوة وقيل على انه
 مقول من مالك من الالوكوهي
 الرسالة أي موضع الرسالة أو مرسل
 على انه مصدر بمعنى المفعول فأنهم
 وسائط بين الله تعالى وبين الناس
 فهم رسله عز وجل أو بمنزلة رسله
 عليهم السلام واختلفت العقلاء
 في حقيقتهم بعد اشتقاقهم على انها
 ذوات موجودة قائمة بانفسها
 فذهب أكثر المتكلمين الى انها
 اجسام لطيفة قادرة على التشكل
 بأشكال مختلفة مستديين بان
 الرسل كانوا يرثونهم كذلك عليهم
 السلام وذهب المتكلمون الى انها
 جواهر مجردة مخالفة للنفوس
 الناطقة في الحقيقة وانها أكل
 منها قوة وأكثر عمل تجري منها
 مجرى الشمس من الاضواء منقسمة
 الى قسمين قسم شأنهم الاستغراق
 في معرفة الحق والتسخره عن
 الاشتغال بغيره كإعتهم الله
 عز وجل بقوله يسبحون الليل
 والنهار لا يفترون وهم الغليون
 المقربون وقسم يدر الامر من
 السماء الى الارض حسب ما جرى
 عليه فلم القضاء والقدر وهم
 المدرات أمرانهم سماوية ومنهم
 أرضية وقالت طائفة من
 التصاري هي النفوس الفاضلة
 البشرية المفارقة للابدان ونقل

خرج روحها وانفقاء الفأرة لانها تخرج منها ومنه النفق في قوله تعالى ان تبغى نفقا في الارض (المسئلة
 العاشرة) في قوله وما رزقناهم ينفقون فوائد (أحدها) أدخل من التبعية صيانة لهم وكفا عن
 الاسراف والتبذير المنهى عنه (وثانيها) قدم مفعول الفعل دلالة على كونه أهم كما قال ويخصون
 بعض المال بالتصدق به (وثالثها) يدخل في الاتفاق المذكور في الآية الاتفاق الواجب والاتفاق
 المنذور والاتفاق الواجب أقسام (أحدها) الزكاة وهي قوله في آية الكز ولا ينفقونها في سبيل الله
 (وثانيها) الاتفاق على النفس وعلى من تجب عليه فقته (وثالثها) الاتفاق في الجهاد وأما الاتفاق
 المنذور فهو أيضاً اتفاق لقوله وأنفقوا مما رزقناكم من قبل ان يأتي أحدكم الموت وأراد به الصدقة لقوله
 بعده فأصدقوا كن من الصالحين فكل هذه الاتفاقات داخلة تحت الآية لان كل ذلك سبب لاستحقاق
 المدح ﴿قوله تعالى﴾ (والذين يؤمنون بما أنزل اليه وما أنزل من قبله وبالآخرة هم يوقنون) اعلم ان
 قوله الذين يؤمنون بالغيب عام يفتاوى كل من آمن بحمد صلى الله عليه وسلم سواء كان قبل ذلك مؤمناً
 بموسى وعيسى عليهما السلام أو ما كان مؤمناً بهما ودلالة اللفظ العام على بعض ما دخل فيه التخصيص
 أضعف من دلالة اللفظ الخاص على ذلك البعض لان العام يحتمل التخصيص والخاص لا يحتمله فلما كانت
 هذه السورة مدنية وقد شرف الله تعالى المسلمين بقوله هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب فذكر به ذلك
 أهل الكتاب الذين آمنوا بالرسول كعبد الله بن سلام وأمثاله بقوله والذين يؤمنون بما أنزل اليه وما أنزل
 من قبله لان في هذا التخصيص بالذكر مزيد تشرىف لهم كافي قوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته ورسله
 وجبريل وميكال ثم تخصيص عبداً لله بن سلام وأمثاله بهذا التشرىف ترغيب لامثاله في الدين فهذا هو
 السبب في ذكر هذا الخاص بعد ذلك العام ثم نقول أمافوله والذين يؤمنون بما أنزل اليه فففيه مسائل
 (المسئلة الاولى) لاراع بين أصحابنا وبين المعتزلة في أن الايمان اذا عدي بالباء فالمراد منه التصديق فاذا
 قلنا فلان آمن بكذا فالمراد انه صدق به ولا يكون المراد أنه سام وصلى فالمراد بالايان ههنا التصديق
 بالاتفاق لكن لا بد معه من المعرفة لان الايمان ههنا يخرج مخرج المدح والمصدق مع الشك لا يأمن أن
 يكون كذبا فهو الى الذم أقرب (المسئلة الثانية) المراد من انزال الوحي وكون القرآن متزلاً ومنزلاً
 ومنزلاً به ان جبريل عليه السلام سمع في السماء كلام الله تعالى فنزل على الرسول به وهذا كما يقال نزلت
 رسالة الامير من القصر والرسالة لا تنزل لكن المستمع سمع الرسالة من علو فينزل ويؤدي في سفل وقول
 الامير لا يشارف ذاته ولكن السامع سمع فينزل ويؤدي بلفظ نفسه ويقال فلان ينقل الكلام اذا سمع
 في موضع وأداه في موضع آخر فان قيل كيف سمع جبريل كلام الله تعالى وكلامه ليس من الحروف
 والاصوات عندكم قلنا يحتمل أن يخلق الله تعالى له سمعاً للكلام ثم أقره على عبارة يعبر به عن ذلك
 الكلام القديم ويجوز أن يكون الله خلق في اللوح المحفوظ كتابه بهذا النظم المخصوص فقرأه جبريل
 عليه السلام حفظه ويجوز أن يخلق الله أصواتاً مقطعة بهذا النظم المخصوص في جسم مخصوص فيتلقغه
 جبريل عليه السلام ويخلق له علماً ضرورياً به هو العبارة المؤدية ليعني ذلك الكلام القديم (المسئلة
 الثالثة) قوله تعالى والذين يؤمنون بما أنزل اليه هذا الايمان واجب لانه قال في آخره وأولئك هم
 المفلحون ثبت أن من لم يكن له هذا الايمان وجب أن لا يكون مفلحاً واذا ثبت انه واجب وجب تخصيصه
 العلم بما أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم على سبيل التفصيل لانه ان لم يعلم كذلك امتنع عليه القيام به الا ان
 هذا العلم واجب على سبيل الكفاية فان تحصيل العلم بالشرائع التاركة على محمد صلى الله عليه وسلم على
 سبيل التفصيل غير واجب على العامة وأما قوله وما أنزل من قبله فالمراد به ما أنزل على الانبياء الذين كانوا
 قبل محمد والايان به واجب على الجملة لان الله تعالى ما عبدنا الا ان به حتى يلزمنا معرفته على التفصيل
 بل ان عرفنا شيئاً من تفاصيله فهناك يجب علينا الايمان بتلك التفاصيل وأما قوله وبالآخرة هم يوقنون
 ففيه مسائل (المسئلة الاولى) الآخرة صفة الدار الآخرة وهي بيت بذلك لانها متأخرة عن الدنيا وقيل
 للدنيا دنيا لانها أدنى من الآخرة (المسئلة الثانية) اليقين هو العلم بالشيء بعد أن كان ساجبه شاك فيه

في شرح كثرتم آت عليه السلام
قال آتت السماء وحق لها ان تظ
ما فيها موضع قد سلم الا وفيه
مثلث ساجد اوراق وروى ان
بنى آدم عشر الجن وثمان عشر
حيوانات البر والكل عشر الطيور
والكل عشر حيوانات البحار
وهؤلاء كلهم عشر ملائكة الارض
الموكلين وهؤلاء كلهم عشر
ملائكة السماء الدنيا وكل هؤلاء
عشر ملائكة السماء الثانية
وهكذا الى السماء السابعة ثم كل
أولئك في مقابلة ملائكة الكرسي
زرقة بلبل تم جبع هؤلاء عشر
ملائكة سرادق واحد من
مرادفات العرش التي عددها
ثمانة ألف طول كل سرادق
وعرضه ومهكه اذ اقرب اليه
السحوات والارض وما فيها وما
بينهما لا يكون لها عنده قدر
محسوس ومأمته من مقدار شهر
الا وفيه مثلث ساجد اوراق
وقائم لهم زجل بالسيح والتفديس
ثم كل هؤلاء في مقابلة الملائكة
الذين يحومون حول العرش
كالقطرة في البحر ثم ملائكة اللوح
الذين هم اشباع اسرافيل عليه
السلام والملائكة الذين هم جنود
جبريل عليه السلام لا يحصى
أجناسهم ولا مدة أعمارهم
ولا كيفيات عباداتهم الا يروى ان
العلم الخبير على ما قال تعالى وما
يعلم جنود ربك الا هو وروى انه
عليه السلام حين عرج به الى
السماء رأى ملائكة في موضع
عزلة تشرف بعشى بعضهم تجاء
بعض فسأل رسول الله صلى الله
عليه وسلم جبريل عليه السلام
الى أين يذهبون فقال جبريل
لا أدري الا في آراءهم منذ خلقت
ولا أرى واحدا منهم قد رأته قبل
ذلك ثم سألا واحدا منهم منذ كم

لذلك لا يقول القائل يفتت وجود نفسه وتفتت ان السماء فوق لما ان العلم به غير مستدرك ويقال
ذلك في العلم الحادث بالامور سواء كان ذلك العلم ضروريا أو استدلاليا يقول القائل تفتت ما أردته
بهذا الكلام وان كان قد علم مراد بالانظر اراو يقول تفتت ان الاله واحد وان كان قد علمه
بالاكتساب ولذالك لا يوصف الله تعالى بأنه يتيقن الاشياء (المسئلة الثالثة) ان الله تعالى مدحهم على
كونهم متيقنين بالآخرة ومعلم انه لا يمدح المرء بان يتيقن وجود الآخرة فقط بل لا يستحق المدح الا
اذا يتيقن وجود الآخرة مع ما فيها من الحساب والسؤال وادخال المؤمنين الجنة والكافرين النار وروى
عنه عليه السلام أنه قال يا عجب كل العجب من انشاء في الله وهو يرى خلقه وعجايبه يعرف انشاء
الاولى ثم شكرا انشاء الآخرة وعجايبه من تكو البعث والنشور وهو في كل يوم وليلة يموت ويحيا يعني
النوم واليقظة وعجايبه من يؤمن بالجنة وما فيها من النعيم ثم يسعى لدار الغرور وعجايبه من المتكبر الفخور وهو
يعلم أن أوله نطفة مدرة وآخرة جيفة فذرة ﴿ قوله تعالى ﴿ أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم
المفلحون ﴾ اعلم أن في الآية مسائل (المسئلة الاولى) في كيفية تعلق هذه الآية بما قبلها وجوه ثلاثة
(أحدها) أن ينوي الابتداء بالذين يؤمنون بالغيب وذلك لأنه لما قبل هدى للمتقين لخص المتقين بأن
الكتاب هدى لهم كان لسائل أن يسأل فيقول ما السبب في اختصاص المتقين بذلك فوقع قوله الذين
يؤمنون بالغيب الى قوله وأولئك هم المفلحون جوابا عن هذا السؤال كأنه قيل الذي يكون مشغلا
بالإيمان وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة والفوز بالفلاح والنجاة لا بد وأن يكون على هدى من ربه (وثانيها)
أن لا ينوي الابتداء به بل يجعله تابعا للمؤمنين ثم يقع الابتداء من قوله وأولئك هم المفلحون
قيل أي سبب في أن ما الموصوفون بهذه الصفات مختصين بالهدى فأجيب بان أولئك الموصوفين غير
متبعين أن يفوزوا دون الناس بالهدى عاجلا وبالفلاح آجلا (وثالثها) أن يجعل الموصول الاول صفة
المتقين ويرفع الثاني على الابتداء وأولئك خبره ويكون المراد جعل اختصاصهم بالفلاح والهدى تعريضا
بأهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بنبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم ظانفون أنهم على الهدى وطامعون
أنهم ينالون الفلاح عند الله تعالى (المسئلة الثانية) معنى الاستعلاء في قوله على هدى بيان لتكتمهم من
الهدى واستقرارهم عليه حيث شبهت حالهم بحال من اعلى الشيء وركبه ونظيره فلان على الحق أو على
الباطل وقد صرحوا به في قولهم جعل الغوايبه كإوامن على الجهل وتحقيق القول في كونهم على الهدى
تمسكهم بموجب الدليل لان الواجب على المتكلم بالدليل أن يدوم على ذلك ويحرسه عن المطاعن والشبه
فكانه تعالى مدحهم بالإيمان بمنزل عليه أولا ومدحهم بالاقامة على ذلك والمواظبة على حراسته عن
الشبه ثانيا وذلك واجب على المكلف لانه اذا كان منشدوا في الدين خائفوا جلا فلا بد من أن يحاسب
نفسه في عمله وعمله ويتأمل حاله فيهما فاذا حرس نفسه عن الاخلال كان محمدا وجابا أنه على هدى وبصيرة
وانما نكر هدى ليفيد ضربا مبهما لا يبلغ كنهه ولا يقدر قدره كما يقال لو أبصرت فلانا لا أبصرت رجلا
قال عون بن عبد الله الهدى من الله كثير ولا يبصره الابصر ولا يعمل به الا سير الأتري ان نجوم
السماء يبصرها البصراء ولا يهتدى بها الا العلاء (المسئلة الثالثة) في نكر وأولئك تنبيه على أنهم كما
نبت لهم الاختصاص بالهدى نبت لهم الاختصاص بالفلاح أيضا فقد غيروا عن غيرهم هذين
الاختصاصين فان قيل فلم جاء مع العاطف وما الفرق بينه وبين قوله أولئك كالانعام بل هم أضل أولئك هم
الغافلون قلنا قد اختلف الخبران ههنا فلذلك تدخل العاطف بخلاف الخبرين ثمه فانهم جماعة متفقان لان
التصريح عليهم بالغفلة وتشبيههم بالبهائم ثم واحد وكانت الآية الثانية مفرقة لما في الاولى فهي من
العطف بمنزلة (المسئلة الرابعة) هم فصل وله فائدتان (احدهما) الدلالة على أن الوارد بعده خبر لا صفة
(وثانيها) حصر الخبر في المتبسط فان قلت لو قلت الانسان ضاحك فهذا لا يفيد ان الضاحك لا يفصل الا
في الانسان أم لو قلت الانسان هو الضاحك فهذا يفيد ان الضاحك لا يفصل الا في الانسان (المسئلة
الخامسة) معنى التعريف في المفلحون الدلالة على أن المتقين هم الناس الذين بلغن أنهم يفلحون
في الآخرة كما اذا بلغن ان انسانا قد تاب من أهل بلدك فاستخبرت من هو فقلت زيدا التائب أي هو الذي

خلقت فقال لا أدري غير أن الله عز وجل يخلق في كل أربع مائة ألف سنة كوكبا وقد خلق منذ خلقني أربع مائة ألف كوكب فصنانه من الله ما أعظم قدره وما أوسع ملكوته واختلف في الملائكة الذين قيل لهم ما قيل فقيل هم ملائكة الأرض وروى الضعالي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنهم المختارون مع أناس حين بعثه الله عز وجل لخاربا الجن حيث كانوا ساكني الأرض فأفسدوا فيها وسفكوا الدماء فقتلواهم الا قليلا وقد أخرجهم من مسن الأرض وألحقهم بجزائر البحار وقلل الجبال وسكنوا الأرض وخفف الله تعالى عنهم العبادة وأعطى إبليس ملك الأرض وملك السماء الدنيا خزنة الجنة فكان يعبد الله تعالى ناره في الأرض وناره في السماء وأخرى في الجنة فأخذها لهيب فكان من أمره ما كان وقال أكثر الصحابة والتابعين رضوان الله تعالى عليهم في أنهم كل الملائكة لعموم اللفظ وعدم التخصيص وقوله تعالى (انني جاعل في الأرض خليفة) في حين التصب على انه مقول قال وصيغة الفاعل بمعنى المستقبل ولذلك عملت عمله وقيل ما ليس في صيغة المضارع من الدلالة على انما فعل ذلك لا محالة وهي من الجمل بمعنى التصيير المتعدى التي مفعولها قيل أولها ما خليفته وثانيها ما الظرف المتقدم على ما هو مقتضى الصناعة فان مفعولي التصيير في الحقيقة اسم صار وخبره أولهما الاول وثانيهما الثاني وهما مبتدأ وخبر والاصل في الأرض خليفة ثم قيل صار في الأرض خليفة ثم مضى في الأرض خليفة فعناه بعد التثنية والتي اني جاعل خليفة من إطلاق أو خليفته بعينه كاتناني

أخبرت بتوحيته أو على أنهم الذين ان حصلت حصة المفطحين فهمهم كما تقول لصاحبك هل عرفت الاسد وما يبذل عليه من فوط الاقدام ان زيدا هو هو (المسئلة السابعة) المفتح الظاهر بالمطلوب كانه الذي انقصت له وجوه الظفر ولم تستغلق عليه والمفتح الجيم مثله واكثر كيب دال على معنى المشق والفتح وهذا معنى الزراع فلا حاشية ومشقوق الشقة السقلى أقطع وفي المثل الحديد بالحديد يفتح وتحقيقه ان الله تعالى لما وصفهم بانقيام عابليهم علمار عمالين ناصية ذلك وهو الظفر بالمطلوب الذي هو التعميم الدائم من غير شوب على وجه الاجلال والاعظام لان ذلك هو الثواب المطلوب بالعبادات (المسئلة السابعة) هذه الآيات يفسد الوعيدية بها من وجه والمرجئة من وجه آخر أما الوعيدية فن وجهين (الاول) ان قوله وأوتيتهم المفطون يقتضى الحصر فوجب فين أخل بالصلوة والزكاة أن لا يكون مفعلا وذلك لا يوجب القطع على وعيد نارك الصلوة والزكاة (الثاني) ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بكون ذلك الوصف علة لذلك الحكم فيلزم أن تكون علة الفلاح هي فعل الايمان والصلوة والزكاة فن أخل بهذه الاشياء يحصل له علة الفلاح فوجب أن لا يحصل الفلاح أما المرجئة فقد احتجوا بان الله حكم بالصلاح على الموصوفين بالصفات المذكورة في هذه الآية فوجب أن يكون الموصوف بهذه الاشياء مفعلا وان زنى وسرق وشرب الخمر واذنبت في هذه الطائفة تحققت العقوبة في غيرهم ضرورة اذ لا قائل بالفرق والجواب ان كل واحد من الاحتجاجين معارض بالآخر فليتسا قاطن ثم الجواب عن قول الوعيدية ان قوله وأوتيتهم المفطون يدل على اهم التكاملون في الفلاح فيلزم أن يكون صاحب الكبيرة غير كامل في الفلاح ونحن نقول بوجبه فانه كيف يكون كامل في الفلاح وهو غير جازم بالخالص من العذاب بل يجوز له أن يكون خائفا منه وعن الثاني أن نفي السبب الواحد لا يقتضى نفي المسبب فقد ناهن أسباب الفلاح عفو الله تعالى والجواب عن قول المرجئة ان وصفهم بالثقوى يكفي في نيل الثواب لانه يتضمن اتقاء المعاصي واقفاء ترك الواجبات والله اعلم بقوله تعالى (ان الذين كفروا سوا عليهم أنذرتمهم أم لم تنذروهم لا يؤمنون) اعلم أن في الآية مسائل نحوية ومسائل أصولية ونحن نأتي عليها ان شاء الله تعالى أما قوله ان نفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان ات حرق والحرف لا أصل له في العمل لكن هذا الحرف أشبه الفعل صورة ومعنى وتلك المشابهة تقتضى كونها عاملة وفيه مقدمات (المقدمة الاولى في بيان المشابهة) واعلم ان هذه المشابهة حاسلة في اللفظ والمعنى أما في اللفظ فلانها تر كبت من ثلاثة أحرف وانفتح آخرها وزمت الاسماء كالأفعال ويدخلها تون الوافية نحو اتني وكانني كما يدخل على الفعل نحو اعطاني وأكرمني وأما المعنى فلانها تفيد حصول معنى في الاسم وهو تارة كد موسوفيشه بالخبر كما اننا اذا قلنا قام زيد فقولك قام أو اذ حصول معنى في الاسم (المقدمة الثانية) انها لما أشبهت الأفعال وجب أن تشبهها في العمل وذلك ظاهر بناء على الدوران (المقدمة الثالثة) في انها لم تنصب الاسم ورفعت الخبر وتقرر به أن يقال انها لما صارت عاملة فلما ان رفعت المبتدأ والخبر معا أو تنصبها معا أو ترفع المبتدأ وتنصب الخبر أو بالعكس والازل باطل لان المبتدأ والخبر كانا قبل دخول ان عليهما فوقعين فلو بقيا كذلك بعد دخولها عليهما لما ظهر لها أثر البتة ولا نأعطيت عمل الفعل والفعل لا يرفع الاسمين فلا معنى للاشتراك والفرع لا يكون أقوى من الاصل والقسم الثاني أيضا باطل لان هذا أيضا مخالف لعمل الفعل لان الفعل لا ينصب شيئا مع خلوه عما يرفعه والقسم الثالث أيضا باطل لانه يؤدي الى التسوية بين الاصل والفرع فان الفعل يكون عمله في الفاعل أو لا يرفع ثم في المفعول بالتصريف فلو جعل الحرف ههنا كذلك لحصلت التسوية بين الاصل والفرع ولما باطلت الاقسام الثلاثة تعين القسم الرابع وهو انها تنصب الاسم وترفع الخبر وهذا مما بينه على ان هذه الحروف دخيلة في العمل لا أصلية لان تقديم المنصوب على المرفوع في باب الفعل عدول عن الاصل فذلك يدل ههنا على أن العمل لهذه الحروف ليس بثابت بطريق الاصل بل بطريق عارض (المسئلة الثانية) قال البصريون هذا الحرف ينصب الاسم ويرفع الخبر وقال الكوفيون لا أثر له في رفع الخبر بل هو مرتفع بما كان مرتفعا به قبل ذلك حجة البصريين ان هذه الحروف تشبه الفعل مشابهة تامة على ما تقدم بيانه والفعل له تأثير في الرفع والتنصب فهذه الحروف يجب أن تكون كذلك وحجة الكوفيين

الارض فان خبر صار في الحقيقة هو الكون المقدر العامل في الظرف ولا ريب في أن ذلك ليس مما يقتضيه المقام أصلاً وإنما الذي يقتضيه هو الاخبار يجعل آدم خليفة فيها كما يعرب عنه جواب الملائكة عليهم السلام فاذن قوله تعالى خليفة مفعول ثانٍ والظرف متعلق بما عمل قدم على المفعول الصريح للمؤمن المشوق الى ما أخر أو محذوف وقع الامام بعده لكونه نكرة وأما المفعول الأول محذوف نحو بلا على القرينة الدعائية كافي قوله تعالى ولا تؤنقوا السفهاء أمر النكاح جعل الله لكم فيما حذف فيه المفعول الأول وهو ضمير الاموال لدلالة الحال عليه وكذا في قوله تعالى ولا يحسبن الذين يقولون بما آتاهم الله من فضله هو خير لهم حيث حذف فيه المفعول الأول لدلالة لا على قوله أي لا يحسبن الجلاجلهم هو خيرا لهم ولا ريب في تحقق القرينة ههنا أما ان حل على الخلق عند وقوع المحكي فهي واضحة لوقوعه في أثناء ذكره عليه السلام على ما سنقصه كانه يسئل اني خالق بشر من طين وجاء على في الارض خليفة وأما ان حمل على انه لم يحذف هناك بل قيل مثل رجاء عمل اياه خليفة في الارض لانه حذف عند الحكاية فالقرينة ملقن من جواب الملائكة عليهم السلام قال العلامة الزمخشري في تفسير قوله تعالى واذ قال ربنا للملائكة اني خالق بشر من طين ان قلت كيف صح أن يقول لهم بشر او ما عرفوا اما البشر ولا عهدوا به قلت وجهه أن يكون قد قال لهم اني خالق خلقا من صفته كيت وكيت ولكنه حين حكاها اقتصر

من وجهين (الأول) ان معنى الخبرية باق في خبر المبتدأ وهو أولى باقتضاء الرفع فتكون الخبرية رافعة وإذا كانت الخبرية رافعة استحال ارتفاعه بهذه الحروف فهذه مقدمات ثلاثة (أحداها) قولنا الخبرية باقية وذلك ظاهر لان المراد من الخبرية كون الخبر مستندا الى المبتدأ وعدم دخول حرف ان عليه فذلك الاستناد باق (وثانيها) قولنا الخبرية ههنا مقتضية للرفع وذلك لان الخبرية كانت قبل دخول ان مقتضية للرفع ولم يكن عدم الحرف هناك جزءا من المقضى لان العدم لا يصلح أن يكون جزءا للعلية بعد دخول هذه الحروف كانت الخبرية مقتضية للرفع لان المقضى بتمامه لو حصل ولم يؤثر لكان ذلك مانعا وهو خلاف الاصل (وثالثها) قولنا الخبرية أولى باقتضاء بيانها من وجهين (الأول) ان كونه خبرا وصفا حقيقيا قائم بذاته وذلك الحرف اجنبي مبين عنسه وكانه مبين عنسه فغير مجاور له لان الاسم يتخللها (الثاني) ان الخبر يشابه الفعل مشابهة حقيقية معنوية وهو كون كل واحد منهما مستندا الى الغير أما الحرف فانه لا يشابه الفعل في وصف حقيقي معنوي فانه ليس فيه اسناد فكانت مشابهة الخبر للفعل أقوى من مشابهة هذا الحرف للفعل فاذا ثبت ذلك كانت الخبرية رافعة لا لاجل مشابهة الفعل أولى من الحرف بسبب مشابهة للفعل (ورابعها) لما كانت الخبرية أقوى في اقتضاء الرفع استحال كون هذا الحرف رافعا لان الخبرية بالنسبة الى هذا الحرف أولى وإذا كان كذلك فقد حصل الحكم بالخبرية قبل حصول هذا الحرف في عدم وجود هذا الحرف لو استند هذا الحكم اليه لكان ذلك تحصيل الجاهل وهو محال (الوجه الثاني) ان سيبويه وافق على ان الحرف غير أصل في العمل فيكون اعماله على خلاف الدليل وما ثبت على خلاف الدليل بقدره والضرورة والضرورة تدفع باعمالها في الاسم فوجب أن لا يعملها في الخبر (المسئلة الثالثة) روى الانباري ان النكدي المتفلسف ركب الى المبرد وقال اني أجهد في كلام العرب حشوا أجهد العرب نقول عبيد الله قائم ثم نقول ان عبد الله قائم ثم نقول ان عبد الله قائم فقال المبرد بل المعاني مختلفة لا اختلاف اللفاظ فقولهم عبد الله قائم اخبار عن قيامه وقولهم ان عبد الله قائم جواب عن سؤال سائل وقولهم ان عبد الله قائم جواب عن انكار منكر لقيامه واحتج عبد القاهر على صحة قوله بأنها انما تذكر جوابا لسؤال السائل بأن قال انار آياتهم قد أنموها لجملة من المبتدأ والخبر اذا كان جوابا للقسم فهو والله ان زيد منطلق ويدل عليه من التعزير قوله ويستلونك من ذي القرنين قل سأتلو عليكم منه ذكرا انما مكاه في الارض وقوله في أول السورة نحن نقص عليهم انهم قبيحة آمنوا بربهم وقوله وان عصوا فقل اني بري مما عملوا وقوله قل اني نهييت ان أعبد الذين تدعون من دون الله وقوله قل اني انا بتذير المبين واشباه ذلك مما يعلم انه يدل على امر النبي صلى الله عليه وسلم بأن يجب به الكفار في بعض ما جادلوا وظهر واقع عليه وقوله فاني افرعون فقولا انار - ولرب العالمين وقوله وقال موسى يا فرعون اني رسول من رب العالمين وفي قصة الهرة انالي ربنا منقلبون اذ من الظاهر انه جواب فرعون عن قوله آمنتم له قبل ان آذن لكم وقال عبد القاهر والتعقبي انها للتأكيد واذا كان الخبر بأمر ليس للمخاطب ظن في خلافه لم يخرج هناك الى ان وانما يحتاج اليها اذا كان السامع ظن الخلاف ولذلك تراها تزداد حسنا اذا كان الخبر بأمر يعدم مثله كقول أبي نواس

عليك بالباس من الناس * ان غني نفسك في الياس

وانما حسن مرادها لان الغالب ان الناس لا يعملون أنفسهم على اليأس واما جعلها مع اللام جوابا للمتكرف في قولك ان زيد القائم فزيد لان اذا كان الكلام مع المتكرف كانت الحاجة الى التأكيد أشد وكما يحتمل أن يكون الانكار من السامع احتمل أيضا أن يكون من الحاضرين واعلم انها قد تجيء اذا ظن المتكرف في الذي وجدناه لا يوجد مثل قولك انه كان مني اليه احسان فعاماني بالسوء فكانت ترد على نفسك ظنك الذي ظنفت وبين الخطأ في الذي توهمت وعليه قوله تعالى حكاية عن أم حريم قالت رب اني وضعتها أنثى والله أعلم بما وضعت وكذلك قول نوح عليه السلام قال رب ان قومى كذبنون اما قوله تعالى الذين كفروا ففيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه صعب على المتكلمين ذكر حد الكفر وتحقيق القول فيه ان كل ما ينقل عن محمد صلى الله عليه وسلم انه ذهب اليه وقال به فاما ان يعرف صحة ذلك النقل بالضرورة

تعالى الاسم انتهى بحيث جاز
الاكتفاء عند الحكاية عن ذلك
التفصيل مجرد الاسم من غير
قربة تدل عليه فإنتلج بما نحن
فيه ومعناه قربة ظاهرة ويجوز
أن يكون من الجعل بمعنى الخلق
المتعدى الى مقول واحد هو
خليفة وحال الظرف في التعلق
والتقديم كما مر فينبذ لا يكون
ملياً من كلام الملائكة مرتباً
عليه بالذات بل بالواسطة فإنه
روى أنه تعالى لما قال لهم اني جاعل
في الارض خليفة قالوا ربنا وما
يكون ذلك الخليفة قال تعالى
يكون له ذرية يفسدون في الارض
ويقتلون ويقتل بعضهم بعضاً
فعد ذلك قالوا ما قالوا والله تعالى
أعلم والخليفة من يخاف غيره
ويثوب منه بفعيل بمعنى الفاعل
والنساء للمبالغة والمراد به ادم
عليه السلام وبنوه وانما اقتصر
عليه استغناء بذكره عن
ذكرهم كما استغنى عن ذكر
القبيلة بذكر أبيها كضمروها ثم
ومنه الخلافة في قریش وامام
يخلف أو يخلف يخلف فيه
عليه السلام وغيره من خلفاء
ذريته والمراد بالخلافة اما
الخلافة من جهته سبحانه في اجراء
احكامه وتنفيذ اوامره بين
الناس وسياسة اطلاق لكن
لا الحاجة به تعالى الى ذلك بل
لقصور استعداد المستخلف عليهم
وعدم لياقتهم لقبول القبض
بالذات فخص بالخواص من بينه
واما الخلافة من كان في الارض
قبل ذلك فتم حينئذ الجميع (قالوا)
استئناق وقع جواباً عما ينساق
اليه الاذهان كأنه قيل فماذا
قالت الملائكة حينئذ فقيل قالوا
(أتجعل فيها من يفسد فيها) وهو
أيضاً من الجعل المتعدى الى اثنين

أو بالاستدلال أو بخبر واحد (أما القسم الاول) وهو الذي عرف بالضرورة بحجى الرسول عليه السلام
به فن صدقه في كل ذلك فهو مؤمن ومن لم يصدقه في ذلك فاما بان لا يصدقه في جميعها أو بأن لا يصدقه في
البعض دون البعض فذلك هو الكافر فلا الكفر عدم تصديق الرسول في شئ مما علم بالضرورة بحجى به
ومثاله من أنكر وجود الصانع أو كونه عالماً قادراً مختاراً أو كونه واحداً أو كونه متزهياً عن النقائص
والآفات أو أنكر نبوة محمد صلى الله عليه وسلم أو قصة القرآن الكريم أو أنكر الشرائع التي علنا
بالضرورة كونها من دين محمد صلى الله عليه وسلم كوجوب الصلاة والزكاة والصوم والحج وحرمة الربا
والخمر فذلك يكون كافراً لا نترك تصديق الرسول فيما علم بالضرورة أنه من دينه فاما الذي يعرف بالدليل
أنه من دينه مثل كونه عالماً بالعلم أو لذاته وأنه مرئى أو غير مرئى وأنه خالق أعمال العباد أم لا فمثل ذلك بالتواتر
القاطع للعدوى بحجى به عليه السلام بأحد القولين دون الثاني بل انما علم صحة أحد القولين وبطلان الثاني
بالاستدلال فلا يجوز لم يكن انكاره ولا الاقرار به داخل في ماهية الايمان فلا يكون موجبا للكفر والدليل
عليه أنه لو كان ذلك جزءاً ماهية الايمان لكان يجب على الرسول صلى الله عليه وسلم أن لا يحكم بإيمان
أحد الايمان أن يعرف أنه هل يعرف الحق في تلك المسئلة ولو كان الامر كذلك لاشتهر قوله في تلك المسئلة
بين جميع الامة وانتقل ذلك على سبيل التواتر فلما لم ينتقل ذلك دل على أنه عليه السلام ما رقت الايمان
عليه وإذا كان كذلك وجب أن لا تكون معرفتها من الايمان ولا انكارها موجبا للكفر ولا جعل هذه
القاعدة لا تكفر أحد من هذه الامة ولا تكفر بأرباب التأويل وأما الذي لا سبيل اليه الا برواية الآحاد
فظاهره لا يمكن توقف الكفر والايمان عليه فهذا قولنا في حقيقة الكفر فان قيل يبطل ما ذكرتم من
جهة العكس بالنسب للغيار وشد الزار وأما المسئلة فانه كفر مع ان ذلك شئ آخر سوى ترك تصديق الرسول
صلى الله عليه وسلم فيما علم بالضرورة بحجى به فلهذا في الاشياء في الحقيقة ليست كفر الا ان تصديق
وعلمه أمر باطن لا اطلاع للخلق عليه ومن عادة الشرع انه لا يبنى الحكم في أمثال هذه الامور على نفس
المعنى لانه لا سبيل الى الاطلاع بل يجعل لها معارف وعلامات ظاهرة ويجعل تلك المقننات الظاهرة مداراً
للحكام الشرعية وليس الغيار وشد الزار من هذا الباب فان الظاهر ان من يصدق الرسول عليه
السلام فانه لا يأتي بهذه الافعال بحيث أتى بهاد على عدم التصديق فلا جرم الشرع بقرع الاحكام عليها
لانها في انفسها كفر فهذا هو الكلام المخلص في هذا الباب والله أعلم (المسئلة الثانية) قوله ان الذين
كفروا اخبار عن كفرهم بصيغة الماضي والاخبار عن الشيء بصيغة الماضي يقتضى كون الخبر عنه
متقدماً على ذلك الاخبار اذا عرفت هذا فقوله ان خضعت المعتزلة بكل ما أخبر الله عن شئ من شئ مثل قوله ان
الذين كفروا أو انما نحن نزلنا الذكر واناله لحافظون انما أنزلناه في ليلة القدر انما أرسلنا نوحاً على ان كلام الله
محدث سوا كان الكلام هذه الحروف والاصوات أو كان شيئاً آخر قالوا ان الخبر على هذا الوجه لا يكون
صدقاً الا اذا كان مسبوقاً بالخبر عنه والتقديم بتسهيل أن يكون مسبوقاً بالخبر فهذا الخبر يستحيل أن
يكون قدماً فيجب أن يكون محدثاً أجب القائلون بعدم الكلام عنه من وجهين (الاول) ان الله تعالى
كان في الازل عالماً بان العالم سيوجد فلما أوجده انقلب العلم بأنه سيوجد في المستقبل علماً بان قد حدث
في الماضي ولم يلزم حدوث علم الله تعالى فلم لا يجوز أيضاً أن يقال ان خبر الله تعالى في الازل كان خبراً بأنهم
سيكفرون فلما وجد كفرهم صار ذلك الخبر خبراً عن انهم قد كفروا ولم يلزم حدوث خبر الله تعالى (الثاني)
ان الله تعالى قال لتدخلن المسجد الحرام فلما دخلوا المسجد لا بدوا أن ينقلب ذلك الخبر الى انهم قد دخلوا
المسجد الحرام من غير أن يتغير الخبر الا في الازل فاذ اجاز ذلك فلم لا يجوز في مسئلة مثله أجب المستدل أولاً
عن السؤال الاول فقال عند أبي الحسين البصرى وأصحابه العلم بتغير عند تغير المعلومات وكيف لا والعلم
بأن العالم غير موجود وانما سيوجد لوق حال وجود العالم لكان ذلك جهلاً لا علماً واذا كان كذلك وجب
تغير ذلك العلم على هذا سقطت هذه المعارضة (وعن الثاني) ان خبر الله تعالى وكلامه اصوات مخصوصة
فقوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام معناه ان الله تعالى تكلم بهذا الكلام في الوقت المتقدم على دخول
المسجد لانه تكلم به بعد دخول المسجد فنظيره في مسئلة ان يقال ان قوله ان الذين كفروا تكلم الله

تعالى به بعد صدور الكفر عنهم لا قبله الا انه متى قيل ذلك كان اعترافا بان تكلمه بذلك لم يكن حاصله
 في الازل وهذا هو المقصود اجاب القائلون بالقدم باننا لو قلنا ان العلم بتغير بتغير المعلوم لكننا ما ان نقول
 بان العالم سمي وجد كان حاصله في الازل او ما كان فان لم يكن حاصله في الازل كان ذلك نصرا محايلا لمجهل
 وذلك كفر وان قلنا انه كان حاصله فزواله يقتضى زوال القديم وذلك سبب اثبات حدوث العالم والله اعلم
 (المسئلة الثالثة) قوله ان الذين كفروا سبعة للجمع مع لام التعريف وهو للاستغراق في ظاهره ثم انه
 لا نزاع في انه ليس المراد منها هذا الظاهر لان كثير من الكفار اسلموا فاعلمنا ان الله تعالى قد يسكنكم بالعام
 ويكون مراده الخاص اما لاجل ان القرينة الدالة على ان المراد من ذلك العموم ذلك الخصوص كانت
 ظاهرة في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم فمن ذلك عدم التلييس وظهور المقصود ومثاله ما اذا كان
 للانسان في البلد جمع مخصوص من الاعداء فاذا قال ان الناس يؤذونني فهم كل احد ان مراده من الناس
 ذلك الجمع على التعيين واما لاجل ان المتكلم بالعام لا ارادة الخاص جائز وان لم يكن البيان محفورا به عند
 من يجوز تأخير بيان التفصيل عن وقت الخطاب واذا ثبت ذلك ظهر انه لا يمكن التسكك بشئ من صيغ
 العموم على النقطع بالاستغراق لاجل ان المراد منها هو الخاص وكانت القرينة الدالة على ذلك ظاهرة
 في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم فلا جرم حسن ذلك واقصى ما في الباب ان يقال لو وجدت هذه القرينة
 عرفناها وحيث لم نعرفها علمنا انها ما وجدت الا ان هذا الكلام ضعيف لان الاستدلال بعدم الوجود ان
 على عدم الوجود من اضعف الامارات المفيدة للظن فضلا عن القطع واذا ثبت ذلك ظهر ان استدلال
 المعتزلة بعمومات الوعد على القطع بالوعيد في نهاية النصف والله اعلم ومن المعتزلة من احتال في دفع ذلك
 فقال ان قوله ان الذين كفروا لا يؤمنون كالتنقيص لقوله ان الذين كفروا يؤمنون وقوله ان الذين كفروا
 يؤمنون لا يصدق الا اذا آمن كل واحد منهم فاذا ثبت انه في جانب الثبوت يقتضى العموم وجب ان
 لا يتوقف في جانب النقي على العموم بل يكفي في صدقه ان لا يصدر الايمان عن واحد منهم لانه متى لم يؤمن
 واحد من ذلك الجمع ثبت ان ذلك الجمع لم يصدر منهم الايمان ثبت ان قوله ان الذين كفروا لا يؤمنون
 يكفي في اسرائه على ظاهره ان لا يؤمن واحد منهم فكيف اذا لم يؤمن الكثير منهم (والجواب) ان قوله
 ان الذين كفروا سبعة اجمع وقوله لا يؤمنون ايضا صيغة جمع والجمع اذا قبل بالجمع توزع الفرد على
 الفرد فعنه ان كل واحد منهم لا يؤمن وحينئذ يعود الكلام المذكور (المسئلة الرابعة) اختلف اهل
 التفسير في المراد ههنا بقوله الذين كفروا فقالوا انهم رؤساء اليهود المعاندون الذين وصفهم الله تعالى
 بانهم يكتمون الحق وهم معلون وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما وقال آخرون بل المراد قوم من
 المشركين كابي لهب وابي جهل والوليد بن المغيرة واخر ابيهم وهم الذين سجدوا بعد البينة وانكروا بعد
 المعرفة وتظير ما قال تعالى فاعرض اكرههم فهم لا يسمعون وقالوا فلو بناني اكنه مما تدعون اليه وكان
 عليه السلام حريصا على ان يؤمن قومه جميعا حيث قال الله تعالى له قل لعلك باخع نفسك على آتاهم ان لم
 يؤمنوا بهذا الحديث اسفا وقال افانت تكبره الناس حتى يكونوا مؤمنين ثم انه سبحانه وتعالى بين له عليه
 السلام انهم لا يؤمنون بل قطع طمعه عنهم ولا يتأذى بسبب ذلك فان اليأس احدى الراجحين اما قوله تعالى
 سوا عليهم انذرهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب التكتاف سواء
 اعم بمعنى الاستواء وصف به كالوصف بالمصادر ومنه قوله تعالى تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم في اربعة
 ايام سواء تسالين بمعنى مستوية فكانه قيل ان الذين كفروا مشوع عليهم انذارك وعدمه (المسئلة الثانية)
 في ارتفاع سواء قولان (احدهما) ان ارتفاعه على انه خبر لان وانذرهم ام لم تنذرهم في موضع الرفع به
 على القاعلية كانه قيل ان الذين كفروا مستوع عليهم انذارك وعدمه كما نقول ان زيد اجتشم اخوه وابن
 عمه (الثاني) ان تكون انذرهم ام لم تنذرهم في موضع الابتداء وسواء خبره مقدما بمعنى سواء عليهم
 انذارك وعدمه واجلة خبر لان واعلم ان الوجه الثاني اولى لان سواء اسم وتزله بجزلة الفعل يكون ترك
 للظاهر من غير ضرورة وانه لا يجوز واذا ثبت هذا فنقول من المعلوم ان المراد وصف الانذار وعدم الانذار
 بالاستواء فوجب ان يكون سواء خبرا فيكون الخبر مقدما وذلك يدل على ان تقديم الخبر على المبتدأ جائز

قصيد فيهما ما قبل في الاول
 والظاهر ان الاول كلمة من
 والثاني محذوف نفعه عما ذكر في
 الكلام السابق كما حذف الاول
 نفعه تعويلا على ما ذكرهنا قال
 قائلهم
 لا نخلفنا على عزائنا
 طالما قد وثق بنا الاعداء
 محذوف المفعول الثاني أي لا نخلفنا
 جازعين على عزائنا والمعنى
 أتجول فيها من يفسد فيها خليقة
 والطرف الاول متعلق بفعل
 وتقديمه لما مر مرارا والثاني
 يفسد وفائدته تأكيد الاستبعاد
 لما ان في استخلاف المفرد في محل
 افساده من البعد ما ليس في
 استخلافه في غيره هذا وقد جوز
 كونه من الجعل بمعنى الملق
 المتعدى الى مفعول واحد هو كلمة
 من وانت خبر بان مدار تعجبهم
 ليس خلق من يفسد في الارض
 كيف لا وان ما يعقبه من الجملة
 الحالية الناطقة بدعوى حقيقتهم
 منه يقتضى بطلانه حقا اذ لا صحة
 لدعوى الاحقية منه بالخلق وهم
 مخلوقون بل مداره ان يستخلف
 لعمارة الارض واصلاحها باجراء
 احكام الله تعالى وأوامره أو يستخلف
 مكان المطبوعين على الطاعة فمن
 شأن بنى نوعه الافساد وسفك
 الدماء وهو عليه السلام وان كان
 منزها عن ذلك الا ان استخلافه
 مستتبع لاستخلاف ذريته التي
 لا تخلف عنه غالبا وانما اظهروا
 تعجبهم استكشافا عما خفي عليهم
 من الحكيم التي بذت على تلك
 المفاسد وألغتها واستخبارا عما
 يربح شبهتهم وارشدهم الى معرفة
 ما فيه عليه السلام من الفضائل
 التي جعلت له أهلا لذلك كسؤال
 المتعلم عما يتقدح في ذهنه لا اعتراضا
 على فعل الله سبحانه ولا شكافي

اشتماله على الحكمة والمصلحة
اجالا ولا طعنا فيه عليه السلام
ولاني ذرئته على وجه النبية فان
منصيهم أجل من أن يظن بهم أمثال
ذلك قال تعالى بل عباد مكرمون
لا يسبقونه بالقول وهم بأمره
يعلمون وانما عرفوا ما قالوا اما
بانبار من الله تعالى سبحانه نقل
من قبيل أو يتلق من اللوح أو
باستقباط عمارة تكفي عقولهم من
اختصاص العصمة بهم أو بقياس
لا حد الثقلين على الآخر أو بسفل
الدماغ السفلى والسفوح والسبل
والسكب أنواع من الصب
والاولان مختصان بالدم بدل
لا يستعمل أولهما الا في الدم المحرم
أي يقتل النفوس المحرمة بغير حق
والتعبير عنه بسفل الدماغ المأنة
أقبح أنواع القتل وأفظعه وقرئ
يسفل بضم الفاء ويسفلو بسفل
من أسفل وسفل وقرئ بسفل على
البناء لا يفعل وحذف اراجع الى
من موصولة أو موصوفة أي بسفل
الدماغ فيهم (ولحن نسخ محمدك
ونفس لك) جملة عالية مقررة
للتعجب السابق ومؤكدة على
طريقة قول من يحدث في خدمة
مولاه وهو يأمرهم بغيره أو تستخدم
العصاة وأن يجتهد فيها كما قيل
أستخلف من من شأن ذرئته
الفساد مع وجود من ليس من شأنه
ذلك أو سلا والمقصود عرض
أحقبتهم منهم بالخلافة واستفسار
عمارحهم عليهم مع ما هو متوقع
منهم من الموانع لا التعجب والتفاسر
فكانهم شعروا بما فيهم من القوة
الشموية التي رذيلتها الافراطية
الفساد في الارض والقوة الغضبية
التي رذيلتها الافراطية سفل
الدماغ فقالوا ما قالوا وهو اعم اذا
مضرت القوة العقلية ومزنتها
على الخبر يحصل بذلك من علو

وآظيره قوله تعالى سوا محياهم ومماتهم وروى سيبويه قولهم تعبي انا ومشئوم من يشئوك أما الكوفيون
فانهم لا يجوزونه واحتجوا عليه من وجهين (الاول) المبتدأ ذات والخبر صفة والذات قبل الصفة
بالاشارة فوجب أن يكون قبلها في اللفظ قياسا على نواحي الاعراب والجامع التبعية المعنوية (الثاني)
ان الخبر لا بد وأن يضمن الضمير فلو قدم الخبر على المبتدأ وجد الضمير قبل الذكروانه غير جائز لان الضمير
هو اللفظ الذي أشير به الى أمر معلوم فقبل العلم به امتنع الاشارة اليه فكان الاضمار قبل الذي كرمحالا
أجاب البصريون عن الاول بأن ما ذكرتم يقتضي أن يكون تقدم المبتدأ أولى لأن يكون واجبا وعن
الثاني ان الاضمار قبل المذكور واقع في كلام العرب كقولهم في بيته يؤتى الحكم قال تعالى فأوحس في نفسه
خيفة موسى وقال زهير

من يلق يوما على علانه هرما * يلق السماحة منه والندی خلقا

والله أعلم (المسئلة الثالثة) اتفقوا على ان الفعل لا يخبر عنه لان من قال خرج ضرب لم يكن آتيا
بكلام منتظم ومنهم من قدح فيه بوجوده (أحدها) ان قوله أنذرهم أم لم تنذرهم فعل وقد أخذ خبر عنه
بقوله سوا عليهم وظيره قوله ثم بد اللهم من بعد ما أو الآيات ليس بجنه حتى حين فاعل بدا هو ليس بجنه
(وثانيها) ان الخبر عنه بأنه فعل لا بد وأن يكون فعلا فالفعل قد أخذ خبر عنه بأنه فعل فان قيل الخبر عنه بأنه
فعل هو تلك الكلمة وتلك الكلمة اسم قلنا فعلى هذا الخبر عنه بأنه فعل اذ لم يكن فضلا بل اسما كان
هذا الخبر كذبا والتحقق ان الخبر عنه بأنه فعل اما أن يكون اسما أو لا يكون فان كان الاول كان هذا
الخبر كذبا لان الاسم لا يكون فعلا وان كان فعلا فقد صار الفعل مخبرا عنه (وثالثها) انا اذا قلنا الفعل
لا يخبر عنه فقد أخبرنا عنه بأنه لا يخبر عنه والخبر عنه بهذا الخبر لو كان اسما لم نناقض خبرنا عن الاسم بأنه
لا يخبر عنه وهذا خطأ وان كان فعلا صار الفعل مخبرا عنه ثم قال هؤلاء لما ثبت انه لا امتناع في الاخبار عن
الفعل لم يكن بحاجة الى ترك الظاهر أما جهورا نحو بين فقد أطبقوا على انه لا يجوز الاخبار عن الفعل
فلا حرم كان التقدير سوا عليهم انذارك وعدم انذارك فان قيل العدول عن الحقيقة الى المجاز لا بد وأن
يكون لفائدة زائدة اما في المعنى أو في اللفظ فانك الفائدة هي اقلنا قوله سوا عليهم أنذرهم أم لم تنذرهم
معناه سوا عليهم انذارك وعدم انذارك لهم بعد ذلك لان القوم كانوا قد بلغوا في الاصرار والبجاج
والاعراض عن الآيات والدلائل الى حالة صافية فيهم المنة رجاء القبول بوجه وقبل ذلك ما كانوا كذلك
ولو قال سوا عليهم انذارك وعدم انذارك لما أفاد أن هذا المعنى انما حصل في هذا الوقت دون ما قبله ولما
قال أنذرهم أم لم تنذرهم أفاد ان هذه الحالة انما حصلت في هذا الوقت فكان ذلك بعيد حصول اليأس
وقطع الرجاء منهم وقد بينا ان المقصود من هذه الآية ذلك (المسئلة الرابعة) قال صاحب الكشاف الهمة
وأم مجردتان لمعنى الاستفهام وقد انسخ عنهما معنى الاستفهام رأسا قال سيبويه جرى هذا على حرف
الاستفهام كجرى على حرف التساء كقوله اللهم اغفر لنا أيها العصابة يعني ان هذا جرى على سورة
الاستفهام ولا استفهام كما أن ذلك جرى على سورة التداء ولاناء (المسئلة الخامسة) في قوله أنذرهم
متقرأت امامهم من محققين بينهما ألف أو لا ألف بينهما أو بان تكون الهمة الاولى قوية والثانية
بين بين بينهما ما ألف أو لا ألف بينهما ما وجد حرف الاستفهام بعد حذفه والقائم كنه على الساكن
قبسه كما قرئ قد اطلع فان قيل فما تقول في طلب الثانية انما قال صاحب الكشاف هو لاح خارج عن
كلام العرب (المسئلة السادسة) الانذار هو التوبيخ من عقاب الله بالزجر عن المعاصي وانذار كرا الانذار
دون البشارة لان تاثير الانذار في الفعل والترك أقوى من تاثير البشارة لان اشتغال الانسان بدفع الضرر
أشد من اشتغاله بحباب المنفعة وهذا الموضوع موضع المبالغة وكان ذكر الانذار أولى أم قوله لا يؤمنون
فضيه مستثنان (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف هذه اما أن تكون جملة مؤكدة للجملة قبلها أو خبرا
لان والجملة قبلها اعتراض (المسئلة الثانية) اخبر أهل السنة بهذه الآية وكل ما أشبهها من قوله لقد حق
القول على أكثرهم فهم لا يؤمنون وقوله ذري ومن خلقت وحيدا الى قوله سأرهبه سعودا وقوله ثبت يدا
أبي لهب على تكليفه الاطلاق وتغير برهانه تعالى أخبر عن شخص معين انه لا يؤمن قط فلو صدر منه

الدرجة ما يقصر عن بلوغ مرتبة
القوة العقلية عند انفرادها في
أفعالها كالأحاطة بتفاصيل
أحوال الجزئيات واستنباط
الصناعات واستخراج منافع
الكائنات من القوة إلى الفعل
وغير ذلك مما ينطو به أمر الخلافة
والنسيج تزيده الله تعالى وتبعيده
اعتقادا وقولا وعملا مما يليق
بجناحه سبحانه من سبع في الأرض
والماء إذا بعد فيها وأمعن ومنه
فرس يسبح أي واسع الجري
وكذلك تقديسه تعالى من قدس
في الأرض إذا ذهب فيها وأبعد
ويقال قدسه أي طهره فإن مطهر
الشيء مبعده عن الأذى والياء
في جمده متعلقه بمحذوف وقع
حالاً من الضمير أي نزهة عن كل
مألا يليق بشأنك مذسبين
بجوده على ما أتممت به علينا من
فتون النعم التي من جلتها توفيقنا
لهذه العبادة والتسبيح لاظهار
صفات الجلال والحمد لتدبير
صفات الانعام واللام في تلك اما
مزينة والمعنى نقدره وامصلحة
للفضل كما في سجدته واما للبيان
كما في سقيالك فتكون متعلقة
بمحذوف أي تقدس تقدسالك
أي نصفك بما يليق بك من العلو
والعزة ونزهة عما يليق بك
وقيل المعنى ظهر نفوسنا من
الذنوب لاجلهم كأنهم فابوا
الفساد الذي أعظمه الاشرار
بالتسبيح وسفقت الدماء الذي هو
نلوث النفس بأفجع الجرائم بتطهير
النفس عن الاثام لا تخدح بذلك
ولاظهار للسمنة بل بسا بالواقع
(قال) استئناف كما سبق (اني أعلم
عالمون) ليس المراد به بيان
انه تعالى يعلم ما لا يعلمون من الاشياء
كأنما كان فان ذلك مما لا شبهة
لهم فيه حتى يقتفروا إلى التنبه

الايمان لزم انقلاب خبر الله تعالى الصادق كذبا والكذب عند الخضم قببح وفعل الصبح يستلزم اما الجهل
واما الخاضع وهم امحالان على الله والمفضى الى المحال محال فصدور الايمان منه محال والتكليف به تكليف
بالمحال وقد ذكر هذا في صورة العلم وهو انه تعالى لما علم منه انه لا يؤمن فكان صدور الايمان منه يستلزم
انقلاب علم الله تعالى جهلا وذلك محال ومستلزم المحال محال فالامر واقع بالمحال ونذكر هذا على وجه ثالث
وهو ان وجود الايمان يستحيل ان يوجد مع العلم بعدم الايمان لانه انما يكون صلبا لو كان مطابقا للمعلوم
والعلم بعدم الايمان انما يكون مطابقا لو حصل عدم الايمان فلو وجد الايمان مع العلم بعدم الايمان لزم ان
يجمع في الايمان كونه موجودا ومعدوما معا وهو محال فالامر بالايمان مع وجود علم الله تعالى بعدم الايمان
امر بالجمع بين الضدين بل أمر بالجمع بين العلم والوجود وكل ذلك محال ونذكر هذا على وجه رابع وهو انه
تعالى كلف هؤلاء الذين أخبر عنهم بانهم لا يؤمنون بالايمان البتة والايمان يعتبر فيه تصديق الله تعالى في
كل ما أخبر عنه وبما أخبر عنه أنهم لا يؤمنون قط فقد صاروا مكلفين بأن يؤمنوا بانهم لا يؤمنون قط وهذا
تكليف بالجمع بين النفي والاثبات ونذكر هذا على وجه خامس وهو انه تعالى عاب الكفار على انهم حاولوا
فعل شيء على خلاف ما أخبر الله عنه في قوله يريدون ان يبدلوا كلام الله قل ان تتبعونا كذا لكم قال الله
من قبل ثبت ان الفصد الى تكوير ما أخبر الله تعالى عن عدم تكويره فصد لتبديل كلام الله تعالى
وذلك منهى عنه ثم هتأنا أخبر الله تعالى عنهم بانهم لا يؤمنون البتة فمحاولة الايمان منهم تكون فصد الى
تبديل كلام الله وذلك منهى عنه وترك محاولة الايمان يكون أيضا مخالفة لامر الله تعالى فيكون الذم
ما صلا على الترك والفعل فهذه هي الوجوه المذكورة في هذا الموضوع وهذا هو الكلام الهادم لاسول
الاعتزال ولقد كان السلف والخلف من المحققين معواين عليه في دفع اسول المعتزلة وهدم قواعدهم ولقد
قاموا وقعدوا واحتملوا على دفعه فماتوا بشئ مقنع وأما ذكر أقصى ما ذكره بعون الله تعالى وتوفيقه
فالت المعتزلة لتأني هذه الآية مقامان (المقام الاول) بيان انه لا يجوز ان يكون علم الله تعالى وخبر الله
تعالى عن عدم الايمان مانعا من الايمان (المقام الثاني) بيان الجواب العقلي على سبيل التفصيل أما
المقام الاول فقالوا الذي يدل عليه وجوه (أحدها) ان القرآن مملوء من الآيات الدالة على انه لا مانع لاحد
من الايمان قال وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى وهو انكار بلفظ الاستفهام ومعلوم ان رجلا
لو حبس آخر في بيت بحيث لا يمكنه الخروج عنه ثم يقول ما منعك من التصرف في حوائجي كان ذلك منه
مستقيما وكذا قوله وماذا اعليهم لو آمنوا وقوله لا بأس ما منعك ان تسجد وقول موسى لا تخشع ما منعك
اذ رأيتهم ضلوا وقوله فما لهم لا يؤمنون فما لهم عن التذكرة معرضين عفا الله عنكم اذنت لهم لم تحرم
ما أحل الله لك قال صاحب بن عباد في فصل له في هذا الباب كيف بأمره بالايمان وقد منعه عنه ونهاه
عن الكفر وقد حله عليه وكيف يصرفه عن الايمان ثم يقول أي نصر فون ويخلق فيهم الاقل ثم يقول أي
تؤفكون وأنشأ فيهم الكفر ثم يقول لم تكفرون وخلق فيهم ليس الحق بالباطل ثم يقول لم تلبسون الحق
بالباطل وصددهم عن السبيل ثم يقول لم تصدقون عن سبيل الله وحال بينهم وبين الايمان ثم قال وماذا اعليهم
لو آمنوا ذهب بهم عن الرشد ثم قال فآين تذهبون وأنزلهم عن الدين حتى أعرضوا ثم قال فما لهم عن
التذكرة معرضين (وثانيتها) ان الله تعالى قال رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد
الرسول وقال ولولا آياتنا لفسدوا لولا آياتنا لفسدوا لولا آياتنا لفسدوا لولا آياتنا لفسدوا لولا آياتنا لفسدوا
نذل وشترى فلما بين أنه ما أتى لهم عذرا الا وقد أزاله عنهم فلو كان علمه بكفرهم وخبره عن كفرهم مانعا لهم
عن الايمان لكان ذلك من أعظم الاعذار وأقوى الوجوه الدافعة للعقاب عنهم فلما لم يكن كذلك علمنا انه
غير مانع (وثالثها) انه تعالى حكى عن الكفار في سورة حم السجدة أنهم قالوا لو باننا في آية مما تدعونا
اليه وفي آياتنا وقرآنا لعلنا نكفر بالله تعالى ذلك ذمنا لهم في هذا القول فلو كان العلم مانعا لكانوا صادقين في ذلك
فلم ذمهم عليه (ورابعها) انه تعالى أنزل قوله ان الذين كفروا الى آخره ذمنا لهم وزجرنا عن الكفر وتوبيخنا
لقلهم فلو كانوا ممنوعين عن الايمان غير قادرين عليه لما استقموا الذم البتة بل كانوا معدومين كما يكون
الاعمى معدوما في ان لا يعشى (وخامسها) ان القرآن انما أنزل ليكون حجة لله ورسوله عليهم الا ان يكون لهم

عليه لاسيما بطريق التوكيد بل
 بيان أن فيه عليه السلام معاني
 مستدعية لاستخلافه اذ هو الذي
 خفي عليهم وبنوا عليه ما بنوا من
 التعجب والاستبعاد فصار موصولة
 كانت أو موصوفة عبارة عن تلك
 المعاني والمعنى اني أعلم ما لا تعلمونه
 من دواعي الخلافة فيه وانما علم
 يقتصر على بيان حقيقة هاتيه عليه
 السلام بأن قبل مثلا ان فيه
 ما يقتضيه من غير تعرض لاحاطته
 تعالى به وعفتهم عنه فخيمما
 لشأنه وايدانا بابتداء أمره تعالى
 على العلم الرصين والحكمة المتقنة
 وصدور قولهم عن الغفلة وقيل
 معناه اني أعلم من المصالح في
 استخلافه ما هو خفي عليكم وان
 هذا ارشاد للملائكة الى العلم بأن
 أفعاله تعالى كلها حسنة وحكمة
 وان خفي عليهم وجه الحسن
 والحكمة وانت خبير بأنه مشعر
 بكونهم غير عالمين بذلك من قبل
 ويكون تعجبهم مبنيا على ترددهم
 في احتمال هذا الفعل لحكمة ما
 وذلك مما لا ياتي بشأنهم فانهم عالمون
 بأن ذلك متضمن لحكمة ما وانكهم
 مترددون في انما ماذا هل هو أمر
 راجع الى محض حكم الله عز وجل
 أو الى فضيلة من جهة المستخلف
 قين سبحانه وتعالى لهم أولا على وجه
 الاجال والالهام أن فيه فضائل
 غائبة عنهم ليستشرقوا اليها ثم أبرز
 لهم طرفا منها ليعاينوه جهره
 ويظهر لهم بديع صنعته وحكمته
 وينزاح شبهتهم بالكيفية (وعلم آدم
 الاسماء كلها) شروع في تفصيل
 ما جرى بعد الجواب الاجابى
 تحقيقا للمضمونه وتفسير الإبهامه
 وهو عطف على قال والاستدعاء
 بحكاية التعليم يدل بظاهره على
 أن ما مر من المقالة المحكية انما
 جرت بعد خلقه عليه السلام

حجة على الله وعلى رسوله فلو كان العلم والخبر مانعا لكان لهم أن يقولوا اذا علمت الكفر وأخبرت عنه كان
 ترك الكفر مع الامتناع طلب المحال منا ولم تأمرنا بالمحال ومعنا لو لم ان هذا مما لا اجاب الله ولا رسوله عنه لو
 ثبت ان العلم والخبر بمنع (وسادسها) قوله تعالى نعم المولى ونعم النصير ولو كان مع قيام المنع عن الايمان كانت
 بلما كان نعم المولى بل كان بس المولى ومعلوم ان ذلك كفر فالواقفت بهذه الوجوه انه ليس عن الايمان
 والطاعة مانع البتة فوجب القطع بأن علم الله تعالى بعدم الايمان وخبره عن عدمه لا يكون مانعا عن
 الايمان (المقام الثاني) قالوا ان الذي يدل على ان العلم بعدم الايمان لا يمنع من وجود الايمان وجوه
 (أحدها) انه لو كان كذلك لوجب أن لا يكون الله تعالى قادرا على شيء لان الذي علم وقوعه يكون واجب
 الوقوع والذي علم عدمه وقوعه يكون ممنوع الوقوع والواجب لا قدرته عليه لانه اذا كان واجب
 الوقوع لا بالقدرة وسوا حصان القدرة أول تحصل كان واجب الوقوع والذي يكون كذلك لم يكن
 للقدرة فيه أثر وأما الممتنع فلا قدرة عليه فيلزم أن لا يكون الله تعالى قادرا على شيء أصلا وذلك كفر
 بالاتفاق فثبت ان العلم بعدم الشيء لا يمنع من امكان وجوده (وثانيها) ان العلم بتعلق بالمعلوم على
 ما هو عليه فان كان ممكنا علمه ممكلا وان كان واجبا علمه واجبا ولا شك ان الايمان والكفر بالنظر الى ذاته
 ممكن الوجود فلو صار واجب الوجود بسبب العلم كان العلم مؤثرا في المعلوم وقد بينا انه محال (وثالثها)
 لو كان الخبر والعلم مانعا لما كان العبد قادرا على شيء أصلا لان الذي علم الله تعالى وقوعه كان واجب
 الوقوع والواجب لا قدرة عليه والذي علم عدمه كان ممنوع الوقوع والممتنع لا قدرة عليه فوجب
 أن لا يكون العبد قادرا على شيء أصلا فكانت حر كانه وسكانه جارية مجرى حر كات الحوادث والحركات
 الاضطرابية للحيوانات فكما بان بدية تعلم فساد ذلك فان رى انسانا بالاجرة حتى تحبسه فان انتم الرامى
 ولا تنتم الاجرة وتترك بالبدية تفرقة بين ما اذا سقطت الاجرة عليه وبين ما اذا الصككم انسان
 بالاختيار ولذلك فإن العقلاء بيديا عقولهم يدركون الفرق بين مدح المحسن وذم المسمى، ويلتمسون
 وبأمر دن ويعتابون ويقولون لم فعلت ولم تركت فدل على أن العلم والخبر غير مانع من الفعل والترك
 (ورابعها) لو كان العلم بعدم ما تعالى الوجود لكان أمر الله تعالى للكافر بالايمان أمر اباعدم علمه وكما أنه
 لا يلقى به أن يأمر عباده بان يعلموه فكذلك لا يلقى به أن يأمرهم بان يعلموه لان اعدام ذات الله
 وصفاته غير معقول والامر به سفه وعبث فدل على ان العلم بعدمه لا يكون مانعا من الوجود (وخامسها)
 أن الايمان في نفسه من قبيل الممكنات الجائزات نظر الى ذاته وعينه فوجب أن يعلمه الله تعالى من
 الممكنات الجائزات اذ لو لم يعلمه كذلك لكان ذلك العلم جهلا وهو محال واذا علمه الله تعالى من الممكنات
 الجائزات التي لا يمنع وجوده وعدمه البتة فلو صار بسبب العلم واجبا لزم أن يخضع على الشيء الواحد كونه
 من الممكنات وكونه ليس من الممكنات وذلك محال (وسادسها) ان الامر بالمحال سفه وعبث فلو جاز ورود
 الشرع به لجاز ورود ما يضا بكل أنواع السفه فما كان بمنع وروده باظهار المعجزة على يد الكاذبين
 ولا ازال الا كاذب والباطيل وعلى هذا التقدير لا يتيقن بوجهة نبوة الانبياء ولا بوجهة ان القرآن بل
 يجوز أن يكون كله كذبا وسفها ولما بطل ذلك علمنا ان العلم بعدم الايمان والخبر عن عدم الايمان لا يمنع
 من الايمان (وسابعها) أنه لو جاز ورود الامر بالمحال في هذه الصورة لجاز ورود امر الاعشى بنقط
 المصاحف والزمن بالظهير ان في الهواء وأن يقال لمن قيدها ورجلاها وأنتى من شاق جيل لم لا نظير الى
 فوق ولم لم يجزئ من ذلك في العقول علمنا انه لا يجوز الامر بالمحال فثبت أن العلم بعدمه لا يمنع من الوجود
 (وثامنها) لو جاز ورود الامر بذلك لجاز بعثة الانبياء الى الجحادات وازال الكذب عليهم وازال الملائكة
 لتبليغ التكليف اليها حاله حال ومعلوم أن ذلك خضبة وتلاعب بالدين (وتاسعها) أن العلم بوجود
 الشيء لو اقتضى وجوبه لاغنى العلم عن القدرة والارادة فوجب أن لا يكون الله تعالى قادرا على ما يحتمل
 وذلك قول الفلاسفة القائلين بالموجب (وعاشرها) الآيات الدالة على أن تكليفه ما لا يطاق لم يوجد قال
 الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقال وما جعل عليكم في الدين من حرج وقال ويضع عنهم اصرهم
 والاغلال التي كانت عليهم وأى حرج ومشقة فوق التكليف بالمحال (المقام الثالث) الجواب على سبيل

بمحضرمه وهو الانسب لوقوف

الملائكة على أحواله عليه السلام
 بان قيل اترفع الروح فيه انى
 جاعل اياه خليفة قبيل ما قيل كما
 أشير اليه و اراده عليه السلام
 باسمه العلى لزيادة تعيين المراد
 بالخلق لانه لا يلائم مقام تهذيبها
 وهو اسم أعجمى والاقراب أن وزنه
 فاعل كشالخ وعاذر وعابرو فالغ
 لأفعل وان تصدى لاشتقاقه من
 الادمه أو الادمه بانفخ بمعنى
 الاسوة أو من أديم الأرض بناء
 على ما روى عنه صلى الله عليه
 وسلم من انه تعالى قبض قبضة من
 جميع الأرض مهلهما وحزنها خلق
 منها آدم ولذلك اختلف ألوان
 ذريته أو من الادمه جمع
 الالفه تصف كاشتقاق ادريس
 من الدرر و يعقوب من العقب
 و ايليس من الإبل و الاسم
 باعتبار الاشتقاق ما يكون علامة
 للشئ و دأب لرفعها الى الذهن
 من الالفاظ والأصوات والأفعال
 واستعمالها عرفا في اللفظ الموضوع
 له معنى مفردا كان أو مركبا مخبرا عنه
 أو خبرا أو رابطا بينهما و اصطلاحا
 في المفرد البدال على معنى في نفسه
 ضير مقترن بالزمان والمراد هنا
 اما الاول أو الثاني وهو مستلزم
 للاول اذا علم بالالفاظ من حيث
 الدلالة على المعاني مسبوق بالعلم
 بها والتعليم حقيقة عبارة عن
 فعل يترتب عليه العلم بالاختلاف
 عنه ولا يحصل ذلك بمجرد اذاعة
 المعلم بل يتوقف على استعداد
 المتعلم لقبول الفيض وتلقيه من
 جهته كما في تفسير الهدى وهو
 السر في اشارة على الاعلام والانباء
 فانهما انما يتوقفان على سماع
 الخبر الذى يشترك فيه البشر والملاك
 وبه يظهر أحقيته بالخلافة منهم

التفصيل وللمعتزلة فيه طريقتان (الاول) طريقة أبى على وأبى هاشم والقاضى عبد الجبار فاما لما قلنا
 لورفع خلاف معلوم الله تعالى لا نقبل علم جهالا لولا خطأ قول من يقول انه ينقلب علم جهالا وخطأ أيضا
 قول من يقول انه لا ينقلب ولكن يجب الامسالك عن القولين (والثاني) طريقة الكعبى واختيار أبى
 الحسين البصرى ان العلم تبع للمعلوم فاذا فرضت الواقع من العبده والايان عرفت ان الحاصل فى الازل
 لله تعالى هو العلم بالايان ومتى فرضت الواقع منه هو الكفر به لا عن الايمان عرفت ان الحاصل فى الازل
 هو العلم بالكفر به لا عن الايمان فهذا فرض علم بدلا عن علم آخر لانه تغير العلم فهذان الجوابان هما
 اللذان عليهما اعتماد جمهور المعتزلة واعلم ان هذا المبحث صار منشا لاضلالات عظيمة فمنها أن منكبرى
 التكليف والنسبوات قالوا قد معنا كلام أهل الجبر فوجدناه قويا فاطاعوا هذان الجوابان اللذان
 ذكرهما المعتزلة بغير ان يجرى الخرافة ولا يلتفت العاقل اليهما ومعنا كلام المعتزلة فى أن مع القول
 بالجبر لا يجوز التكليف ويقع والجواب الذى ذكره أهل الجبر ضعيف جدا فصار مجموع الكلامين كلاما
 قويا فى نفي التكليف ومتى بطل ذلك بطل النقول بالنسبوات ومنها ان الطاعنين فى القرآن قالوا الذى قاله
 المعتزلة من الآيات الكثيرة الدالة على أنه لا يمنع من الايمان ومن الطاعة فقد صدقوا فيه والذى قاله
 الجبرية من ان العلم بعدم الايمان مانع منه فقد صدقوا فيه فدل على ان القرآن ورد على ضدا لعقل وعلى
 خلافه وذلك من أعظم المطاعن وأقوى القوادح فيه ثم من سلم من هؤلاء ان هذا القرآن هو القرآن الذى
 جاء به محمد صلى الله عليه وسلم لم يوسل به الى الطعن فيه وقال قوم من الرافضة ان هذا الذى عندنا ليس هو
 القرآن الذى جاء به محمد بل غير و بذلك والدليل عليه استعماله على هذه المناقضات التى ظهرت بسبب هذه
 المناظرة الدائرة بين أهل الجبر وأهل القدر ومنها ان المقلدة الطاعنين فى النظر والاستدلال احتجوا
 بهذه المناظرة وقالوا لوجوزنا التمسك بالدلائل العقلية لزم القدح فى التكليف والنسبوات بسبب هذه
 المناظرة فان كلام أهل الجبر فى نهاية القوة فى اثبات الجبر وكلام أهل القدر فى بيان انه متى ثبت الجبر
 بطل التكليف بالكيفية فى نهاية القوة فيتولد من مجموع الكلامين أعظم شبهة فى القدح والتكليف
 والنسبوات فثبت ان الرجوع الى العقليات يورث الكفر والضلال وهذا اذ قيل من تعسف فى الكلام ترتفع
 ومنها ان هشام بن الحكم زعم انه سبحانه لا يعلم الاشياء قبل وقوعها ووجوز البداء على الله تعالى وقال ان
 قوله ان الذين كفروا سوا عليهم أن نذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون انما وقع على سبيل الاستدلال بالامارة
 ويجوز له أن يظهر خلاف ما ذكره واما قال بهذا المذهب فرارا من تلك الاشكالات المتقدمة واعلم ان
 جملة الوجوه التى رويتها عن المعتزلة كلمات لا تعلق لها بالكتشف عن وجه الجواب بل هى جارية مجرى
 التشنيعات فاما الجوابان اللذان عليهما اعتماد القوم فى نهاية الضعف أم قول أبى على وأبى هاشم
 والقاضى خطأ قول من يقول انه يدل وخطأ قول من يقول انه لا يدل ان كان المراد منه الحكم بفساد
 القسمين كان ذلك حكما بفساد النسب والاثبات وذلك لا يرتضيه العقل وان كان معناه ان أحدهما حق لكن
 لا عرف ان الحق هو انه يدل أو لا يدل كفى فى دفعه تقرير وجه الاستدلال فانما يبين ان العلم بعدم
 لا يحصل الامع العلم فلو حصل الوجود معه لكان قد اجتمع العلم والوجود معا ولا يشكك العقل من تقرير
 كلام أوضح من هذا وأقل مقدمات فيه واما قول الكعبى فى نهاية الضعف لا وان كنا لا ندرى ان
 الله تعالى كان فى الازل عالما بوجود الايمان أو بعده لكان علم ان العلم باحدهذين الامرين كان حاصل
 وهو الاثنان أيضا حاضر فلو حصل مع العلم باحدهما تنقيض ذلك التنقيض الا ان لزم اجتماع التنقيضين
 ولو قيل بان ذلك العلم لا يبنى كان ذلك اعترافا بانقلاب العلم جهالا وهذا آخر الكلام فى هذا البحث واعلم
 ان الكلام المعنوى هو الذى تقدم وبقى فى هذا الباب أمور أخرى اقناعها ولا بد من ذكرها وهى خمسة
 (أحدها) روى الخطيب فى كتاب تاريخ بغداد عن معاذ بن معاذ العنبرى قال كنت جالسا عند عمر بن
 عبد قانم رجل فسال يا أبا عثمان سمعت والله اليوم بالكفر فقال لا نهجى بالكفر وما سمعت قال سمعت
 هاشما الا وخص يقول ان ثبت يد أبى هاشم وقوله ذرى ومن خلقت وحيدا الى قوله سأصليه سقر هذا ليس
 فى أم الكلب والله تعالى يقول حم والكلاب المدين الى قوله وانه فى أم الكلب ليدنا لى حكيم فالكفر

عليهم السلام لما ان جنانهم غير مستعدة للاحاطة بتفاصيل احوال الجزئيات الجسمانية خبرا فغنى تعليمه تعالى اياه ان يخلق فيه اذ ذلك بموجب استعداده علما ضروريا بقصديا باسماء جميع المسلمات واحوالها وخواصها اللدنية بكل منها اولى في روعه تفصيلا ان هذا فرس وشأنه كبت وكبت وذلك بعبر حاله ذيت وذيت الى غير ذلك من احوال الموجودات فيتلقها عليه السلام حسبا يقتضيه استعداده ويستدعيه قابليته المتفرعة على فطرته المنطوية على طبائع متباينة وقوى متخالفة وعناصر متعارفة قال ابن عباس وعكرمة وقادة ومجاهد وابن جبير رضي الله تعالى عنهم علمه أسماء جميع الاشياء حتى القصة والقصة وحتى الحفنة والحلب وانحى منفعة كل شئ الى جنسه وقيل اسماها كان وما سيكون الى يوم القيامة وقيل معنى قوله تعالى وعلم آدم الاسماء خلقه من اجزاء مختلفة وقوى متباينة مستعدة لادراك انواع المدركات من المعقولات والمحموسات والمختللات والموهومات والهمه معرفت ذوات الاشياء واسماها وخواصها ومعارفها واصول اعلم وقوانين الصناعات وتفصيل آياتها وكيفية استعمالها فيكون ملهم من المقابلة قبل خلقه عليه السلام وقيل التعليم على طاهره ولكن هنالك جلاطوية عطف عليها المذكور اى خلقه فسواء ونفخ فيه الروح وهله الخ (ثم عرضهم على الملايكة الضمير للمسميات المدلول عليها بالاسماء كما في قوله تعالى واشتعل الرأس شيبا والتدبير كبر تغليب العقلاء على ضميرهم وقرئ عرضهن ورضها

الا هدايا يا ابا عثمان فسكت عمرو هنية ثم اقبل على فقال والله لو كان القول كما يقول ما كان على ابي اهاب من لوم ولا على الوليد من لوم فلما سمع الرجل ذلك قال اتقول يا ابا عثمان ذلك هذا والله الذي قال معاذ فدخل بالاسلام وخرج بالكفر وحكى ايضا انه دخل رجل على عمرو بن عبيد وقرأ عنده بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ فقال له اخبرني عن نبت ا كانت في اللوح المحفوظ فقال عمرو وليس هكذا كانت بل كانت نبت يد امن عمل مثل ما عمل ا بولهب فقال له الرجل هكذا ينبغي ان تقر اذا اتينا الى الصلاة فغضب عمرو وقال ان علم الله ليس بشيطان ان علم الله لا يضر ولا ينفع وهذه الحكاية تدل على شئ عمرو بن عبيد في صحه القرآن (وثانها) روى القاضي في كتاب طيفات المعترلة عن ابن عمران رجلا قام اليه فقال يا ابا عبد الرحمن ان اقواما يزنون ويسرقون ويشربون الخمر ويقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ويقولون كان ذلك في علم الله فلم نجد منه بدا فغضب ثم قال سبحان الله العظيم قد كان في علمه انهم يفعلون اظلم بجهلهم علم الله على فعلها حدثني ابي عمر بن الخطاب انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول مثل علم الله فيكم كمثل السماء التي اظلمتكم والارض التي اظلمتكم فكما لا تستطيعون الخروج من السماء والارض فكذلك لا تستطيعون الخروج من علم الله تعالى وكالا تحملكم السماء والارض على الضروب فكذلك لا يحملكم علم الله تعالى عليها واعلم ان في الاخبار التي رويها الجبرية والتقديرية كثرة والغرض من رواية هذا الحديث بيان انه لا يليق بالرسول ان يقول مثل ذلك وذلك لانه متناقض وفاسد اما المتناقض فلان قوله وكذلك لا يستطيعون الخروج من علم الله صريح في الجبر وما قبله صريح في القدر فهو متناقض وامانه فاسد فلانا بينا ان العلم بعدم الايمان بوجود الايمان متناقضان والتكليف بالايمان مع وجود العلم بعدم الايمان تكليف بالجمع بين النفي والاثبات اما السماء والارض فانهم الاينافيان شيا من الاعمال فظهر ان تشبيه احدي الصورتين بالاشرى لا يصدر الا عن جاهل او متجاهل وجعل منصب الرسالة عنه (وثانها) الحديثان المشهوران في هذا الباب اما الحديث الاول فهو ما روى في الصحاح عن الامش عن زيد بن وهب عن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الصادق المصدوق ان احدكم يجمع خلقه في بطن امه اربعين يوما نطفة ثم يكون علقه مثل ذلك ثم يكون مضغعة مثل ذلك ثم يرسل الله اليه ملكا فينفخ فيه الروح فيؤمر ارباع كلمات فيكتب رزقه واجله وعمله وشئ ام سعيد فوالله الذي لا اله غيره ان احدكم يعمل عمل اهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها الا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل اهل النار فيدخلها وان احدكم يعمل بعمل اهل النار حتى ما يكون بينه وبينها الا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل اهل الجنة فيدخلها وحكى الخطيب في تاريخ بغداد عن عمرو بن عبيد انه قال لو سمعت الامش يقول هذا الكذب لو سمعت زيد بن وهب يقول هذا اما احبته ولو سمعت عبد الله بن مسعود يقول هذا ما قبلته ولو سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول هذا الرذيلة لو سمعت الله عز وجل يقول هذا القلت ليس على هذا اخذت ميثاقنا واما الحديث الثاني فهو مناظرة آدم وموسى عليهما السلام فان موسى قال لا دم انت الذي اشقيت الناس واخرجتهم من الجنة فقال آدم انت الذي اصطفاك الله لسالته ولكلامه وازل عليك النور اهل تجد الله قدره على قال نعم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم حج آدم موسى والمعتزلة طعنوا فيه من وجوه (احدها) ان هذا الخبر يقتضي ان يكون موسى قد زم آدم على الصغيرة وذلك يقتضي الجهل في حق موسى عليه السلام وانه غير جاز (وثانها) ان الولد كيف يشافه والده بانقول التعليل (وثانها) انه قال انت الذي اشقيت الناس واخرجتهم من الجنة وقد علم موسى ان شفاء الخلق واخراجهم من الجنة لم يكن من جهة آدم بل الله اخبره منها (ورابعها) ان آدم عليه السلام اخذ بماليس بحجة اذ لو كان حجة لكان فرعون وهامان وسائر الكفار ان يحتجوا بها ولما بطل ذلك علنا فساد هذه الحجة (وخامسها) ان الرسول عليه السلام صوب آدم في ذلك مع انما يتانه ليس بصواب اذا ثبت هذا وجب حمل الحديث على احد ثلاثة اوجه (احدها) انه عليه السلام حكى ذلك عن اليهود لانه حكاه عن الله تعالى وعن نفسه والرسول عليه السلام كان قد ذكر هذه الحكاية الا ان الراوي حين دخل ما سمع الا هذا الكلام قلن انه عليه السلام ذكره عن نفسه لاجل اليهود (وثانها) انه قال حج آدم منصوبا اي ان

أي عرض مسيئرتهم أو مسيئاتها
 في الحديث انه تعالى عرضهم
 أمثال الذر واهله عز وجل عرض
 عليهم من أقراد كل نوع ما يصلح
 أن يكون أغوزها يتعرف منه
 أحوال البقية وأحكامها (فقال
 أنبؤني بأسماء هؤلاء) نبيكنا لهم
 واطهار الجرحهم عن إقامة
 ما صلحوا به رجاءهم من أمر الخلافة
 فإن التصرف والتدبير وإقامة
 المعدلة بغير وقوف على مراتب
 الاستعدادات ومقادير الحقوق
 مما لا يكاد يمكن والانباء اخبار فيه
 اعلام ولذلك يجري مجرى كل
 منهما والمراد ههنا ما خلا عنه
 وانبأه على الاخبار للابيان
 برفعة شأن الاسماء وعظم خطرهما
 فإن النبأ اغما يطلق على الخبر
 الخطير والامر العظيم (ان كنتم
 صادقين) أي في زعمكم انكم أحقاء
 بالخلافة ممن استخلفتمه كما ينبغي عنه
 مقاتلهم والتصديق كما ينطبق على
 الكلام باعتبار منطوقه قد ينطبق
 اليه باعتبار ما يلزمه من الاخبار
 فان أدنى مراتب الاستحقاق هو
 الوقوف على أسماء ما في الارض
 وأما ما قبل من أن المعنى في زعمكم
 اني استخلف في الارض مفيد
 سقاكين الدماء فليس مما يقتضيه
 المقام وان أول بيان يقال في زعمكم
 اني استخلف من غالب أمره
 الانساد وسقلا الدماء من غير أن
 يكون له مزية من جهة أخرى اذ
 لا يتعلق به بأمرهم بالانباء وجواب
 الشرط محذوف دلالة المسدود
 عليه (فالوا) استئناف واقع موقع
 الجواب كانه قيل فاذ قالوا حيف
 هل خرجوا عن عهده ما كافوه أولا
 فقيل قالوا (سجائل) قيل هو
 علم لتسبيح ولا يكاد يستعمل الا
 مضافا وقد جاء غير مضاف على
 الشذوذ غير منصرف للتعريف

موسى عليه السلام وجعله محجورا وان الذي أتى به آدم ليس بحجة ولا باعذر (والثيا) وهو المعتمد
 انه ليس المراد من المناظرة الذم على المعصية ولا الاعتذار منه بعلم الله بل موسى عليه السلام سأله عن
 السبب الذي جعله على تلك الزلزلة حتى خرج سببها من الجنة فقال آدم ان خروجي من الجنة لم يكن بسبب تلك
 الزلزلة بل بسبب ان الله تعالى كان قد كتب على أن أخرج من الجنة الى الارض وأكون خليفة فيها وهذا
 المعنى كان مكتوبا في التوراة فلا جرم كانت حجة آدم قويته وصار موسى عليه السلام في ذلك كالمغلوب
 واعلم أن الكلام في هذه المسئلة طويل جدا والقرآن مملو منه وسنستقصى القول فيها في هذا التفسير
 ان قدر الله تعالى ذلك وقياد كراههنا كفاية ﴿ قوله تعالى ﴾ (ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى
 أبصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم) اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى انهم لا يؤمنون أخيراً في هذه
 الآية بالسبب الذي لاجله لم يؤمنوا وهو الختم والكلام ههنا يقع في مسائل (المسئلة الاولى) الختم والكنتم
 اخوان لان في الاستيثاق من الشيء بضرب الخاتم عليه كتماله وتغطية ثلثا يتوصل اليه ولا يطلع عليه
 والغشاوة الغطاء فغشاء اذا غطاه وهذا البناء لما يشتمل على الشيء كالغصاة والعمامة (المسئلة
 الثانية) اختلف الناس في هذا الختم أما القائلون بأن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى فهذا الكلام على
 مذهبهم ظاهر ثم لهم قولان منهم من قال الختم هو خلق الكفر في قلوب الكفار ومنهم من قال هو خلق
 الداعية التي اذا نصبت الى القدرة صار مجموع القدرة معها سبباً موجبا لوقوع الكفر وتقريره ان القادر
 على الكفر اما أن يكون قادرا على تركه أولا يكون فان لم يقدر على تركه كانت القدرة على الكفر
 وجبة للكفر نغلق القدرة على الكفر يقتضي خلق الكفر وان قدر على الترك كانت نسبة تلك القدرة
 الى فعل الكفر والى تركه على السواء فاما أن يكون سبباً ورتما مصدر الفعل بدلا عن الترك يتوقف على
 انضمام مرجح اليها أولا يتوقف فان لم يتوقف فقد وقع الممكن لا عن مرجح وتجويزه يقتضي التسدح في
 الاستدلال بالممكن على المؤثر وذلك يقتضي نفي الصانع وهو محال وأما ان توقف على المرجح فذلك المرجح
 اما أن يكون من فعل الله أو من فعل العبد أولا من فعل الله ولا من فعل العبد لاجاز أن يكون من فعل
 العبد والازم التسلسل ولا جاز أن يكون لا بفعل الله ولا بفعل العبد لانه يلزم حدوث شيء للمؤثر وذلك
 يبطل القول بالصانع فثبت ان كون قدرة العبد مصدر الله قدور المعين يتوقف على أن ينضم اليها مرجح
 هو من فعل الله تعالى فنقول اذا انضم ذلك المرجح الى تلك القدرة فاما أن يصير تأثير القدرة في ذلك الاثر
 واجبا وجزاء أو ممتنعاً والثاني والثالث باطل فتعين الاول وانما قلنا انه لا يجوز أن يكون جازراً لانه لو كان
 جازراً لكان يصح في العقل أن يحصل مجموع القدرة مع ذلك المرجح تارة مع ذلك الاثر وأخرى منفصلاً عنه
 فلفرض وقوع ذلك لان كل ما كان جازراً لا يلزم من فرض وقوعه محال فذلك المجموع تارة يرتب عليه
 الاثر وأخرى لا يرتب عليه الاثر فاخصاص أحد الوقتين يرتب ذلك الاثر عليه اما أن يتوقف على انضمام
 قرينه اليه أولا يتوقف فان توقف كان المؤثر هو ذلك المجموع مع هذه القرينة الزائدة لذلك المجموع
 وكافة فرضنا ان ذلك المجموع هو المستقل هذا خلف وأيضاً يعود التسليم في هذا المجموع الثاني فان
 توقف على قيد آخر لزم التسلسل وهو محال وان لم يتوقف فحينئذ حصل ذلك المجموع تارة بحيث يكون
 مصدر الاثر وأخرى بحيث لا يكون مصدره مع انه لم يقدر أحد الوقتين عن الاثر بأمر ما البتة فيكون
 هذا قولاً مرجحاً للممكن لا عن مرجح وهو محال فثبت ان عند حصول ذلك المرجح استحتمل أن يكون صدور
 ذلك الاثر جازراً وأما انه لا يكون ممتنعاً فظاهر والا لكان مرجح الوجود مرجحاً لعدم وهو محال واذا بطل
 القسمان ثبت ان عند حصول مرجح الوجود يكون الاثر واجب الوجود عن المجموع الحاصل من القدرة
 ومن ذات المرجح واذا ثبت هذا كان القول بالجبر لازماً لان قبل حصول ذلك المرجح كان صدور الفعل
 ممتنعاً وبعد حصوله يكون واجباً واذا عرفت هذا كان خالق الداعية الموجبة للكفر في القلب ختماً على
 القلب ومنعاً له عن قبول الايمان فانه سبحانه لما حكم عليهم بأنهم لا يؤمنون ذكر عقبيه ما يجري مجرى
 السبب الموجب له لان العلم بالعلية يفيد العلم بالمعلول والعلم بالمعلول لا يكمل الا اذا استفيد من العلم بالعلية
 فهذا قول من أضاف جميع الحدوث الى الله تعالى وأما المعتزلة فقد قولوا انه لا يجوز اجراء هذه الآية على

قوله

* سبحان من علقمة الفاخر *
وأما في قوله

* سبحانه ثم سبحانا نعود له *

فقبل صرقة الضرورة وقيل انه مصدر منكر كقصران لامم مصدر ومعناه على الاول تسبحة عما لا يليق بشأن الاقدس من الامور التي من جعلها خلو أفعال من الحكيم والمصالح وعنوان ذلك تسبيحا ناشئا عن كمال طمأنينة النفس والايقان باشغال استخلاف آدم عليه السلام على الحكم البالغة وعلى الثاني تزهت عن ذلك تزهان ناشئا عن ذلتها وادوا به أنهم قالوه عن اذعان لما علموا اجالا بأنه عليه السلام يكلف ما كلفوه وأنه بقدر على ما قد عجزوا عنه مما يتوقف عليه الخلافة وقوله عز وجل لا اعلم لنا الا ما علمنا اعتراف منهم بالجزع مما كلفوه اذ معناه لا علم لنا الا ما علمنا بحسب ما يليننا من العلوم المناسبة لعالمنا ولا قدرة بنا على ما هو خارج عن دائرة استعدادنا حتى لو كنا مستعدين لذلك لافضته علينا وما في ما علمنا موصولة حذف من صلته انما هو اذ مصدرية وقد نفعنا عنهم العلم بالاجزاء على وجه المبالغة حيث لم يقتصر على بيان عدمه بل قالوا لا اعلم لنا بها بل جعلوه من جملة ما لا يعلمونه وأشعروا بان كونه من تلك الجلة غنى عن البيان (ان انت التعليم) الذي لا يحق عليه خافية وهذا اشارة الى تحقيرهم لقوله تعالى اني اعدم ما لا تعلمون (الحكيم) أي الحكم بالصنع وعانه الفاعل لها حسب ما يقتضيه الحكمة والمصلحة وهو خير بعد خبره بآوصفة الاول وانت خير الفاعل لا يحل له من

المنع من الايمان واحبوا فيه بالو... والى حكيمنا هاعنهم في الآية الاولى وزادوا ههنا بان الله تعالى قد كذب الكفار الذين قالوا ان على قلوبهم كارظما يمنعهم عن الايمان وقالوا قلوبنا غلف بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا وقال فاعرض أكثرهم فهم لا يسمعون وقالوا قلوبنا في أكنة مما تعدونا البسه وهذا كله عيب وزم من الله تعالى فيما ادعوا انهم ممنوعون عن الايمان ثم قالوا بل لا بد من حيل الختم والغشاة على أمور آخر ثم ذكر وائسره وجورها (أحدها) ان القوم لما عرضوا تركوا الاهنداء بدلا لئلا الله تعالى حتى صار ذلك كالاتفاق والطبيعة لهم أشبه حالهم حال من منع عن الشيء وصد عنه وكذلك هذا في عبودتهم حتى كانت مسدودة لا تبصر شيئا وكان باذانهم وقراحتي لا يخلص اليها الذكروا غمنا أضيف ذلك الى الله تعالى لان هذه الصفة في عبودتها وقوة ثباتها كاشي الخلق ولهذا قال تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون كلاب بل وان على قلوبهم ما كانوا يكسبون فأعقبهم نفاقا في قلوبهم الى يوم يلقىونه (وثانها) انه يكفي في حسن الاضافة أدنى سبب فان شيطان هو الخاتم في الحقيقة أو الكافر الا ان الله تعالى لما كان هو الذي أفدره أسند اليه الختم كما بسند الفعل الى السبب (وثانها) انهم لما عرضوا عن التذير ولم تصغوا الى الذكروا وكان ذلك عند اراد الله تعالى عليهم الدلائل أضيف ما فعلوا الى الله تعالى لان حدوثه اغما نطق عند اراده تعالى دلائله عليهم كقوله تعالى في سورة برافرادتهم رجسا الى رجسهم أي ازدادوا بها كفر الى كفرهم (ورابعها) أنهم بلغوا في الكفر الى حيث لم يبق طريق الى تحصيل الايمان لهم الا بالقسر والابلاء الا ان الله تعالى ما قرهم عليه ثلاثا يطل التكليف فعبء عن ترك القسر والابلاء الختم اشعروا بأنهم الذين اتهموا في الكفر الى حيث لا يقنأهون عنه الا بالقسر وعلى الغابة القصوى في وصف الجاهلهم في المعنى (وثانها) أن يكون ذلك حكاية لما كان الكفرة يقولونه نكابه من قولهم قلوبنا في أكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقروا من بيننا وبينك حجاب ونظيره في الحكاية وانتم كقولهم الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تأتيهم البينة (وسادسها) الختم على قلوب الكفار من الله تعالى هو الشهادة منه عليهم أنهم لا يؤمنون وعلى قلوبهم بانها الاتي الذكروا لا تقبل الحق وعلى أسماعهم بانها لا تصغي الى الحق كما يقول الرجل لصاحبه أريد أن نختم على ما يقول فلان أي تصدقه وان شهد بأنه حق فأخبر الله تعالى في الآية الاولى بأنهم لا يؤمنون وأخبر في هذه الآية بأنه قد شهد بذلك وحفظه عليهم (وسابعها) قال بعضهم هذه الآية اغماجات في قوم مخصوصين من الكفار فعل الله تعالى بهم هذا الختم والطبع في الدنيا عقابا لهم في العاجل كما جعل تكذيب من الكفار عقوبات في الدنيا فقال ولقد علمت الذين اعتدوا منكم في السبت فماتنا لهم كوفوا قردة خاسئين وقال انها محرمة عليهم أربعين سنة يتيهون في الارض فلا تأس على القوم الفاسقين ويخو هذا من العقوبات المجعولة لماعلم الله تعالى فيها من العبرة اعباده والصلاح لهم فيكون هكذا ما فعل هؤلاء من الختم والطبع الا أنهم اذا صاروا بذلك الى أن لا يفهموا سقط عنهم التكليف كسقوطه عن مسخر وقد أسقط الله التكليف عن عقل بعض العقول كمن قارب البلوغ ولما نسألكم ان يخلق الله في قلوب الكافرين ما تعابعتهم عن القوم والاعتبار اذا علم ان ذلك أحل لهم كما قد يذهب بعضوهم وبعض ابيصارهم ولكن لا يكونون في هذا الحال مكلفين (وثانها) يجوز ان يجعل الله على قلوبهم الختم وعلى ابصارهم الغشاوة من غير ان يكون ذلك حلالا بينهم وبين الايمان بل يكون ذلك كالبلادة التي يجدها الانسان في قلبه والقذى في عينه والطنين في أذنه في فعل الله كل ذلك بهم ليضيق صدورهم ويورثهم الكرب والغم فيكون ذلك عقوبة مانعة من الايمان كما قد فعل بيني اسرائيل فأتوا ثم يكون هذا الفعل في بعض الكفار ويكون ذلك آفة لئلي سلى الله عليه وسلم ودلائله كالجزء الذي أرسل على قوم فرعون حتى استغاثوا منه وهذا كله مقدر بما علم الله تعالى انه أحل للعباد (وثانها) يجوز ان يفعل هذا الختم بهم في الآخرة كما قد أخبرناهم قال ونحشرهم يوم القيامة على رؤسهم عجاير بكارهم وقال ونحشر الجرمين يومئذ ذرعا وقال اليوم نختتم على أفواههم وقال لهم فيها زفير وهم فيها لا يسمعون (وعاشرها) ما حكوه عن الحسن البصري وهو اختيار أبي علي الجبائي والقاضي ان المراد بذلك علامة وممة يجعلها في قلب الكفار ومعهم فتسند الملائكة بذلك على أنهم كفار وعلى أنهم لا يؤمنون

أيدافلا بعد أن يكون في قلوب المؤمنين علامة تعرف الملائكة بها كونهم مؤمنين عند الله كما قال أولئك كتب في قلوبهم الإيمان وحيئت الملائكة بحبونه ويستغفرون له ولو يكون لقلوب الكفار علامة تعرف الملائكة بها كونهم ملعونين عند الله فيمغضونوهو بلعنونه والفايدة في تلك العلامة امامصلحة فائدة الى الملائكة لانهم متى علموا تلك العلامة كونه كافرا ملعونا عند الله تعالى صار ذلك منفرا لهم عن الكفر أو الى المكلف فانه اذا علم انه متى آمن فقد أحبه أهل السموات صار ذلك مرغبا له في الإيمان واذا علم أنه متى أقدم على الكفر عرف الملائكة مغسه ذلك فيمغضونوهو بلعنونه صار ذلك زاجرا له عن المكفرة والواجب والختم بهذا المعنى لا يمنع لانهم لا يتمكن بعد ختم الكتاب أن يفكوه وقرأه ولان الختم هو بمنزلة أن يكتب على حين الكفرانه كافر فاذا لم يمنع ذلك من الإيمان فكذلك هذا الكافر يمكنه أن يزيل تلك السمة عن قلبه بان يأتي بالإيمان ويترك الكفرة قالوا وانما خص القلب والسمع بذلك لان الادلة السمعية لا تستفاد الا من جهة السمع والادلة العقلية لا تستفاد الا من جانب القلب ولهذا خصهما بالادلة فان قيل اقتضوا كون الغشاوة في البصر أيضا على معنى العلامة قلنا لا لاننا ما جعلنا ما تقدم على السمة والعلامة لان حقيقة اللغة تقتضي ذلك ولا مانع منه فوجب اثباته أما الغشاوة فحقيقة الغطاء المانع من الابصار ومعلوم من حال الكفار خلاف ذلك فلا بد من حمله على الجواز وهو تشبيهه بانهم يخال من لا ينتفع ببصره في باب الهداية فهذا مجموع أقوال الناس في هذا الموضوع (المسئلة الثالثة) الافاظ الواردة في القرآن القرينة من معنى الختم هي الطبع والكتان والربن على القلب والوقر في الأذان والغشاوة في البصر ثم الآيات الواردة في ذلك مختلفة (والقسم الأول) وردت دلالة على حصول هذه الاشياء قال كذا بل ران على قلوبهم ورجعت اعلى قلوبهم أكنه أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا وطبع على قلوبهم بل طبع الله عليها بكفرهم فأعرض أكثرهم فهم لا يسمعون لينذر من كان حيا انذلا نسمع الموتى ولا نسمع الصم الدعاء أصوات غير آخيات في قلوبهم هم مرض (والقسم الثاني) وردت دلالة على انه لا مانع البتة وما منع الناس أن يؤمنوا فمنا شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر لا يكلف الله نفسا الا وسعها وما جعل عليكم في الدين من حرج كيف يكفرون بالله لم نابسون الحق بالباطل والقرآن مملوء من هذين القسمين وصار كل قسم منهما متمسكا بظانفة فصارت الدلائل السمعية لكونها من الطرفين واقعة في حيز التعارض أما الدلائل العقلية فهي التي سبقت الاشارة اليها بالجمله فهذه المسئلة من أعظم المسائل الاسلامية وأكثرها شجبا وأشدّها شجبا ويحكى ان الامام أبا القاسم الانصاري سئل عن تكفير المعتزلة في هذه المسئلة فقال لا لانهم زهوه فسئل عن أهل السنة فقال لا لانهم عظموه والمعنى أن كلا الفريقين ما طلب الاثبات بحلال الله وعملوا كبريائه الا أن أهل السنة وقع تطهرهم على العظمة فقالوا ينبغي أن يكون هو الموجد ولا موجد سواء والمعتزلة توقع تطهرهم على الحكمة فقالوا لا يليق بحضرة هذه القبائح وأقول ههنا سراً آخر وهو أن اثبات الاله يلجئ الى القول بالجبر لان الناعية لو لم تنوقف على الداعية لزم وقوع الممكن من غير مرجح وهو نفي الصانع ولو توقفت لزم الجبر وانبات الرسول يلجئ الى القول بالقدرة لا بالمولم بقدر العبد على الفعل فأى فائدة في بعثة الرسل وانزال الكتب بل ههنا سراً آخر هو فوق الكل وهو أن المارجعنا الى المفطرة السليمة والعقل الاول وجدنا أن ما استوى الوجود والعدم بالنسبة اليه لا يترجح أحدهما على الآخر الا لمرجح وهذا يقتضي الجبر ويوجد أيضا تفرقة بديهية بين الحركات الاختيارية والحركات الاضطرارية ويزم ما يدعيها بحسن المدح وقيح الذم والامر والنهي وذلك يقتضي مذهب المعتزلة فكأن هذه المسئلة وقعت في حيز التعارض بحسب العلوم الضرورية وبحسب العلوم النظرية وبحسب تعظيم الله تعالى نظر الى قدرته وحكمته وبحسب التوحيد والتزيم وبحسب الدلائل السمعية فلهذه المآخذ التي شرحتها والاسرار التي كشفتها عن حقاقتها صعبت المسئلة وعمضت وعظمت فنسأل الله العظيم أن يوفقنا الحق وأن يختم عقابنا بالخير آمين رب العالمين (المسئلة الرابعة) قال صاحب الكشاف اللفظ يحتمل أن تكون الامماع داخلة في حكم الختم وفي حكم التعشية الا ان الاول يدخلها في حكم الختم لقوله تعالى ونتم على معه وقلبه وجعل على بصره غشاوة ولو فقههم على معهم دون قلوبهم (المسئلة الخامسة) المقاشدة في تكرير الجار في قوله

الاعراب أوله محل منه مشاركتنا
 قبله كما قاله الفراء وأما بعده كما قاله
 الكسائي وقيل تأكيد للكاف كما
 في قولك مررت بكذا أنت وقيل مبتدأ
 خبره ما بعده والجار خبر ان وتلك
 الجسمة تعليل لما سبق من قصر
 علمهم بما علمهم الله تعالى وما يفهم
 من ذلك من علم آدم عليه السلام
 بما خفي عليهم فكأنهم قالوا أنت
 العالم بكل المعلومات التي من جهتها
 استعداد آدم عليه السلام لما خفي
 بعزل من الاستعداد له من العلوم
 الحفية المتعلقة بما في الارض من
 أنواع المخلوقات التي عليها يدور
 ذلك خلافة الحكيم الذي لا يفعل
 الا ما يقتضيه الحكمة ومن جلته
 تعليم آدم عليه السلام ما هو قابل
 له من العلوم الكليية والمعارف
 الجزئية المتعلقة بالاحكام الواردة
 على ما في الارض وبناء أمر
 الخلافة عليها (قال) استئناف كما
 سلف (يا آدم آت بهم) أي أعلمهم أو
 على آت بهم كما وقع في أمر الملائكة
 مع حصول المراد معه أيضا وهو
 ظهور فضل آدم عليهم عليهم السلام
 ابانة لما بين الامرين من التفاوت
 الجلي وايدان بان علمه عليه السلام
 بها أمر واضح غير محتاج الى
 ما يجسرى مجسرى الامتحان وانه
 عليه السلام حقيق بأن يعلمها
 غيره وقرئ بغالب الوهمزة ياء
 وبجذنها أيضا والهاء مكسورة
 فيهما (يا سمعان) التي عجزوا عن
 علمها واعترفوا بتقصيرهم عن
 بلوغ مرتبتها (قلأ) أي تأهملهم
 الفاء فصصة عاطفة للجملة
 الشرطية على محذوف يقتضيه
 المقام وينصب عليه الكلام
 للابدان بتفرده وغناه عن الذكر
 والاشعار بتحققه في أسرع ما يكون
 كما في قوله عز وجل فلما رآه مستقرا
 عنده بعد قوله سبحانه أما آتينا به

الربان الختم كقولك فلما رآه مستقرا عنده بعد قوله سبحانه أما آتينا به

قبل أن يرد الباطرك وأظهر
 الاسماء في موقع الاضمار لظهور
 كمال العناية بشأنها والايذان بأنه
 عليه السلام أنبأهم بها على وجه
 التفصيل دون الاجمال والمعنى
 فأنبأهم باسمائهم مفصلة وبين لهم
 أحوال كل منهم وخواصه واحكامه
 المتعلقة بالمعاش والمعاد فعلموا
 ذلك لما رأوا أنه عليه السلام لم
 يتلعثم في شيء من التفصيل التي
 ذكرها مع مساعده ما بين الاسماء
 والمسميات من المناسبات
 والمشاكلات وغير ذلك من
 القرائن الموجبة لصدق مقالاته
 عليه السلام فلما أنبأهم بذلك
 (قال) عز وجل تقرير الماهر من
 الجواب الاجمالي واستحضاره
 (ألم أقل لكم اني أعلم غيب السموات
 والارض) لكن لا لتقرر نفسه كما
 في قوله تعالى ألم بعدكم ربكم وعدا
 حسنا ونظايره بل لتقرر بما يقده
 من تحقق دواعي الخلافة في آدم
 عليه السلام لظهور صدقه
 واراد ما لا يعلمون بعنوان الغيب
 مضافا الى السموات والارض
 للبالغة في بيان كمال شمول علمه
 المحيط بربانيه سعته مع الايذان
 بان ما ظهر من عجزهم وعلم آدم
 عليه السلام من الامور المتعلقة
 بأهل السموات وأهل الارض
 وهذا دليل واضح على ان المراد
 بما لا تعلمون فيما سبق ما أشير اليه
 هناك كأنه قيل ألم أقل لكم اني
 أعلم فيه من دواعي الخلافة ما لا
 تعلمونه فيه هو هذا الذي عاينتموه
 وقوله تعالى (وأعلم ما تبسدون وما
 كنتم تكفون) عطف على جملة
 ألم أقل لكم لا على أعلم اذ هو غير
 داخل تحت القول وما في الموضوعين
 موصولة متعلق عائدها أي أعلم
 ما تبسدون وما تكفون وتغيير
 الاسلوب للايذان باستمرار كتمهم

وعلى معهم انهم لما أعيدت للاسماع كان أدل على شدة اطمئن في الموضوعين (المسئلة السادسة) انما جمع
 القلوب والابصار ووجد السمع لوجوه (أحدها) انه وجد السمع لان لكل واحد منهم سمعا واحدا كما يقال
 آتاني برأس الكلبين يعني رأس كل واحد منهما كما وجد البنان في قوله * كلوا في بعض بطنكم وبعثوا *
 يفعلون ذلك اذا آمنوا اللبس فاذا لم يؤمن كقولك فرسهم وفؤهم وأنت تريد الجمع رفضوه (الثاني) ان
 السمع مصدر في أصله والمصدر لا يجمع يقال رجلان صوم ورجال صوم فروعى الاسل بدل على ذلك جمع
 الاذن في قوله وفي آذانا وفر (الثالث) ان نقرأ مضافا محذورا أي وعلى حواس معهم (الرابع) قال
 سيبويه انه وحده لفظ السمع الا انه ذكر ما قبله وما بعده بلفظ الجمع وذلك يدل على ان المراد منه الجمع أيضا
 قال تعالى يخرجهم من الظلمات الى النور عن اليقين والتمثيل قال الراعي

ما جيف القتل فاما عظامها * فيض وأما جلد هافصليب
 وانما أراد جلودها وقرأ ابن أبي عمير وعلى اسماعهم (المسئلة السابعة) من الناس من قال السمع أفضل
 من البصر لان الله تعالى حيث ذكرهما قدم السمع على البصر والتقديم دليل على التفضيل ولان السمع
 شرط النبوة بخلاف البصر وذلك ما بعث الله رسولا أصم وقد كان فيهم من كان يبني بالعمى ولان السمع
 تصل نتاج عقول البعض الى البعض فالبعض كان سبب لاستكمال العقل بالمعارف والبصر لا يوقظ الا
 على المحسوسات ولان السمع متصرف في الجهات الست بخلاف البصر ولان السمع متى بطل يبطل النطق
 والعمى اذا بطل لم يبطل النطق ومنهم من قدم البصر لان آلة القوة الباصرة أشرف ولان متعلق القوة
 الباصرة هو النور ومتعلق القوة السامعة الريح (المسئلة الثامنة) قوله ختم الله على قلوبهم يدل على ان
 محل العلم هو القلب واستقصينا في بيانه في قوله نزل به الروح الامين على قلبك في سورة الشعراء (المسئلة
 التاسعة) قال صاحب الكشاف البصر نور العين وهو ما يبصر به الراي ويدرك المرئيات كما ان البصيرة
 نور القلب وهو ما يتبصر به وينأمل فكانها ما جوهران لطيفان خلق الله تعالى فيهما آيتين للابصار
 والاستبصار أقول ان أصحابه من المعتزلة لا يرسون منه هذا الكلام وتحقيق القول في الابصار يستدعي
 ابحاثا غامضة لا نلحق بهذا الموضوع (المسئلة العاشرة) قرئ عشوة بالكسر والنصب وعشوة بالفتح
 والرفع وعشوة بالفتح والنصب وعشوة بالكسر والرفع والنصب وعشوة بالعين غير
 المهجة والرفع من العشاء والعشاء هي العطاء ومنه العاشية ومنه عشى عليه اذا زال عقله والفشيان
 كناية عن الجماع (المسئلة الحادية عشرة) العذاب مثل النكال بناء ومعنى لانه تقول أعذب عن
 الشيء اذا أسلخته عنه كما تقول تكلم عنه ومنه العذب لانه يقيع العطش وبرده بخلاف الملح فإنه يزيد
 ويدل عليه تسميتهم اياه فنانا لانه ينتقح العطش أي يكسره وقرئ لانه رفته عن القلب ثم اتبع فيه فصي
 كل ألم فادح عذابا وان لم يكن نكالا أي عقابا يرتدع به الجاني عن المعادة والفرق بين العظيم والكبير ان
 العظيم نقيض الحقير والكبير نقيض الصغير فكان العظيم فوق الكبير كما ان الحقير يردون الصغير
 ويستعملان في الجثث والاحداث جميعا أقول رجل عظيم وكبير يزيد جثته أو خطره ومعنى التكبير ان
 على ابصارهم فوعا من الاغطية غير ما يتعارفه الناس وهو غطاء التعامى عن آيات الله ولهم من بين
 الآلام العظام فوع عظيم لا يعلم كنهه الا الله تعالى (المسئلة الثانية عشرة) اتفق المسالون على أنه
 يحسن من الله تعالى تعذيب الكفار وقال بعضهم لا يحسن وقصر واقوله ولهم عذاب عظيم بأنهم يستحقون
 ذلك لكن كرمه يوجب عليه العفو ولذا كرهها نداء لال الفريقين أما الذين لا يجوزون التعذيب فقد
 عسكوا بأموار (أحدها) ان ذلك التعذيب ضرر خال عن جهات المنفعة فلان تلك المنفعة اما أن تكون عائدة الى الله تعالى أو الى
 ضرر فلا شئ فيه واما أنه خال عن جهات المنفعة فلان تلك المنفعة اما أن تكون عائدة الى الله تعالى أو الى
 غيره والاول باطل لانه سبحانه متعال عن التضرر بخلاف الواحد من اني الشاهد في عبده اذا آسأ
 اليه أدبه لانه يستلذ بذلك التأديب لما كان في قلبه من حب الانتقام ولانه اذا أدبه فانه ينزجر بعد ذلك عما
 يضره والثاني أيضا باطل لان تلك المنفعة اما أن تكون عائدة الى المعذب أو الى غيره أما الى المعذب فهو
 محال لان الاضمار لا يكون عين الانتفاع وأما الى غيره فمحال لان دفع الضرر أو الى بالعبادة من اتصال

التفجع فإبصال الضرر الى شخص لغرض إبصال النفع الى شخص آخر يرجع للمرجوح على الراجح وهو باطل
وأيضا فلا منفعة يريد الله تعالى إبصالها الى أحد الا وهو قادر على ذلك الإبصال من غير توسيط الاضرار
بالغير فيكون توسيط ذلك الاضرار عديم الفائدة ثبت ان التعذيب ضرر وخال عن جميع جهات المنفعة
وانه معلوم القبح بديهية العقل بل قبحه أي في العقول من قبح الكذب الذي لا يكون ضارا والجهل الذي
لا يكون ضارا بل من قبح الكذب الضار والجهل الضار لان ذلك الكذب الضار وسيلة الى الضرر وقبح
ما يكون وسيلة الى الضرر دون قبح نفس الضرر واذ ثبت قبحه امتنع صدور من الله تعالى لانه حكيم
والحكيم لا يفعل القبيح (وثانيتها) انه تعالى كان عالميا بان الكافر لا يؤمن على ما قال ان الذين كفروا سواء
عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون اذ اثبت هذا ثبت انه منى كلف الكافر لم يظهر منه الا العصيان فلو
كان ذلك العصيان سببا للعقاب لكان ذلك التكليف مستعقبا لاستحقاق العقاب اما لانه تمام العلة أو
لانه شرط العلة وعلى الجملة فذلك التكليف أمر متى حصل حصل عقبيه لاحتمال العقاب وما كان مستعقبا
للضرر الخالي عن النفع كان قبيحا فوجب أن يكون ذلك التكليف قبيحا والقبيح لا يفعله الحكيم فلم يبق
ههنا إلا أحد أمرين إما أن يقال لم يوجد هذا التكليف أو ان وجد لكنه لا يستعقب العقاب وكيف كان
فالمقصود حاصل (وثالثها) انه تعالى إما أن يقال خلق الخلق للانفاع أولا للاضرار أولا للاضغاع ولا
للاضرار فان خلقهم للاضغاع ووجب أن لا يكلفهم ما يؤدي بهم الى الضرر والخصا لان الحكيم اذا أراد
أمرا استعمال أن يفعل فعلا يؤدي به الى ضد مقصوده مع علة بكونه كذلك ولما علم اقدامهم على
العصيان لو كلفهم كان التكليف فعلا يؤدي بهم الى العقاب فاذا كان قاصدا لا ضاعهم ووجب أن لا
يكلفهم وحيث كلفهم دل على ان العصيان لا يكون سببا لاستحقاق العذاب ولا جائز أن يقال خلقهم
للالاضغاع ولا للاضرار لان الترتب على العدم يكفي في ذلك ولانه على هذا التقدير يكون عبثا ولا جائز
أن يقال خلقهم للاضرار لان مثل هذا لا يكون رحما كرمهما وقد تباطت العقول والشرائع على كونه
رحما كرمهما وعلى انه نعم المولى ونعم النصير وكل ذلك يدل على عدم العقاب (ورابعها) انه سبحانه هو
الخالق للدواعي التي توجب المعاصي فيكون هو المخلق اليها فيقع منه أن يعاقب عليها اغناقلنا انه هو
الخالق لتلك الدواعي لما يمتنان صدور الفعل عن القدرة بتوقف على انضمام الداعية التي يخلقها الله
تعالى اليها وبين ان ذلك يوجب الجبر وتعذيب الجبور فيقع في العقول ويرجع قرر وهذا من وجه آخر فقالوا
اذا كانت الاوامر والنواهي الشرعية قد جاءت الى شخصين من الناس فقبلها أحدهما وخالفها الآخر
فانبت أحدهما وعوقب الآخر فاذا قيل لم قبل هذا وخالف الآخر فيقال لان المقابل أحب الثواب وحذر
العقاب فأطاع والآخر لم يحب ولم يحذر فعصى أو ان هذا أصفى الى من وعظوه وفهم عنه مقاتله فأطاع
وهذا لم يصغ ولم يفهم فعصى فيقال ولم أصفى هذا وفهم ولم يصغ ذلك ولم يفهم فنقول لان هذا حازم لا يب
فطن وذلك آخرق جاهل غبي فيقال ولم اخنص هذا بالحزم والفتنة دون ذلك ولا شك ان الفتنة والبلادة
من الاحوال العسر رية فان الانسان لا يختار لنفسه العباوة والحرق ولا يفعلها ما في نفسه بنفسه فاذا
تناهت التعليقات الى أمور خلقها الله تعالى اضطارا علينا ان كل هذه الامور قضاء الله تعالى وليس
يمكن ان نسوي بين الشخصين اللذين أطاع أحدهما وعصى الآخر في كل حال أعنى في العقل والجهل
والفتنة والعباوة والحزم والحرق والمعلمين والباعثين والاجرين ولا يمكن ان نقول انهما الواسعوياني
ذلك كله لما استوياني الطاعة والمعصية فاذا سبب الطاعة والمعصية من الأشخاص أمور وقعت بتطبيق
الله تعالى وقضائه وعند هذا يقال أين من العدل والرحمة والكرم أن يخلق العاصي على ما خلقه عليه من
الفظاظة والحسرة والعبارة والقساوة والطيش والحرق ثم يعاقبه عليه وهلا خلقه مثل ما خلق الطائع
ليبيا حازما عارفا عالما وأين من العدل ان يسخن قلبه ويقوى غضبه ويلهب دماغه ويكثر طيشه
ولا يرزقه ما رزق غيره من مؤدب أديب ومعلم عالم واعظ مبلغ بل يغيضه له أسداده هؤلاء في أفعالهم
وأخلاقهم في تعلم منهم ثم يؤاخذهم بما يؤاخذ به اللبيب الحازم والعاقل العالم البارد الرأس المعتدل مزاج
القلب اللطيف الروح الذي رزقه مرييا شفيقا ومعلما كاملا ما هذا من العدل والرحمة والكرم والأفة في

قيل المراد بما يبدون قولهم أن تجعل
الخروج عما يكتمون استبطانهم انهم
أحقاء بالاطلافة وأنه تعالى لا يخلق
خلقاً أفضل منهم روى انه تعالى لما
خلق آدم عليه السلام رأت
الملائكة فظنوه العجيبه وقالوا
ليكن ماشاء قلن يخلق ربنا خاقا
الاكتنا كرم عليه منه وقيل
هو ما أسمره ابليس في نفسه من
الكبر ورتك السجود فاستناد
الكتمان حينئذ الى الجميع من
قبييل قولهم بنو فلان فبنو فلانا
والقاتل واحد من بينهم قالوا في
الاية الكريمة دلالة على شرف
الانسان وحرية العلم وقضيه على
العبادة وأن ذلك هو المذات للخلق
وان التعليم يصح اطلاقه على الله
تعالى وان لم يصح اطلاق العلم عليه
لاختصاصه عادة بمن يحترف به
وأن اللغات توقيفية اذ الائمة
نزل على الاناطا بخصوص أو
بعموم وتعلها ظاهر في القاها
على المتعلم مبناله معانيها وذلك
يستدعي سابقه وضع وما هو الامن
الله تعالى وأن مفهوم الحكمة
زائد على مفهوم العلم والازم
التكرار وأن علوم الملائكة
وكالاتهم تقبل الزيادة والحكام
متعوا ذلك في الطبقة العليا منهم
وحلوا على ذلك قوله تعالى وما منا الا
له مقام معلوم وأن آدم أفضل من
هؤلاء الملائكة لانه عليه السلام
أعلم منهم وأنه تعالى بعن الاشياء
قيل حدوثها (واذ قلنا للملائكة)
عطف على الظرف الأول منصوب
بما نصبه من المضمر أو بناسب
مستقل معطوف على ناصبه
عطف القصصه على القصصه أي
واذ كروقت قولنا لهم وقيل يفعل
دل عليه الكلام أي أطاعوا
وقت قولنا الخ وقد عرفت ما في
أمثاله وتخصيص هذا القول

بالذكر مع كون مقتضى الظاهر
 ايراده صلى منهاج ما قبله من
 الاقوال المحكية المتصلة به
 للايدان بان ما في حيزه نعمة
 جليلة مستقلة حقيقة بالذکر
 والتذكير على جبالها والالتفات
 الى التكلم لظهار الجلالة وزيه
 المهابة مع ما فيه من تأكيد
 الاستقلال وكذا اظهار الملازمة
 في موضع الاصحار والكلام في
 اللام وقد سدعها مع مجرورها على
 المفعول كالمرفق في بضم تاء
 الملازمة اتباعا لضم الجيم في قوله
 تعالى (اسجدوا لادم) كقروى
 بكسر الدال في قوله تعالى
 الحمد لله اتباعا لكسر اللام
 وهي لغة ضعيفة والسجود في اللغة
 الخضوع والنظام وفي الشرح
 وضع الجبهة على الارض على قصد
 العبادة تقبيل امر واتبالسجود له
 عليه السلام على وجه التسمية
 والتكرمة تعظيما له واعترافا
 بفضله واداء لطلب التعليم واعتدارا
 مما وقع منهم في شأنه وقيل امر واتب
 بالسجود له تعالى وانما كان آدم
 قبلة السجودهم تقيدهما لشأنه
 اوسبب الوجوه فكأنه تعالى المباره
 انجود جلاله بسلطات كلها ونسبة
 منطوية على تعلق العالم الروحاني
 بالعالم الجسدي وامتزاجها على
 قط يدع امرهم بالسجود له تعالى
 لما يشاؤون من عظيم قدرته واللام
 فيه كافي قول حسان رضى الله
 عنه
 ايس اول من صلى لقبانكم
 واعرف الناس بالقرآن والسنن
 ارفي قوله تعالى اقم الصلاة لولون
 الشمس والاول هو الاظهر وقوله
 عز وجل (فسجدوا) عطف على
 قلنا والفاء لا فائدة مساوئهم الى
 الامتثال وعدم نفعهم في ذلك
 روى عن وهب ان اول من سجد

مضى فثبت هذه الوجوه ان القول بالعقاب على خلاف قضاياء العقول (وخامسها) انه تعالى انما كلفنا النفع
 لعوده اليه لانه قال ان احسنت احسن لا نفسكم وان اساتم فلها ما اذا عصيتنا فقد فوتنا على انفسنا تلك
 المنافع فهل يحسن في العقول ان يأخذ الحكيم انسا وبقول له اني اعذبك العذاب الشديد لانك فوت
 على نفسك بعض المنافع فانه يقال له ان تحصيل النفع مرجوح بالنسبة الى دفع الضرر فذهب اتي قوت على
 نفسى اذون المطالبين اقم قوت على لاجل ذلك اعظمهما وهل يحسن من السيد ان يأخذ عبده ويقول
 انك قدرت على ان تكسب دينار النفس ولو لم تنفع به خاصة من غير ان يكون في نفسه غرض البينة فلنالم
 تكسب ذلك الدينار ولم تنفع به فاما آخذ ذلك واقطع اعضاءك اربا اربا لاشلان هذا انها به السفاهة
 فكيف يليق بأحكام الحكيم ثم قالوا باننا سلطنا هذا العقاب فمن أين القول بالدوام وذلك لان اقسى
 الناس قلبا وشداهم غلظة وفظاظة وبعدا عن الخير اذا أخذ من بالغ في الاساءة اليه وعذبه يوما وشهرا
 اوسنة فانه يشبع منه ويعمل فلو بقي مواظبا عليه لامة كل احد وبقال هب انه بالغ هذا في ضررك ولكن
 الى متى هذا التعذيب فاما ان تغتله وتر يجه واما ان تخالسه فاذا فجع هذا من الانسان الذي يله ذبا لا انتقام
 فالغنى عن الكل كيف يليق به هذا الدوام الذي يقال (وسادسها) انه سبحانه نهي عباده عن استيفاء الزيادة
 فقال فلا يسرف في القتل انه كان منصورا وقال وجزا سبينة سبينة مثاله ثم ان العبد هب انه عصى الله تعالى
 طول عمره فابن عمره من الابد فيكون العقاب المؤبد ظلما (وسابعها) ان العبد لو اطلب على الكفر طول
 عمره فاذا تاب ثم مات عفا الله عنه واجاب دعاءه وقبل توبته الا ترى ان هذا الكرم العظيم ما بقي في
 الاخرة اوعقول اولئك المعذبين ما بقيت فلم لا يتوبون عن معاصيهم واذا تابوا فقل لا يقبل الله تعالى منهم
 فوبتهم ولم لا يسمع دعاءهم ولم لا يجيب دعاءهم ولم يحجب رجاءهم ولم كان في الدنيا في الرحمة والكرم الى
 حيث قال ادعوني استجب لكم ام من يجيب المضطر اذا دعاه وفي الاخرة صار بحيث تكلم كان
 تضرعهم اليه اشد فانه لا يخاطبهم الا بقوله انسؤا فيهم اولا تكلمون قالوا فهذه الوجوه مما توجب القطع
 بعدم العقاب * ثم قال من آمن من هؤلاء بالقرآن العذر عمار رودي القرآن من انواع العذاب من رجوع
 (أحدها) ان التمسك بالدلائل العقلية لا يقيد اليقين والدلائل العقلية تقيد اليقين والمظنون لا يعارض
 المقطوع انما قلنا ان الدلائل العقلية لا تقيد اليقين لان الدلائل العقلية مبنية على اصول كاهناظنية
 والمبنى على الظني ظني انما قلنا انها مبنية على اصول ظنية لانها مبنية على نقل اللغات ونقل الصور
 والتصريف ورواية هذه الاشياء لا يعلم بلوغهم الى حد التوارف فكانت روايتهم مظنونة وايضا فهي مبنية
 على عدم الاشتراك وعدم المحازر وعدم التخصيص وعدم الاصحار بالزيادة والنقصان وعدم التقديم
 والتأخير وكل ذلك أمر وظننية وايضا فهي مبنية على عدم المعارض العقلي فان بتقدير وجوده لا يمكن
 القول بصدقهما ولا يكذبهما معا ولا يمكن ترجيح النقل على العقل لان العقل أصل التمثل والظن في
 العقل يوجب الظن في النقل والتفلسف معالكن عدم المعارض العقلي مظنون هذا اذا لم يوجد فكيف
 وقد وجدنا ههنا دلائل عقلية على خلاف هذه الطواهر فثبت ان دلائل هذه الدلائل العقلية ظنية واما
 ان الظني لا يعارض اليقيني فلا شك فيه (وثانيها) وهو ان العباد ورض الوعيد مستحسن فيما بين الناس قال
 الشاعر
 وانى اذا اوعده أو وعده * مخافا عبادى ومخبر موعدى
 بل الاصرار على تحقيق الوعيد كانه بعد لوما اذا كان كذلك يجب ان لا يصح من الله تعالى وهذا بناء
 على حرف وهو ان أهل السنة جوزوا نسخ الفعل قبل مضي مدة الامتثال وحاسل حرفهم فيه ان الامر
 يحسن نارة الحكمة تتشأن نفس المأمور به ونارة الحكمة تتشأن نفس الامر فان السيد قد يقول
 لعبده افعل الفعل القلاني غدا وان كان يعلم في الحال انصيهناه عنه غدا ويكون مقصوده من ذلك الامر
 ان يظهر العبد الانقياد لسيد في ذلك ويوطن نفسه على طاعته فكذلك اذا علم الله من العبد انه سمع
 غدا فانه يحسن عند أهل السنة ان يقول صل غدا ان عشت ولا يكون المقصود من هذا الامر تحصيل
 المأمور به لانه ههنا محال بل المقصود حكمته تتشأن نفس الامر فقط وهو حصول الانقياد والطاعة
 ورتك القرد اذا ثبت هذا فقول لم لا يجوز ان يقال الخبر ايضا كذلك فتارة يكون منشأ الحكمه من

بجبريل ثم ميكائيل ثم اسرافيل ثم عزرائيل ثم سائر الملائكة عليهم السلام وقوله تعالى (الا ابليس استثنى) متصل لما انه كان جنسا مفردا معمورا بالوف من الملائكة متصفا بصفاتهم فغلبوا عليه في فسجودوا ثم استثنى استثناء واحد منهم اولان من الملائكة جنسا يتوالدون يقال لهم الجن كما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما وهو منهم اولان الجن ايضا كانوا مأمورين بالسجود له **يكن** استغنى بذكر الملائكة عن ذكرهم أو منقطع وهو اسم أجمعي ولذلك لم ينصرف ومن جعله مشتقا من الايلاس وهو الياس قال انه مشبه بالجمجمة حيث لم يسم به أحد فكان كالأسم الاجمعي واعلم أن الذي يقتضيه هذه الآية الكريمة والتي في سورة الاعراف من قوله تعالى ثم قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس الالية والتي في سورة بني اسرائيل وسورة الكهف وسورة طه من قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس الالية أن سجود الملائكة أفعال ترتب على الامر التبعيضي الوارد بعد خلقه وتوسيته ورفع الروح فيه الية كما يلوح به حكاية أمثالهم بعبارة السجود دون الوقوع الذي به ورد الامر التعليني ولكن ما في سورة الحجر من قوله عز وجل واذ قال ربنا للملائكة اني مآب بشرام صلصال من جام مسنون فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين فسجد الملائكة كلهم أجمعون وما في سورة ص من قوله تعالى واذ قال ربنا للملائكة اني خالق بشرام من طين الى آخر الآية يستدعيان بظاهرهما ترتيبه على ما فهمنا من الامر

الاخبار هو الشئ المخبر عنه وذلك في الوجود وتارة يكون منشأ الحكمة هو نفس الخبر لا المخبر عنه كافي الوعيد فان الاخبار على سبيل الوعيد مما يفيد الزجر عن المعاصي والاقدام على الطاعات فاذا حصل هذا المقصود جاز ان لا يوجد المخبر عنه كافي الوعيد وعند هذا قالوا وان وعد الله بانواب حق لازم وأما قوله بالعقاب فغير لازم وانما مقصده به صلاح المكافئين مع رحمة الشاملة لهم كوالد يهدونه بالقتل والسهل والقطع والضرب فان قبل الولد أمره وقد انتفع وان لم يفعل فخاف قلب الوالد من الشفقة برده عن قتله وعقوبته فان قبل فعلى جميع التقادير يكون ذلك كذبا والكذب قبيح فقلنا لا نسلم ان كل كذب قبيح بل القبيح هو الكذب الضار فاما الكذب النافع فلا ثم ان سلمنا ذلك لكن لا نسلم انه كذب أليس ان جميع عموما القرآن مخصوصة ولا يسمى ذلك كذبا أليس ان كل المشابهات مصروفة عن ظواهرها ولا يسمى ذلك كذبا فكذلكها (وثالثها) أليس ان آيات الوعيد في حق العصاة مشروطة بعدم التوبة وان لم يكن هذا الشرط مسذورا في صريح النص فهي أيضا عندنا مشروطة بعدم العقوبة وان لم يكن هذا الشرط مسذورا بصريح النص صرحا أو نقول معناه ان المعاصي يستحق هذه الاقواع من العقاب فصحل الاخبار عن الوقوع على الاخبار عن استحقاق الوقوع فهذا اجله ما يقال في تحرير هذا المذهب هو أما الذين أتوا وقوع العذاب فقالوا انه نقل الينا على سبيل التواتر من رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوع العذاب فانكاره يكون تكذبا للرسول وأما النسخة التي تمسكت بها في نفي العقاب فهي مبنية على الحسن والقبح وذلك مما لا نقول به والله أعلم بقوله تعالى (ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين) اعلم ان المفسرين أجمعوا على ان ذلك في وصف المنافقين قالوا وصف الله الاسناف الثلاثة من المؤمنين والكافرين والمنافقين فبدأ بالمؤمنين المخلصين الذين صحت سرراهم وسلمت ضمائرهم ثم أتبعهم بالكافرين الذين من صفتهم الاقامة على الجور والعتاد ثم وصف عدال من يقول بلسانه انه مؤمن وضميره يخالف ذلك وفيه مسائل (المسئلة الأولى) اعلم ان الكلام في حقيقة النفاق لا يختص الا بتقسيم مذكرة فنقول أحوال القلب أربعة وهي الاعتقاد المطابق المستفاد عن الدليل وهو العلم والاعتقاد المطابق المستفاد عن الدليل وهو الاعتقاد المقلد والاعتقاد الغير المطابق وهو الجهل وخلو القلب عن كل ذلك فهذه أقسام أربعة وأما أحوال اللسان فتلاثة الاقرار والانسكار والسكوت فيحصل من تركيباتها تسعة عشر قسما (النوع الأول) ما اذا حصل العرفان القلبي فهنا ما ان يضم اليه الاقرار باللسان أو الانسكار باللسان أو السكوت (القسم الأول) ما اذا حصل العرفان القلبي بالقلب والاعتراف باللسان فهذا الاقرار ان كان اختياريا فاصحابه مؤمن حقا بالاتفاق وان كان اضطرارا باره ما اذا عرف بقلبه ولكنه يجحد من نفسه انه لولا الخوف لما أتى بقلبه أنكر فهذا يجب أن يعد مناققا لانه بقلبه منكر مكذب فاذا كان باللسان مقرا مصدقا واجب أن يعد مناققا لانه بقلبه منكر مكذب بوجوب الاقرار (القسم الثاني) أن يحصل العرفان القلبي والانسكار اللساني فهذا الانسكار ان كان اضطرارا يا كان صاحبه مسلما لقوله تعالى الامن آكره وقلبه مطمئن بالايمان وان كان اختياريا كان كافرا معاندا (القسم الثالث) أن يحصل العرفان القلبي ويكون اللسان خاليا عن الاقرار والانسكار فهذا السكوت اما أن يكون اضطرارا يا اختياريا فان كان اضطرارا ياف ذلك اذا خاف ذكره باللسان فهذا مسلم حقا أو كما اذا عرف الله بدينه ثم لمسلم انظروا من حاجة فهذا مؤمن قطع لانه أتى بكل ما كلف به ولم يجحد من الاقرار والانسكار فكان معذورا فيه وأما ان كان اختياريا فهو كمن عرف الله بدينه ثم أتى بالاعتراف فهذا محمل البحث ومبيل الغرالى رحمه الله ان يكون مؤمنا لقوله عليه السلام يخرج من النار من كان في قلبه من مقال ذرة من الايمان وهذا الرجل قلبه مملوء من نور الايمان فكيف لا يخرج من النار (النوع الثاني) أن يحصل في القلب الاعتقاد التقليدي فاما أن يوجد معه الاقرار أو الانسكار أو السكوت (القسم الأول) أن يوجد معه الاقرار ثم ذلك الاقرار ان كان اختياريا فهذا هو المشبهة المشهورة من أن المقلد هو مؤمن أم لا وان كان اضطرارا ياف هذا يفرع على الصورة الأولى فان حكمتنا في الصورة الأولى بالانكفر فهنا لا كلام

التعليق من غير أن يتوسط بينهما
 شيء غير ما يوضح عنه الفاء
 القضية من الخلق والتسوية
 ونفخ الروح فيه عليه السلام
 وقد روي عن وهب أنه كان
 السجود كما نفخ فيه الروح بلا
 تأخير وتأويل الآيات السابقة
 بحمل ما فيها من الأمر على حكاية
 الأمر التعليق بعد تحقق المعلق
 به اجالا فإنه حينئذ يكون في حكم
 التخيير بأياه ما في سورة الأعراف
 من كلمة ثم المذابة بتأخر ورود
 الأمر عن التصوير المتأخر عن
 الخلق المتأخر عن الأمر التعليق
 والاعتذار بحمل التراخي على
 الرئي أو التراخي في الأخبار أو بان
 الأمر التعليق قبل تحقق المعلق
 به لما كان في علم إيجاب الأمور
 به بمنزلة العدم جعل كأنه إنما
 حدث بعد تحققه فكيف على صورة
 التخيير يؤدي بعد التيارات التي إلى
 أن ماجرى بينه وبينهم عليهم
 السلام في شأن الخلافة وما قولا
 فيه وما سمعوا الغابري بعد السجود
 المسبوق بعرفه جلالة منزلته
 عليه السلام وخروج أبيس من
 البين باللعن المؤبد لعناده وبعد
 مشاهدتهم لذلك كله عيانا وهل
 هو الاخرق لقضية العقل والنقل
 والالتجاء في التفصي عنه الى
 تأويل نفخ الروح بحمله على ما يعم
 افاضه ما به حياة النفوس التي
 من جملتها تعليم الامماء ونصف
 ينفي عن سبق المجال والذي يقتضيه
 التحقيق ويستدعيه النظر
 الا يبق بعد التصريح في مستودعات
 الكلاب المكثون والتفحص عما
 فيه من السر المحزون أن مسجودهم
 له عليه السلام انما ترتب على
 الأمر التخييري المنفرد على
 ظهور فضله عليه السلام المبني
 على المحاوره المسبوقة بالاشهاد

وان حكمنا هناك بالايان واجب أن نحكم ههنا بالنفاق لان في هذه الصورة لو كان القلب عارفا لكان
 هذا الشخص منافقا فبان بكون منافقا عند التقليد كان أولى (القسم الثاني) الاعتقاد التقليدي
 مع الانكار اللساني ثم هذا الانكار لو كان اختياريا فلاشك في الكفر وان كان اضطراريا وحكمنا بايمان
 المقلد وجب أن نحكم بالايان في هذه السورة (القسم الثالث) الاعتقاد التقليدي مع السكوت
 اضطراريا كان أو اختياريا وحكمه حكم القسم الثالث من النوع الاول اذا حكمنا بايمان المقلد
 (النوع الثالث) الانكار القلبي فاما أن يوجد معه الاقرار اللساني أو الانكار اللساني أو السكوت (القسم
 الاول) أن يوجد معه الاقرار اللساني فذلك الاقرار ان كان اضطراريا فهو المنافي وان كان اختياريا فهو
 مثل أن يعتقد بناء على شبهة أن العالم قديم ثم بالاختيار أقر باللسان أن العالم محدث وهذا غير مستبعد لانه
 اذا جاز أن يعرف بالقلب ثم ينكر باللسان وهو ككفر الجود والعناد فلم يجوز أن يجهل بالقلب ثم يقر
 باللسان فهذا القسم أيضا من النفاق (القسم الثاني) أن يوجد الانكار القلبي ويوجد الانكار اللساني فهذا
 كافر وليس منافقا لانه ما أظهر شيئا بخلاف باطنه (القسم الثالث) ان يوجد الانكار القلبي مع السكوت
 اللساني فهذا كافر وليس منافقا لانه ما أظهر شيئا (النوع الرابع) القلب الخالي عن جميع الاعتقادات
 فهذا امان يوجد معه الاقرار أو الانكار أو السكوت (القسم الاول) اذا وجد الاقرار فهذا الاقرار امان
 يكون اختياريا أو اضطراريا وان كان اختياريا فان كان اختياريا فان كان صاحبه في مهلة النظر لم يلزمه الكفر لكنه فعل
 ما لا يجوز حيث أخبر عما لا يدري أنه حل هو صادق فيه أم لا وان كان في مهلة النظر ففيه نظر اما اذا كان
 اضطراريا لم يكفر صاحبه لان توقفه اذا كان في مهلة النظر وكان يخاف على نفسه من ترك الاقرار لم يكن
 عمله قبيحا (القسم الثاني) القلب الخالي مع الانكار باللسان وحكمه على العكس من حكم القسم العاشر
 (القسم الثالث) القلب الخالي مع اللسان الخالي فهذا ان كان في مهلة النظر فذلك هو الواجب وان كان
 خارجا عن مهلة النظر وجب تكفيره ولا يحكم عليه بالنفاق البتة فهذه هي الاقسام الممكنة في هذا الباب
 وقد ظهر منه ان النفاق ما هو وانه الذي لا يطابق ظاهره باطنه سواء كان في باطنه ما يصادف ما في ظاهره
 أو كان باطنه خاليا عما يشعر به ظاهره واذا عرفت هذا ظهر ان قوله ومن الناس من يقول آمنا بالله
 وباليوم الآخر المراد منه المناقون والله أعلم (المسئلة الثانية) اختلفوا في ان كفر الكافر الاصل اقم أم
 كفر المنافق قال قوم كفر الكافر الاصل اقم لانه جاهل بالقلب كاذب باللسان والمنافق جاهل بالقلب
 صادق باللسان وقال آخرون بل المنافق أيضا كاذب باللسان فانه يخبر عن كونه على ذلك الاعتقاد مع انه ليس
 عليه ولذلك قال تعالى قالت الاعراب ائمانا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل اليمان في قلوبكم وقال
 والله يشهد ان المنافقين لكاذبون ثم ان المنافق اخص بجزء من أمور منكرة (أحدها) انه قصد التلبس
 والكافر الاصل ما قصد ذلك (وثانيها) ان الكافر على طبع الرجال والمنافق على طبع الخنثى (وثالثها)
 ان الكافر مريض لنفسه بالكذب بل استسكف منه ولم يرض الا بالصدق والمنافق رضى بذلك (ورابعها)
 ان المنافق ضم الى كفره الاستهزاء بخلاف الكافر الاصل ولاجل غلط كفره قال تعالى ان المنافقين في
 الدرك الاسفل من النار (وخامسها) قال مجاهد انه تعالى ابتدأ بكفر المؤمنين في أربع آيات ثم نهي بذكر
 الكفار في آيتين ثم ثبت بذكر المنافقين في ثلاث عشرة آية وذلك يدل على ان المنافق أعظم جرما وهذا
 بعيد لان كثرة الاقتصاص بخبرهم لا يوجب كون جرمتهم أعظم فان عظم فله بذلك وهو وجهه الى الكفر
 وجرحها من المعاصي كالتخاذل والاستهزاء وطلب الغوائل الى غير ذلك ويمكن أن يجاب عنه بأن كثرة
 الاقتصاص بخبرهم يدل على ان الاهتمام بدفع شرهم أشد من الاهتمام بدفع شر الكفار وذلك يدل على
 أنهم أعظم جرما من الكفار (المسئلة الثالثة) هذه الآية تدل على أمرين (الاول) انها تدل على ان من
 لا يعرف الله تعالى وأقر به فإنه لا يكون مؤمنا قوله وما هم بمؤمنين وقالت الكرامسة انه يكون مؤمنا
 (الثاني) انها تدل على بطلان قول من زعم ان كل المكلفين عارفون بالله ومن لم يكن به طارفا لا يكون مكلفا
 أما الاول فلان هؤلاء المنافقين لو كانوا عارفين بالله وقد أقروا به لكان يجب أن يكون اقرارهم بذلك ايمانا
 لان من عرف الله تعالى وأقر به لا بد وأن يكون مؤمنا أما الثاني فلان غير العارف لو كان معذور المأذم

انتهى هؤلاء على عدم العرفان فبطل قول من قال من المتكلمين ان من لا يعرف هذه الاشياء يكون معذورا
 (المسئلة الرابعة) ذكر وافي اشتقاق لفظ الانسان وجوها (أحدها) يروي عن ابن عباس انه قال سمى
 انسانا لان عهد اليه فسمى وقال الشاعر * سميت انسانا لانني نامى * وقال أبو الفتح البستي
 بأكثر النام احسانا الى الناس * وأكثر الناس افضلنا على الناس
 سميت عهدنا للناس مغتفر * فاعتر فأول ناس أول الناس
 (وثانيها) سمى انسانا لاستئناسه بمثله (وثالثها) قالوا الانسان انما سمى انسانا لما ظهر وهم وانهم يؤمنون
 أي يصمرون من قوله آتس من جانب الطور نارا كما سمى الجن لاجتنانهم واعلم انه لا يجب في كل لفظ أن
 يكون مشتقا من شيء آخر واللام التمسك وعلى هذا الاحاطة الى جعل لفظ الانسان مشتقا من شيء آخر
 (المسئلة الخامسة) قال ابن عباس انها زلت في منافق أهل الكتاب منهم عبد الله بن أبي ومعتب بن قشير
 وجده بن قيس كانوا اذ القوا المؤمنين يظهرن الايمان والتصديق ويقولون اننا نتحدي كتابنا عنه وصفته
 ولم يكونوا كذلك اذا خلا بعضهم الى بعض (المسئلة السادسة) لفظه من لفظه صالحة للتنبيه والجمع
 والواحد اما في الواحد فقوله تعالى ومنهم من يستمع البلى وفي الجمع كقولهم منهم من يستمعون البلى والسبب
 فيه انه موحد اللفظ مجموع المعنى فعند التوحيد يرجع الى اللفظ وعند الجمع يرجع الى المعنى وحصل الامر ان
 في هذه الآية لان قوله تعالى يقول لفظ الواحد وامننا لفظ الجمع وبقى من مباحث الآية أسئلة (السؤال
 الاول) المنافقون كانوا مؤمنين بالله وباليوم الآخر ولكنهم كانوا منكروين بسببته عليه السلام فلم كذبهم
 في ادعائهم الايمان بالله وباليوم الآخر والجواب ان حملنا هذه الآية على منافق المشركين فلا اشكال
 لان أكثرهم كانوا جاهلين بالله ومنكروين البعث والنشور وان حملنا على منافق أهل الكتاب وهم اليهود
 فانما كذبهم الله تعالى لان ايمان اليهود بالله ليس بايمان لانهم يعتقدونه جسما عارفا والواحد رابن التدر كذا
 ايمانهم باليوم الآخر ليس بايمان فقلوا والواحد ايمان بالله كان حبسهم فيه مضاعفا لانهم كانوا يقولون يؤمنون
 به على ذلك الوجه الباطل وباللسان يوهمون المسلمين بهذا الكلام انما آمننا بالله مثل ايمانكم فلهذا كذبهم
 الله تعالى فيه (السؤال الثاني) كيف طابق قوله وما هم بمؤمنين قولهم آمننا بالله والاول في ذكرشان الفعل
 لا الفاعل والثاني في ذكرشان الفاعل لا الفعل والجواب ان من قال فلان ناظر في المسئلة القلانية فلو
 قلت انه لم يناظر في تلك المسئلة كنت قد كذبتة أما لو قلت انه ليس من المناظرين كنت قد باغت في تكذيبه
 يعني انه ليس من هذا الجنس فكيف يظن بذلك فكذا همنا لما قالوا آمننا بالله فلو قال الله ما آمنوا كان ذلك
 تكذيبا لهم أما لما قال وما هم بمؤمنين كان ذلك مباغته في تكذيبهم ونظيره قوله يريدون أن يخرجوا من النار
 وما هم بخارجين منها هو أبلغ من قولك وما يخرجون منها (السؤال الثالث) ما المراد باليوم الآخر الجواب
 يجوز أن يراد به الوقت الذي لاحد له وهو الابد الدائم الذي لا ينقطع له آدم ويجوز أن يراد به الوقت المحدود
 من النشور الى أن تدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار لانه آخر الاوقات المحدودة وما بعده فلا حد له
 قوله تعالى (يخادعون الله والذين آمنوا وما يخدعون الا أنفسهم وما يشعرون في قلوبهم مرض فزادهم
 الله مرضا ولهم عذاب أليم بما كانوا يكذبون) اعلم أن الله تعالى ذكر من قبائح أفعال المنافقين
 أربعة اشياء (أحدها) ما ذكره في هذه الآية وهو انهم يخادعون الله والذين آمنوا فيجب أن يعلم أولا
 ما الخادعة ثم ناتي بما المراد بخادعة الله والثالث انهم لما ذكروا يخادعون الله ورايعا انما المراد بقوله وما
 يخدعون الا أنفسهم (المسئلة الاولى) اعلم انه لا شبهة في ان الخديعة مذمومة والمذموم يجب أن يعز عن
 غيره لكي لا يفعل وأصل هذه اللفظة الاخفاء ومجيت الخزانة الخدع والاختداع عرفان في العنى لانهم ما
 خفيان وقالوا خدع الضبع عندما اذا نوارى في حجره فلم يظهر الا قليلا وطريق خيدع وخادع اذا كان
 مخالفا للمقصد بحيث لا يظن له ومنه الخدع وأما حدها فظاهر ما يوهوم السلامة والسداد واطمان
 ما يقتضى الاضرار بالفسر والخص منته فهو بمنزلة اتفاق في الكفر والرياء في الافعال الحسنة وكل ذلك
 بخلاف ما يقتضيه الدين لان الدين يوجب الاستقامة والعدول عن الغرور والاساءة كما يوجب المخالصة
 لله تعالى في العبادته ومن هذا الجنس وصفتهم المراني بأنه مدلس اذا ظهر بخلاف مراده ومنه أخذ

بمخالفته المنتظم جميع ذلك في
 سلطانا يربط به الامر التعليل من
 النسوية ونفخ الروح اذ ليس من
 قضيته وجوب السجود عقيب
 نفخ الروح فيه فان الفاء الجزائية
 ليست بنص في وجوب وقوع
 مضمون الجزاء عقيب وجود
 الشرط من غير زراع للقطع بعدم
 وجوب السعي عقيب النداء بقوله
 تعالى اذ انودى للصلاة من يوم
 الجمعة فاسعوا الآية وعدم وجوب
 اقامة الصلاة غيب الاطمئنان
 لقوله تعالى فاذا اطمأنتم فاقموا
 الصلاة بل انما الوجوب عند دخول
 الوقت كيف لا والحكمة الداعية
 الى ورود ما نحن فيه من الامر
 التعليق ارزى أمير انما هي حل
 الملائكة عليهم السلام على
 التأمل في شأنه عليه السلام
 لتدبر وافي احواله طرا وبجبطوا
 بما لا يدخروا ويستفهموا ما عسى
 ينجم عليهم في امره عليه السلام
 لا يقتات على حكم آية وأسرار
 خفية طويت عن علومهم وبقفوا
 على جلية الحال قبل ورود الامر
 التخييري وتحمي الامتثال وقد قالوا
 يجب ذلك ما قالوا وعاشوا
 ما عاينوا وعدم نظم الامر التخييري
 في مثل الامور المذكورة في
 السورتين عند الحكاية لا يستلزم
 عدم انتظامه فيه عند وقوع
 الحكي كما ان عدم ذكر الامر
 التعليق عند حكاية الامر التخييري
 في السورة الكريمة المذكورة
 لا يوجب عدم مسبوقيه به وان
 حكاية كلام واحد على أساليب
 مختلفة حسبما يقتضيه المقام
 ويستدعيه حسن الانتظام ليست
 بعزرة في المكاتب العزيزة ناهين
 عما نقل في توجيه قوله تعالى بشرا
 مع عدم سبق معرفة الملائكة
 عليهم السلام بذلك وحيث صير

اليه مع انهم ربه نقل فاطن كما
 قد وقع التصريح به في مواضع
 عديدة فله قد أتى اليهم ابتداء
 جميع ما يتوقف عليه الامر
 التخييري اجمالا بأن قيل مثلا
 اني خالق بشر من كذا وكذا
 وياعل اياه تخدعة في الارض فاذا
 سويته ونفخت فيه من روحي
 وتبين لكم شأنه ففعلوا له ساجدين
 نغلفه فواء ونفخ فيه الروح
 فقالوا عند ذلك ما قالوا أو أتى
 اليهم خسر الخلاقة بعد تحقق
 الشرائط المعدودة بان قيل اثر
 نفخ الروح فيه اني جاعل هذا
 خليفة في الارض فهناك ذكروا
 في حقه عليه السلام ما ذكروا قبله
 الله عز وجل بتعليم الامم
 فشهدوا منه ما شاهدوا فعند
 ذلك ورد الامر التخييري اعتناء
 بشأن المأمور به وتعيينا لوقته
 وقد حكى بعض الامور في بعض
 المواطن وبعضها في بعضها اكتفاء
 بما ذكر في كل موطن مما ذكر في
 موطن آخر والذي يحسم مادة
 الاشتباه ان ماني سورة من من
 قوله تعالى اذ قال ربك للملائكة
 الخ بدل من قوله تعالى اذ يختصمون
 فيما قبله من قوله تعالى ما كان لي
 من علم بالملا الاعلى اذ يختصمون
 أي بكلامهم عند اختصامهم
 والمراد بالملا الاعلى الملائكة
 وادم عليهم السلام وابليس
 حسبا طبق عليه جهور الامة
 واختصامهم ماجرى بينهم في
 شأن خلافة آدم عليه السلام
 من التنازل الذي من جلته
 ما صدر عنه عليه السلام من
 الانباء بالامم ومن قضية
 ابدلية وقوع الاختصام المذكور
 في تضاعف ما ذكره تفصيلا
 من الامر التعليقي وما علق به من
 الخلق والنسب ونفخ الروح فيه

التدليس في الحديث لان الراوي يوهم الله ساع من ليسع واذا أعلن ذلك لا يقال انه مدلس (المسئلة
 الثانية) وهي انهم كيف خادعوا الله تعالى فلما قيل ان يقول ان خادع الله تعالى ممنعة من وجهين
 (الاول) انه تعالى يعلم الضمائر والسرائر فلا يجوز أن يخادع لان الذي فعلوه لو اظهر وان الباطن بخلاف
 الظاهر لم يكن ذلك خداعا فاذا كان الله تعالى لا يخفى عليه البواطن لم يصح ان يخادع (الثاني) ان المنافقين
 لم يعتقدوا ان الله بعث الرسول اليهم فلم يكن قصدهم في خادعته الله تعالى فثبت انه لا يمكن اجراء هذا
 اللفظ على ظاهره بل لا بد من التأويل وهو من وجهين (الاول) انه تعالى ذكر نفسه وأراد به رسوله على
 عادته في تفضيل امره وتكثير شأنه قال ان الذين يعاونون انما يعاونون الله وقال في عكسه واعلموا انما
 غفتم من شيء فان الله يخسه اذ ان الله الذي يأخذ الرسول الى نفسه فالمنافقون لما خادعوا الرسول
 قيل انهم خادعوا الله تعالى (الثاني) ان يقال صورة حالهم مع الله حيث يظهرون الايمان وختم كافرين
 صورة من يخادع وصورة صنييع الله معهم حيث امر باجراء احكام المسلمين عليهم وهم عند في عداد
 الكفرة صورة صنييع المخادع وكذلك صورة صنييع المؤمنين معهم حيث امتثلوا امر الله فيهم فأجروا
 احكامه عليهم (المسئلة الثالثة) فهي في بيان الغرض من ذلك الخداع وفيه وجوه (الاول) انهم ظنوا ان
 النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين يجرونهم في التعظيم والاكرام مجرى سائر المؤمنين اذا اظهروا لهم
 الايمان وان أسروا خلفه فقصودهم من الخداع هذا (الثاني) يجوز ان يكون مرادهم انشاء النبي
 صلى الله عليه وسلم اليهم أسرارهم واقشاء المؤمنين أسرارهم فيقلون ان أعدائهم من الكفار (الثالث)
 أنهم دفعوا عن أنفسهم احكام الكفار مثل القتل بقوله عليه السلام أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا
 لا اله الا الله (الرابع) انهم كانوا يطعمون في أموال الغنائم فان قيل فانه تعالى كان قادرا على أن يوحى الى
 محمد صلى الله عليه وسلم كيفية مكربهم وخداعهم فلم يفعل ذلك خشا لستهم قلنا انه تعالى قادر على
 استئصال ابليس وذريته ولكنه تسمه تعالى ابتغاهم وقواهم امانا لانه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد أو الحكمة
 لا يطلع عليها الا هو فان قيل هل للاقتصار بخادعت على واحد وجه صحيح قلنا قال صاحب التفسير في وجهه
 ان يقال عنى به فعلت لانه انما خرج في زينة فاعلمت لان الزينة في اسمها اللعابة والفعل منى غولب فيه فاعله
 جاء ابلغ وأحكم منه اذ اذ اوله وحده من غير مغالب لزيادة قوة الداعي اليه وبعضه قراءة أبي حنيفة
 يخادعون الله ثم قال يخادعون بيان لبقول ويجوز ان يكون مستأففا كما نه قيل ولم يدعون الايمان
 كاذبين وما نفعهم فيه فقيل يخادعون (المسئلة الرابعة) قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وما يخادعون
 والباقيون يخادعون وجه الاوالم مطابقة للمناظر حتى يكون مطابعا للفظ الاول وجهه الباقي ان الخادعة
 انما تكون بين اثنين فلا يكون الانسان الواحد خادعا لنفسه ثم ذكر في قوله وما يخادعون الا أنفسهم
 وجهين (الاول) انه تعالى يجازيهم على ذلك ويعاقبهم عليه فلا يكونون في الحقيقة خادعين الا أنفسهم من
 الحسن (الثاني) ما ذكره اكثر المفسرين وهو ان ذلك راجع اليهم في الدنيا لان الله تعالى كان يدفع
 ضرر خداعهم عن المؤمنين وبصرفه اليهم وهو كقوله ان المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم وقوله انما
 نحن مستزنون الله يستهزئ بهم أنؤمن كما آمن السفهاء الا انهم هم السفهاء ومكروا ومكروا بمكرا ما كبر انهم
 يكيدون كيدا أو كيدا كيدا انما اجزاء الذين يخادعون الله ورسوله ان الذين يؤذون الله ورسوله وبنى في
 الآية بعد ذلك الجاث (أحدها) قرئ وما يخادعون من أخدع ويخدعون بفتح الباء بمعنى يخادعون
 ويخدعون ويخدعون على لفظهم بسم فاعله (وثانيها) النفس ذات الشيء وحقيقته ولا تختص الاجسام
 لقوله تعالى تعلم ماني نفسي ولا أعلم ماني نفسي والمراد بخادعتهم ذواتهم أن الخداع لا يعدوهم الى غيرهم
 (وثالثها) ان الشعور على الشيء اذا حصل بالحس ومشاعر الانسان حواسه والمعنى ان طوق ضرر ذلك
 بهم كالحسوس لكنهم لتماذيرهم في الغفلة كالذي لا يحس اما قوله تعالى في قلوبهم مرض فاعلم ان المرض حقيقة
 نوجب وقوع الضرر في الافعال الصادرة عن موضع تلك الصفة ولما كان الاثر الخاص بالقلب انما هو
 معرفة الله تعالى وطاعته وعبوديته فاذا وقع في القلب من الصفات ما حار مانعا من هذه الاثار كانت
 تلك الصفات امراضا للقلب فان قيل الزيادة من جنس المزيد عليه فلذلك المراد من المرض ههنا الكفر

والجهل ان كان قولهم فزادهم الله مرضا محمولا على الكفر والجهل فيلزم أن يكون الله تعالى ذاعلا لا يكفر والجهل قالت المعتزلة لا يجوز أن يكون مرضا الله تعالى منه فعل الكفر والجهل لوجوه (أحدها) ان الكفار كانوا في غاية الحرص على الطعن في القرآن فلا كان المعنى ذلك نقالوا الحمد صلى الله عليه وسلم اذا فعل الله الكفر فيناقض كيف نامرنا بالاجمان (وثانيتها) انه تعالى لو كان ذاعلا للكفر لما زمنه اظهار المجرى على يد الكذاب فكان لا ينبغي كون القرآن حجة فكيف تتشاغل بمعانيه وتفسيره (وثالثها) انه تعالى ذكر هذه الايات في معرض الذم لهم على كفرهم فكيف يذمهم على شيء خلقه فيهم (ورابعها) قوله ولهم عذاب اليم فان كان الله تعالى خلق ذلك فيهم كما خلق لوهم وطواهم فأى ذنب لهم حتى يعذبهم (وخامسها) انه تعالى أضافه اليهم بقوله بما كانوا يكذبون وعلى هذا وصفهم تعالى بأنهم مفسدون في الارض وأنهم السفهاء وأنهم اذا دخلوا الى شياطينهم قالوا انما معكم اذا نبت هذا فتقول لا بد من التأويل وهو من وجوه (الاول) يحصل المرض على النعم لانه يقال مرض قلبى من أمر كذا والمعنى ان المنافقين مرضت قلوبهم لما رأوا اثبات أمر النبي صلى الله عليه وسلم واستعلاء شأنه يوما قيوما وذلك كان يؤثر في زوال رياستهم كما روى انه عليه السلام مر بعد الله بن أبى ابن سلول على حمار فقال له نخ حمارك يا مجنون فقد آذنتى ربيحه فقال له بعض الانصار اعذره يا رسول الله فقد كنا عزمنا على أن نتوجه اليه فقبل أن تقدم علينا فهو لا لما اشتد عليهم النعم وصف الله تعالى ذلك فقال فزادهم الله مرضا أى زادهم غمها على غمهم بما ربي في اعلاء أمر النبي صلى الله عليه وسلم وتعظيم شأنه (الثاني) ان مرضهم وكفرهم كان يزاد بسبب ازدياد التكليف فهو كقوله تعالى في السورة في سورة التوبة فزادهم رجسا الى رجسهم والسورة لم تفعل ذلك ولكنهم لما زادوا رجسا عند نزولها لما كفروا بها قبل ذلك وكقوله تعالى حكاية عن نوح اذ دعوت قومى ليلا وهم راقدون فزادهم دعائى الافرار والذاعل لم يفعل شيئا من هذا ولكنهم ازادوا وافرار اعذره وقال ومنهم من يقول ان ذنبا ولا تقتنى والنبي عليه السلام ان لم ياذن لم يفتنه ولكنه كان يفتن عند شروجه فنسبت الفتنة اليه وقال ويليز بدن كثيرا منهم ما أنزل اليك من ريل طغيانا وكفرا وقل فلما جاءهم نذير ما زادهم الا نفورا وكقولك لمن وعظته فلم يتهنظ وتماذى في فساد ما زاد نكاحه عظمى الاسرا وما زاد نكاح الاقصادا فكذا هؤلاء المناقضون لما كانوا كافرين ثم دعاهم الله الى شرائع دينه فكفروا بشك الشرائع وازدادوا بسبب ذلك كفرا لاجرم اضيفت زيادة كفرهم الى الله (الثالث) المراد من قوله فزادهم الله مرضا المنع من زيادة الانطاق فيكون بسبب ذلك المنع خالدا لهم وهو كقوله فاتلهم الله أنى يؤفكون (الرابع) ان العرب تصف قنورا المطرف بالمرض فيقولون جارية من مرضة الطرف قال جرير

ان العيون التى في طرفها مرض * قتلنا تم لم يحيينا قتلانا

فكذا المرض ههنا اغما هو الضور في التبه وذلك لانهم في اول الامر كانت قلوبهم قوية على المحاربة والمنازعة وانهارت لخصومة ثم انكسرت شوكتهم فأخذوا في النفاق بسبب ذلك الخوف والانكسار فقال تعالى فزادهم الله مرضا أى زادهم ذلك الانكسار والجن والضعف ولقد حقق الله تعالى ذلك بقوله وقد ذق في قلوبهم الرعب يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين (الخامس) أن يحصل المرض على ألم القلب وذلك ان الانسان اذا صار مبتلى بالحسد والنفاق ومشاهدة المكروه فاذا دام به ذلك فرجما صار ذلك سببا لتعب مزاج القلب وتألمه وحمل اللفظ على هذا الوجه جعل له على حقيقته فكان أولى من سائر الوجوه أما قوله ولهم عذاب اليم قال صاحب الكشاف يقال ألم فهو اليم كوجع فهو وجيع ووصف العذاب به فهو وشو قوله تخيمه بينهم ضرب وجيع وهو هذا على طريقه قولهم جديده والاليم في الحقيقة للمولم كما ان الجدلياد أما قوله بما كانوا يكذبون فقبه اجمات (أحدها) ان الكذب هو الخبر عن الشيء على خلاف ما هو به والباخذ لا يسميه كذا الا اذا علم الخبر كون الخبر عنه مخالفا للخبر وهذه الالية حجة عليه (وثانيتها) ان قوله ولهم عذاب اليم بما كانوا يكذبون صريح في ان كذبهم علة لأمذاب الاليم وذلك يقتضى أن يكون كل كذب حراما فاما ما روى ان ابراهيم عليه السلام كذب ثلاث كذبات فالمراد التعريض ولكن لما كانت صورته صورة الكذب سمى به (وثالثها) في هذه الالية قراءة ان يكذبون والمراد بكذبهم قولهم

وما رتب عليه من سجود الملائكة عليهم السلام وعناد ابليس وما تبعه من لعنه واخراجه من بين الملائكة وما جرى بعده من الافعال والاقوال واذ ليس تمام الاختصاص بعد سجود الملائكة ومكابرة ابليس المستتعبة اطرده من بينهم لما عرفت من أنه أحد المحتصين كما أنه ليس قبل انطلق ضرورة استحالة الالياء بالاعمال حينئذ فهو اذن بعد تفتح الروح وقبل السجود حقا باحد الطريقين والله سبحانه أعلم بحقيقة الامر (أى واستكبر) استئناف مبين لكيفية عدم السجود المفهوم من الاستثناء وان لم يكن للتردد أو للتأمل والاباء الامتناع بالاختيار والتكبر ان يرى نفسه أكبر من غيره والاستكبار طلب ذلك بالتشبع أى امتنع عما أمر به واستكبر من ان يعظمه أو يتخذة وصلة في عبادة ربه وتقديم الاباء على الاستكبار مع كونه مسببا عنه لظهوره ووضوح اثره واقتصر في سورة ص على ذكر الاستكبار اكتفاء به وفي سورة الحجر على ذكر الاباء حيث قيل أبى أن يكون مع الساجدين (وكان من الكافرين) أى فى صلح الله تعالى اذ كان أسله من كفره الحسن فلذلك ارتكب ما ارتكبه على ما أفصح عنه قوله تعالى كان من الجن فضق عن أمر ربه فالجملة اعتراضية مقررة لما سبق مسن الاباء والاستكبار أو صار منهم باستقياح أمره تعالى اياه بالسجود لآدم عليه السلام زعمانه انه أفضل منه والأفضل لا يحسن أن يؤمر بالخضوع له ففضول كما يفصح عنه قوله أنا خير من منه حين قيل له ما منعك أن تسجد لما خلقت يسدى استكبرن أم كنت من

العالمين لا يترك الواجب وحده
 فالجملة معطوفة على ما قبلها وايتار
 الواو على الفاء للدلالة على ان
 محض الايام والاستكثار ككفر
 لانها مسيبان له كما يفيد انباء
 (وقلتا) شروع في حكاية ماجرى
 بينه تعالى وبين آدم عليه السلام
 بعد مقام ماجرى بينه تعالى وبين
 الملائكة والييس من الاقوال
 والافعال وقد تركت حكاية
 توبيخ ابليس وجوابه ولغضه
 واستظهاره وانظاره اجترأ بما
 فصل في سائر الدورات الكريمة وهو
 عطف على قلنا للملائكة ولا يقدح
 في ذلك اختلاف وقتيهما فان المراد
 بالزمان المدلول عليه بكلمة اذ
 زمان ممتد واسع للقولين وقيل
 هو عطف على اذ قلنا باضمار اذ
 وهذا تدبير لنعمة اخرى موجبة
 للشكور مانعة من الكفر وتصدير
 الكلام بالثناء في قوله تعالى (يا آدم
 اسكن أنت وزوجك الجنة) للتنبيه
 على الاهتمام بتسليق المأمور به
 وتخصيص أصل الخطاب به عليه
 السلام لا ليدان باصانته في مباشرة
 المأمور به واسكن من السكنى
 وهو اللبث والاقامة والاستقرار
 دون السكون الذي هو ضد الحركة
 وأنت ضمير أكديه المستكن
 ليصح اعطف عليه واختلف في
 وقت خلق زوجه فذكر السدي
 عن ابن مسعود وابن عباس وناس
 من الصحابة رضوان الله تعالى
 عليهم اجمعين ان الله تعالى لما
 أخرج ابليس من الجنة وأسكنها
 آدم بنى فيها رحده وما كان معه
 من بسنأس به فالتى الله تعالى
 عليه النوم ثم أخذ سليمان من جانبه
 الايسر ووضع مكانه لحما وخلق
 حواء منه فلما استيقظ وجدها عند
 رأسه فاعدا فساء لها ما أنت قالت
 امرأه قال ولم خلقت قالت لتسكن

آمن بالله وباليوم الآخر (والثانية) يكذبون من كذبه الذي هو تقيض صدقه ومن كذب الذي هو مبالغة
 في كذب كما لو نفي صدق قيل صدق ﴿ قوله تعالى ﴾ (واذ قيل لهم لا تفسدوا في الارض قالوا انما نحن
 مصلحون الا انهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون) اعلم ان هذا هو النوع الثاني من قبائح أفعال المنافقين
 والكلام فيه من وجوه (أحدها) أن يقال من القائل لا تفسدوا في الارض (وثانيها) ما انفساد في الارض
 (وثالثها) من القائل انما نحن مصلحون (ورابعها) ما الصلاح (أما المسئلة الاولى) فبهم من قال ذلك
 القائل هو الله تعالى ومنهم من قال هو الرسول عليه السلام ومنهم من قال بعض المؤمنين وكل ذلك محتمل
 ولا يجوز أن يكون القائل بذلك من لا يختص بالدين والتصحيح وان كان الاقرب هو أن القائل لهم ذلك
 من شافهم بذلك ولما أن يكون الرسول عليه السلام بلغه عنهم اتفاق ولم يقطع بذلك فخصهم فأجابوا بما
 يحقق ايمانهم وانهم في الصلاح بمنزلة سائر المؤمنين وامأ أن يقال ان بعض من كانوا يلقون اليه الفساد كان
 لا يقبله منهم وكان ينقلب واعظا لهم فان لا لهم لا تفسدوا فان قيل أها كانوا يجنبون الرسول عليه السلام
 بذلك فدانهم الا أن المنافقين كانوا اذا هونوا عادوا الى اظهار الاسلام والتسليم وكذبوا المنافقين عنهم
 وحلفوا بالله عليه كأخبر تعالى عنهم في قوله يحلفون بالله ما لو اذ بقوا كلمة الكفر وقال يحلفون لكم
 لترضوا عنهم (المسئلة الثانية) الفساد خروج الشيء عن كونه منتفعا به وتقيضه الصلاح فلما كونه فادا
 في الارض فانه يفيد أمر اذا نادى وفيه ثلاثة أقوال (أحدها) قول ابن عباس والحسن وقتادة والسدي ان
 المراد بالفساد في الارض اظهار معصية الله تعالى وتقريره ما ذكره الفقهاء روجه الله وهو ان اظهار معصية
 الله تعالى انما كان افسادا في الارض لان الشرائع مستنم موضوعة بين العباد فاذا عكست الخلق بها زال
 العدران وزم كل أحد شأنه ففقدت السماء وسكنت الفتن وكان فيه صلاح الارض وصلاح أهلها أما اذا
 تركوا التمسك بالشرائع وأقدم كل أحد على ما يراه ولم يهرج والمرج والاضطراب ولذلك قال تعالى فهل
 عسيتم ان توليتم ان تفسدوا في الارض ينههم على انهم اذا عرضوا عن الطاعة لم يحصلوا الاعلى الافساد
 في الارض به (وثانيها) أن يقال ذلك الفساد هو مداراة المنافقين للكافرين ومخالفتهم معهم لانهم لما ملوا
 الى الكفار مع انهم في الظاهر ومنون أروهم ذلك ضعف الرسول صلى الله عليه وسلم وضعف أنصاره فكان
 ذلك يجري الكفرة على اظهار عداوة الرسول وانصب الحرب له وطسبهم في الغلبة وفيه فساد عظيم في
 الارض (وثالثها) قال الاصم كانوا يدعون في السر الى تكذيبه وسجد الاسلام والبقاء الشبه (المسئلة
 الثالثة) الذين قالوا انما نحن مصلحون هم المنافقون والاقرب في مرادهم أن يكون تقيضا لما منهم واعنه فلما
 كان الذي هو واعنه هو الافساد في الارض كان قولهم انما نحن مصلحون كالمقابل له وعند ذلك يظهر
 احتمالات (أحدها) انهم اعتقدوا في دينهم انه هو الصواب وكان معهم لاجل تقوية ذلك الدين لاجرم
 قالوا انما نحن مصلحون لانهم في اعتقادهم ما ساءوا الا لتطهير روجه الارض عن الفساد (وثانيها) ان اذا
 ضمرنا لا تفسدوا وعبارة المنافقين للكفار فقولهم انما نحن مصلحون يعني به ان هذه المداراة هي في
 الاصلاح بين المسلمين والكفار ولذلك حكى الله تعالى عنهم انهم قالوا ان احسانا ونوقيا فاقولهم انما
 نحن مصلحون أي نحن نصلح أمور أنفسنا واعلم ان العلماء استدلوا بهذه الآية على ان من أظهر الاعيان
 وجب اجراء حكم المؤمنين عليه وتجويز خلافه لا يظعن فيه وتوبة الزنديق مقبولة والله أعلم واما قوله الا
 انهم هم المفسدون فخرج على وجوه ثلاثة (أحدها) انهم مفسدون لان الكفر فساد في الارض اذ فيه
 كفران نعمة الله واقدام كل أحد على ما يراه لانه اذا كان لا يعتد بوجود الاله ولا يرجو ثوابا ولا عقابا
 تهاجر الناس ومن هذا ثبت ان التفات فساد ولهذا قال فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا في الارض على
 ما تقدم تقريره ﴿ قوله تعالى ﴾ (واذ قيل لهم آمنوا كما آمن الناس قالوا أنؤمن كما آمن السفهاء الا انهم
 هم السفهاء ولكن لا يعلمون) اعلم ان هذا هو النوع الثالث من قبائح أفعال المنافقين وذلك لانه سبحانه لما
 نهاهم في الآية المتقدمة عن الفساد في الارض أمرهم في هذه الآية بالاعمان لان كمال حال الانسان
 لا يحصل الا بجموع الامرين (أولها) زلما لا ينبغي وهو قوله لا تفسدوا (وثانيها) فعل ما ينبغي وهو
 قوله آمنوا وهنما مسائل (المسئلة الاولى) قوله آمنوا كما آمن الناس أي اعباءنا مقرونا بالاعمال بعيدا

عن التناقض ولقائل أن يستدل بهذه الآية على أن مجرد الاقرار بايمان فانه لو لم يكن ايمانا لما تحقق مسمى
 الايمان الا اذا حصل فيه الاخلاص فكان قوله آمنوا كفايا في تحصيل المطلوب وكان ذكر قوله كما آمن
 الناس لغوا والجواب أن الايمان الحقيقي عند الله هو الذي يقترن به الاخلاص أما في الظاهر فلا يستدل
 اليه الا باقرار الظاهر فلا يحرم اقتصر فيه الى تأكيد شؤله كما آمن الناس (المسئلة الثانية) اللام في الناس
 قيم ارجهان (أحدهما) انه المهدى أي كما آمن رسول الله ومن معه وهم ناس معهودون أو عبد الله بن سلام
 وأصحابه لا من أبناء جنسهم (والثاني) انه اللجنس ثم ههنا أيضا وجهان (أحدهما) ان الاوس
 والمخزرج أكثرهم كانوا مسلمين وهؤلاء المناقضون كانوا منهم وكانوا قبيلين واقطع العموم قد يطلق على
 الاكثر (والثاني) ان المؤمنين هم الناس في الحقيقة لا من هم الذين أعطوا الانسانية حقها لان فضيلة
 الانسان على سائر الحيوانات بالعقل المرشد والفكر الهادي (المسئلة الثالثة) القائل آمنوا كما آمن
 الناس اما الرسول أو المؤمنون ثم كان بعضهم يقول لبعض أنؤمن كما آمن سفيه بنى فلان وسفيه بنى
 فلان والرسول لا يعرف ذلك فقال تعالى ألا أنهم هم السفهاء (المسئلة الرابعة) السفه الخفة يقال سفهت
 الريح التي اذا حركته قال ذوالرمة

جرين كما اهتزت رياح أسفحت * أعاليها من الرياح الرواسم

وقال أبو تمام الطائي سفيه الريح جاهله اذا ما * بد افضل السفيه على الخليم
 أراد به سريع الطعن بالر مح خفيفه وانما قيل لبذي اللسان سفيه لانه خفيف الارزاقه وقال تعالى
 ولا تؤنقوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياما وقال عليه السلام شارب الخمر سفيه ثقله عقله وانما معنى
 المناقضون المسلمين بالسفهاء لان المناقذين كانوا من أهل الخطر والرياسة وأكثر المؤمنين كانوا فقرا وكان
 عند المناقضين ان دين محمد صلى الله عليه وسلم باطل والباطل لا يقبله الا السفيه فلهذا الاسباب نسبوه
 الى السفاهة ثم ان الله تعالى قلب عليهم هذا اللقب وقوله الحق لوجه (أحدها) ان من أعرض عن الدليل
 ثم نسب المنسب اليه السفاهة فهو السفيه (وثانيها) ان من باع آخرته بدينياه فهو السفيه (وثالثها) أن
 من عادى محمد عليه الصلاة والسلام فقد عادى الله وذلك هو السفيه (المسئلة الخامسة) اغما قال في آخر
 هذه الآية لا يعلمون وفيها دللها لا يشعرون لوجهين (الاول) ان الوقوف على ان المؤمنين على الحق وهم
 على الباطل أمر عقلي نظري وأما ان التناقض بما فيه من اليعنى يقضى الى الفساد في الارض فضروري جار
 مجرى المحسوس (الثاني) انه ذكر السفه وهو جهل فكان ذكر العلم أحسن طباقه والله أعلم **قوله**
 تعالى (واذ اتقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا دخلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزون الله
 يستهزئ بهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون) وهذا هو النوع الرابع من أفعالهم القبيحة يقال لقبته ولا يقبه
 اذا استقبلته قريامنه وقرأ أبو حنيفة واذا اتقوا ما قولوا آمنا قالوا آمنا فلو المراد اخلصنا بالقلب والدليل عليه
 وجهان (الاول) ان الاقرار باللسان كان معلوما منهم فما كانوا يحتاجون الى يانه اغما المشكوك فيه هو
 الاخلاص بالقلب فيجب أن يكون مرادهم من هذا الكلام ذلك (الثاني) ان قولهم للمؤمنين آمننا يجب
 أن يحمل على تقيض ما كانوا يظهرونه اشياطينهم واذا كانوا يظهرون لهم التكذيب بالقلب فيجب أن
 يكون مرادهم فيما ذكره للمؤمنين التصديق بالقلب أم قوله واذا دخلوا الى شياطينهم فقال صاحب
 الكشاف يقال دخلت بقلان واليه اذا انضردت معه ويجوز أن يكون من خلا يعنى مضى ومنه القرون
 الخالصة ومن دخلت به اذا مضرت منه من قولك خلا فلان بعرض فلان اى بعثت به ومعناه أنهم آمنوا
 بالنصر به بالمؤمنين الى شياطينهم وحدوثهم بها كما تقول أحمد الدين فلا تؤاؤمه اليك وأما شياطينهم فهم
 الذين ماثلوا الشياطين في غردهم أم قوله انا معكم ففيه سؤالان (السؤال الاول) هذا القائل أهم كل
 المناقضين أو بعضهم الجواب في هذا خلاف لان من يحمل الشياطين على كبار المناقضين يحمل هذا القول
 على انهم صغارهم وكانوا يقولون للمؤمنين آمنا واذا عادوا الى أكبرهم قالوا انا معكم لئلا يتوهوا فيهم
 الميانية ومن يقول في الشياطين المرادهم الكفار لجمع اضافة هذا القول الى كل المناقضين ولا شبهة في ان
 المراد بشياطينهم أكبرهم وهم اما الكفار واما أكبر المناقضين لانهم هم الذين يقدرون على الفساد في

الى فقالت الملائكة تجر به لعله
 من هذه قال امرأة قالوا لم سميت
 امرأة قال لانها من المرء أخذت
 فقالوا ما اسمها قال حواء قالوا لم سميت
 حواء قال لانها خلقت من شئى حتى
 وروى عن ابن عباس رضى الله
 عنها قال بعث الله تعالى جنودا من
 الملائكة فحملوا آدم وحواء على
 سرير من ذهب كما يحمله الملوك
 ولباسهما التور حتى أدخلوهما
 الجنة وهذا كما ترى يدل على خلقها
 قبل دخول الجنة والمراد ما دار
 الثواب لانها المعهودة وقيل هي
 جنة بأرض فلسطين أو بين فارس
 وكرمان خلقها الله تعالى امتحانا
 لا دم عليه السلام وجل الابهاط
 على النقل منها الى أرض الهند كما
 في قوله تعالى اهبطوا مصر المان
 خلقه عليه السلام فكان في
 الارض بلا خلاف ولم يدكر في هذه
 القصة رفعه الى السماء ولو وقع
 ذلك لكان أولى بالذكروا لمد كبير
 لما نه من أعظم النعم ولانها لو
 كانت دار الخلد لما دخلها ابليس
 وقيل انها كانت في السماء السابعة
 بدليل اهبطوا ثم ان الابهاط
 الاول كان منها الى السماء الدنيا
 والثاني منها الى الارض وقيل
 الكل ممكن والادلة انقلبة
 متعارضة فوجب التوقف وزك
 القطع (وكلامها) اى من غارها
 وانما ربه الخطاب اليها تعميما
 لتشريفه والترفيه ومبالغة في
 ازالة العليل والاعذار وايدانا
 بتساويهما في مباشرة الامور
 فان حواء اسوة له عليه السلام
 في الاكل بخلاف السكينة فانها
 تابعة فيه (رفدا) سفه تام صدر
 المؤكد اى كلالا واسعاراتها
 (حيث شئتما) اى اى مكان
 أردعا منها وهذا كما ترى اطلاق
 كلى حيث أبيع لهما الاكل منها

الامرأة ان يخلقها من اذن حيت شئتما

على وجه التوسعة باللغة المترجمة
 للعلل ولم يخطر عليهم بعض الاكل
 ولا بعض المواضع الجامعة
 للمأكولات حتى لا يبتغي لها عنذر
 في تناول ما منعنا منه بقوله تعالى
 (ولا تقربا) بفتح الراء من قربت
 الشيء بالكسر اقرب به بالفتح اذا
 التبس به ونعوضت له وقال
 الجوهري قرب بالضم بقربا
 اذ ادنا وقربته بالكسر قربانا
 دونت منه (هذه الشجرة) نصب
 على انه بدل من اسم الاشارة أو
 نعته وتأويلها عشت حتى أي هذه
 الحاضرة من الشجرة أي لا تأكل
 منها وانما علق النهي بالقربان
 منها مبالغة في تحريم الاكل
 ووجوب الاجتناب عنه والمراد
 به الحنطة أو الغنبة أو التينة
 وقيل هي شجرة من أكل منها
 أحدث والاولى عدم تعيينها من
 غير قاطع وقرئ هدي بابا وبكسر
 شين الشجرة وتاء تقربا وقرئ
 الشيرة بكسر الشين وفتح الباء
 (فتكونان من الظالمين) مجزوم على
 انه معطوف على تقربا أو منصوب
 على انه جواب للنهي وايضا كان
 فالقرب أي الاكل منها سبب
 لكونهما من الظالمين أي الذين
 ظلموا أنفسهم بارتكاب المعصية
 أو تقصوا حظوظهم بمباشرة
 ما يحل بالكراهة والتعجب أو تعدوا
 حدود الله تعالى (فأزلهما الشيطان
 عنها) أي اصدرتهما أي رفقهما
 وحللهما على الزلة بسببها ونظيرة
 عن هذه ما في قوله تعالى وما فعلته
 عن أمري أو أزلهما عن الجنة
 بمعنى أذهب ما رآبدهما عنها يقال
 زل عني كذا اذا ذهب عنك
 وبهذه قراءة الهمما وهما
 متقاربان في المعنى فان الازلال
 أي الازلاق يقتضي زوال الزال
 عن موضعه البتة وازاله قوله

الارض وأما أصغرهم فلا (السؤال الثاني) لم كانت مخاطبتهم المؤمنين بالجملة والفعليه وشيئا بينهم بالجملة
 الاممية محققة بان (الجواب) ليس ما مخاطبوا به المؤمنين جديرا بأقوى الكلامين لانهم كانوا في ادعاء
 حدوث الايمان منهم لاني ادعاءهم في الدرجة الكاملة منه امالان أنفسهم لانساعدتهم على المبالغة لان
 القول الصادر عن التفات والكرهه قلميا يحصل معه المبالغة واما العلم بان ادعاء التكامل في الايمان
 لا يروج على المسلمين وأما كلامهم مع اخوانهم فهم كانوا يقولونه عن الاعتقاد وعلو ان المستعجبين يقبلون
 ذلك منهم فلا جرم كان التأكيدي لا تقابله أمقوله انما نحن مستهزؤن فبيده سؤالان (السؤال الاول)
 ما الاستهزاء (الجواب) أصل الباب الحفة من الهز وهو العدو السريع وهز أي هزأ مات على مكانه وناقته
 هزأ به أي تسرع وحده انه عبارة عن اظهار موافقة مع ابطان ما يجري مجرى السوء على طريق السخرية
 فعلى هذا قولهم انما نحن مستهزؤن يعني تظهر لهم الموافقة على دينهم لتأمن شرهم وتقف على أمرهم
 وتأخذ من صدقاتهم وغنائمهم (السؤال الثاني) كيف تعلق قوله انما نحن مستهزؤن بقوله انما معكم الجواب
 هو في كيدته لان قوله انما معكم معناه الثبات على الكفر وقوله انما نحن مستهزؤن ودلا لسلام ورد تقيض
 الشيء بكيدته بانه أو يدل منه لان من حقر الاسلام فقد عظم الكفر أو استثنى في كأنهم اعترضوا عليهم
 حين قالوا انما معكم فقالوا ان صح ذلك فكيف توافقون أهل الاسلام فقالوا انما نحن مستهزؤن واعلم انه
 سبحانه وتعالى لما حكى عنهم ذلك أجابهم بأشياء (أحدها) قوله الله يستهزؤن بهم وفيه أسئلة (الاول) كيف
 يجوز وصف الله تعالى بانه يستهزؤن وقد ثبت ان الاستهزاء لا ينقل عن التلبس وهو على الله محال
 ولانه لا ينقل عن الجهل لقوله قالوا اتخذنا هزؤا وقال أعود بالله أن أكون من الجاهلين والجهل على الله
 محال والجواب ذكره في التاويل خمسة أوجه (أحدها) أن ما يفعله الله بهم جزاء على استهزائهم
 بالاستهزاء لان جزاء الشيء يسمى باسم ذلك الشيء قال تعالى ويصرا سبيته سبته مثلها فمن اعتدى عليكم
 فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم يعادعون الله وهو خادعهم ومكر ووارمكر الله وقال عليه السلام
 اللهم ان فلانا هيجاني وهو يعلم اني است بشاعر فاهجه اللهم والمعنه عدد ما هيجاني أي اجره جزاء هيجانه
 وقال عليه السلام نكفوا من الاعمال ما تطيقون فان الله لا يعمل حتى تغلوا (وثانيها) ان ضرر استهزائهم
 بالمؤمنين رابع اليهم وغير ضرر بالمؤمنين فيصير كأن الله استهزأ بهم (وثالثها) ان من آثار الاستهزاء
 حصول الهوان والحقارة فذكر الاستهزاء والمراد حصول الهوان لهم بتعيرهم بالسبب عن المسبب (ورابعها)
 ان استهزاء الله بهم أن يظهر لهم من أحكامه في الدنيا ما لهم عند الله خلافا في الآخرة كما أنهم أظهروا
 للنبي والمؤمنين أمرامع ان الحاصل منهم في السر خلافه وهذا التأويل ضعيف لانه تعالى لما أظهروا
 أحكام الدنيا فقد أظهر الأدلة الواضحة بما يعاملون به في الدار الآخرة من سوء المنقلب والعقاب العظيم
 فليس في ذلك مخالفة لما أظهره في الدنيا (وخامسها) ان الله تعالى يعاملهم معاملة المستهزؤن في الدنيا وفي
 الآخرة أما في الدنيا فلانه تعالى أطلع الرسول على أسرارهم مع أنهم كانوا يبالغون في اخفائها عنه وأما
 في الآخرة فقال ابن عباس اذا دخل المؤمنون الجنة والكافرون النار ففتح الله من الجنة بابا على الخليم في
 الموضوع الذي هو مسكن المسافة بين فاذا رأى المساقفون الباب مقتوحا أخذوا يخرجون من الخليم
 ويتوجهون الى الجنة وأهل الجنة ينظرون اليهم فاذا وسلوا الى باب الجنة فهناك يلقى دونهم الباب فذلك
 قوله تعالى ان الذين أخرجوا كانوا من الذين آمنوا يضحكون الى قوله فاليوم الذين آمنوا من الكفار
 يضحكون فهذا هو الاستهزاء بهم (السؤال الثاني) كيف ابتدأ قوله الله يستهزؤن بهم ولم يعطف على
 الكلام الذي قبله الجواب هو استثنائي في غاية الجزالة والقضامة وفيه ان الله تعالى هو الذي يستهزؤن بهم
 الاستهزاء العظيم الذي يصير استهزؤهم في مقابلته كالعدم وفيه أيضا ان الله هو الذي شولى الاستهزاء بهم
 انتقاما للمؤمنين ولا يجوز للمؤمنين الى أن يعارضوهم باستهزائهم مثله (السؤال الثالث) هلا قيل ان الله
 مستهزؤن بهم ليكون مطابقا لقوله انما نحن مستهزؤن الجواب لان يستهزؤن فيحدث حدوث الاستهزاء
 وتجدده وقتا بعد وقت وهكذا كانت نكبات الله فيهم أو لا يرون أنهم يقتنون في كل عام مرة أو مرتين
 وأيضا كما كانوا يخلون في أكثر أوقاتهم من غنم أسفار وتكشف أسرار واستشعار حزنهم أن تقول

لهم جاهل أدرك على شجرة الخلد
 وملاك لا يبلى وقوله ما هنا كذا
 عن هذه الشجرة الآن تكونا
 ملكين أو تكونا من الخلد
 ومفاسمته لهما في الكمالين
 الناصحين وهذه الآيات مشعرة
 بأنه عليه السلام لم يؤمر بسكى
 الجنة على وجه الخلود بل على
 وجه التكرمة والتشريف لما
 قلده من خلافة الأرض الى حين
 البعث اليها واختلف في كيفية
 توصله اليها بعد ما قيل له اخرج
 منها فانك رحيم فقبيل انه انما منع
 من الدخول على وجه التكرمة كما
 يدخلها الملائكة عليهم السلام ولم
 يمنع من الدخول الوسوسة ابتلاء
 لا دم وحوا وقيل قام عند الباب
 فناداهما وقيل تحمل بصورة دابة
 فدخل ولم يعرفه الطير وقيل دخل
 في فم الحية فدخل معها وقيل أرسل
 بعض أتباعه فآذنها والعلم عند
 الله سبحانه (فاخرجهما مما كانا
 فيه) أي من الجنة ان كان ضمير
 عنها للشجرة والتعبير عنها بذلك
 للدلالة بقضائهما وجلائهما
 وملايستهماله أي من المكان
 العظيم الذي كان مستقرين فيه أو
 من الكرامة والتعظيم ان كان الضمير
 للجنة (وقلنا اهبطوا) الخطاب
 لا آدم وحوا عليهم السلام بدليل
 قوله تعالى قال اهبطا منها جميعا
 وجمع الضمير لانهما أصل الجنس
 فكأنهما الجنس كلهم وقيل لهما
 والعبية واليس على أنه أخرج منها
 ثانيا بعد ما كان يدخلها للوسوسة
 أو يدخلها مسارقة أو اهبط من
 السما وقيل يضم اليه (بعضكم
 لبعض عدو) حال استغنى فيها عن
 لو أو بالضمير أي متعادين يعني
 بعضكم على بعض بتضاديه أو
 استغنى لا محل له من الاعراب
 وافراد لمسدوا مالم تنظر الى لفظ

عليهم آية محذر المناقضون أن تنزل عليهم سورة تقيهم بما في قلوبهم قل استهزؤا إن الله مخرج ما تقدرون
 الجواب الثاني قوله تعالى وعدهم في طغيانهم يعمهون قال صاحب الكشف انه من مدا الجيش وأمدده اذا
 زاده وألحق بهما يمد ويكثر وكذلك مدا المداوة وأمددها زادها ما يصلحها أو مدت السراج والأرض اذا
 أصلحتهم أتزيت والسداد ومده الشيطان في الغي وأمدده اذا وصله بالوسواس ومد وأمد بمعنى راحد وقال
 بعضهم مد يستعمل في الشر وأمد في الخير قال تعالى وغدا له من العذاب مدا وقال في النعمة وأمددناكم
 بأموال وبنين وقال تعالى أيجسبون أغانعدهم به من مال وبنين ومن الناس من زعم انه من المد في العمر
 والاملاء والامهال وهذا خطأ الوجهين (الاول) ان قراءة ابن كثير وابن محيصن وعدهم وقراءة نافع
 واخوانهم يدونهم في الغي يدل على انه من المدد دون المد (والثاني) ان الذي بمعنى أمهله اغما هو مدله كما على
 له قالت المعتزلة هذه الآية لا يمكن اسرها على ظاهره الوجه (أحددها) قوله تعالى واخوانهم يدونهم في
 الغي أضاف ذلك الغي الى اخوانهم فكيف يكون مضافا الى الله تعالى (وثانيتها) ان الله تعالى ذمهم على هذا
 الطغيان ولو كان فعلا لله تعالى فكيف يذمهم عليه (وثانيتها) لو كان فعلا لله تعالى لبطلت النبوة وبطل
 القرآن فكان الاشتغال بتفسيره عبثا (ورابعها) انه تعالى أضاف الطغيان اليهم بقوله في طغيانهم ولو كان
 ذلك من الله لما أضافه اليهم فظهر انه تعالى انما أضافه اليهم ليعرف انه تعالى غير خالق لذلك ومصدقه انه
 حين أسند المد الى الشياطين أطلق الغي ولم يقيد بالاضافة في قوله واخوانهم يدونهم في الغي اذا ثبت هذا
 فنقول التأويل من وجوه (أحددها) وهو تأويل الكعبي وأبي مسلم بن يحيى الاصحها في ان الله تعالى
 لما منحهم أطفافه التي ينصها المؤمنون وحذلتهم بسبب كفرهم واصرارهم عليه بقيت قلوبهم مظلمة بتزايد
 الظلمة فيها وتزايد التورق في قلوب المسلمين فسمى ذلك التزايد مددا وأسند الى الله تعالى لانه مسبب عن فعله
 بهم (وثانيتها) أن يحمل على منع القسر والالقاء كما قيل ان السفيه اذا لم يثبه فهو مأمورا (وثانيتها) أن أسند
 فعل الشيطان الى الله تعالى لانه يملكه واقداره والتعليق بينه وبين اغواء عباده (ورابعها) ما قاله الجبائي
 فانه قال وعدهم أي مد عمرهم ثم انهم مع ذلك في طغيانهم يعمهون وهذا ضعيف من وجهين (الاول)
 لما بينا انه لا يجوز في اللغة تفسير وعدهم بالمد في العمر (الثاني) هب انه يصح ذلك ولكنه يقيد انه تعالى مد
 عمرهم لغرض أن يكونوا في طغيانهم يعمهون وذلك يفيد الاشكال اجاب القاضي عن ذلك بان ليس المراد
 انه تعالى مد عمرهم لغرض أن يكونوا في الطغيان بل المراد انه تعالى يبقئهم ويلطف بهم في الطاعة فيأبون
 الا أن يعمهوا واعلم ان الكلام في هذا الباب تقدم في قوله ختم الله على قلوبهم فلا فائدة في الاعادة واعلم
 ان الطغيان هو الغلو في الكفر ومجاوزة الحد في العتوق قال تعالى انما لما ظني الماء أي جاوز قدره وقال اذهب
 الى فرعون انه طغى أي أسرف وتجاوز الحد وقرا يزيد بن علي في طغيانهم بانكسر وهم الغتان كقبيان
 وقبيان والعمه مثل العمى الا ان العمى عام في البصر والأي والعمه في الرأي خاصة وهو التردد والتغير
 لا يدري ابن توجيه في قوله تعالى ((أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى خسار مما يرى خسارهم وما كانوا
 مهتدين)) واعلم ان اشتراء الضلالة بالهدى اختيارها عليه واستبدالها به فان قيل كيف اشتروا الضلالة
 بالهدى وما كانوا على هدى قلنا جعلوا المتمكن منهم كأنه في أيديهم فاذا زكوه ومالوا الى الضلالة فقد
 استبدلوا هابه والضلالة الجور والخرج عن القصد وفقد الهدى فاستعير لذهاب عن الصواب في الدين
 أمقوله خسارهم تجارتهم فالعنى انهم صار يجرى تجارتهم وفيه سؤالات (السؤال الاول) كيف أسند
 التمسر ان الى التجارة وهو لا يحتمل (الجواب) هو من الاسناد المجازي وهو ان بسند الفعل الى شيء يتلبس
 بالذي هو في الحقيقة له كما تلبس التجارة بالمشتري (السؤال الثاني) هب ان شراء الضلالة بالهدى وقع
 مجازا في معنى الاستبدال فما معنى ذكر اليج والتجارة وما كان ثم مبايعه على الحقيقة (الجواب) هذا مما
 يشوي أمر المجاز ويحسنه كما قال الشاعر

ولما رأيت النسر عزاب دابة * وعشش في وكره جاش له صدى

لمتشبه الشيب بالنسر والشعر الفاحم بالعراب اتبعه بكر التشبيش والوكر فكذا ههنا لما ذكر سبحانه
 ان شراء أتبعه ما يشاكله ويواجهه تمثيلا لتسارتهم وتصوير الحقيقة ما قوله وما كانوا مهتدين

فالعنى ان الذى يطلبه التجارى منصرفاتهم امرات سلامة رأس المال والربح وهو لا قد أضاعوا الامر من
 لان رأس مالهم هو العقل الخالى عن المانع فلما اعتقدوا هذه الضلالات صارت تلك العقائد القاسدة
 الكسبية مانعة من الاشتغال بطلب العقائد الحققة فهؤلاء مع انهم لم يربحوا فقد أفسدوا رأس مال العقل
 السليم الهادى الى العقائد الحققة وقال قتادة انتقلوا من الهدى الى الضلالة ومن الطاعة الى المعصية ومن
 الجماعة الى التفرقة ومن الايمان الى الخوف ومن السنة الى البدعة والله أعلم بقوله تعالى ((مثلهم
 كمثل الذى استوقد ناراً فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم فى ظلمات لا يبصرون)) اعلم ان اقبل
 الخوض فى تفسير ألفاظ هذه الآية تتكلم فى شيئين (أحدهما) ان المقصود من ضرب الامثال انما يؤثر
 فى القلوب ما لا يؤثر فى وصف الشئ فى نفسه وذلك لان الغرض من المثل تشبيه الخفى بالجلي والغائب بالمشاهد
 فينأى كد الوقوف على ماهيته وبصير الحس مطابقاً للعقل وذلك هو النهاية فى الايضاح ألا ترى ان
 الترغيب اذا وقع فى الايمان مجرداً عن ضرب مثل له لم يتأكد وقوعه فى القلب كابتأ أكد وقوعه اذا مثل
 بالنور واذ هدى الكفر بمجرد الذكر لم يتأكد كدفعه فى العقول كابتأ كذا اذا مثل بالظلمة واذ انقضى
 بضعف امر من الامور وضرب مثله بنسخ العنكبوت كان ذلك ابلغ فى تقرير صورته من الاخبار
 بضعفه مجرداً ولهذا أكثر الله تعالى فى كتابه المبين وفى سائر كتبه أمثاله قال تعالى وتلك الامثال
 نضربها للناس ومن سور الانجیل سورة الامثال وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) المثل فى أصل
 كلامهم بمعنى المثل وهو النظر ويقال مثل ومثل ومثيل كشبه وشبهه وشبيه ثم قيل للقول السائر المثل
 مضر به مجروده مثل وشرطه ان يكون قولاً فيه غرابية من بعض الوجوه (المسئلة الثانية) انه تعالى بالمبين
 حقيقة صفات المنافقين عقبها بضمير مثلين زيادة فى الكشف والبيان (أحدهما) هذا المثل وفيه اشكالات
 (أحدها) ان يقال ما وجه التمثيل عن اعطى نوراً ثم سلب ذلك التور منه مع ان المناقق ليس له نور (وثانيتها)
 ان يقال ان من استوفى نارا فاضاءت قلبه ساقداً انتفع بها ونورها ثم حرم فأما المناققون فلما انتفاع لهم
 البتة بالايمان فما وجه التمثيل (وثالثها) ان مستوفى النار قد اكتسب لنفسه النور والله تعالى ذهب
 بنوره وتركه فى الظلمات والمناقق لم يكتسب خيراً وما حصل له من الخيبة والخيرة فقد آتى فيه من قبل نفسه
 فلو حقه التشبيه والجواب ان العباد كروا فى كيفية التشبيه وجوهاً (أحدها) قال السدى ان ناساً دخلوا
 فى الاسلام عند وصوله عليه السلام الى المدينة ثم انهم ناقضوا التشبيه ههنا فى نهاية المحصلة لانهم بايمانهم
 أولاً اكتسبوا نوراً ثم سلبوا نوراً فبطلوا ذلك النور ووقعوا فى حيرة عظيمة فانه لا حيرة أعظم من حيرة
 الدين لان المتعجب فى طريقه لاجل الظلمة لا يحس الا القليل من الدنيا وأما المتعجب فى الدين فانه يحس نفسه
 فى الآخرة أهدى الا بدين (وثانيتها) ان لم يصح ما قاله السدى بل كانوا منافقين أبداً من أول امرهم فههنا
 تأويل آخر ذكره الحسن رحمه الله وهو انهم لما أظهروا الاسلام فقد ظفروا بحق دعواتهم وسلامة
 أموالهم عن الغنبة وأولادهم عن السبي وظفروا بغنائم الجهاد وسائر أحكام المسلمين وعد ذلك فوراً من
 أنوار الايمان ولما كان ذلك الجبا لاضافة الى العذاب الدائم فليس الا قدره شبههم بمستوفى النار الذى انتفع
 بضوءه اقليلاً ثم سلب ذلك فدامت حيرته وحسرتة للظلمة التى جاءتة فى أعقاب التور وكان يسيراً انتفاعهم فى
 الدنيا يشبه النور وعظيم ضررهم فى الآخرة يشبه الظلمة (وثالثها) ان نقول ليس وجه التشبيه ان
 المناقق نوراً بل وجه التشبيه بهذا المستوفى انه لما زال التور عنه تغير والتعريفين كان فى نور ثم
 زال عنه أشد من تغير سالك الطريق فى ظلمة مستمرة لكنه تعالى ذكر النور فى مستوفى النار لئلا يصح ان
 يوصف بهذه الظلمة الشديدة لا أن وجه التشبيه يجمع التور والظلمة (ورابعها) ان الذى أظهوره بوجهه انه من
 باب النور الذى ينتفع به وذهاب التور هو ما يظهره لا يحجبها من الكفر والتناقق ومن قال بهذا قال ان المثل
 انما عطف على قوله واذ افوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذ خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم والتار مثل لتورهم
 آمنا وذها به مثل لتورهم للكفار انا معكم فان قيل وكيف صار ما يظهره المناقق من كراهة الايمان مثلاً للتور
 وهو حين تكلم بها أضعفها اخلافاً قلنا انه لو ضم الى القول اعتقاد الله وعمله لا يتم النور لنفسه ولكنه لما
 لم يفعل لم يتم نوره وانما سمى مجرد ذلك القول نوراً لانه قول حق فى نفسه (وخامسها) يجوز ان يكون استبعاد

كالمقول (ولكن فى الارض) التى
 هى محل الابداء والظرف متعلق
 بما يتعلق به الخبر اعنى لسكن من
 الاستقرار (مستقر) أى استقرار
 أو موضع استقرار (ومتاع) أى
 تمتع بالعيش وانتفاع به (الى حين)
 هو حين الموت على ان المتعاقب كل
 فرد من الخطابين أو القيامه على
 انه تمتع بالجنس فى ضمن بعض الافراد
 واجله كاقبلها فى كونها حالاً
 أى مستحقين للاستقرار والتمتع أو
 استئناً (فقلنى آدم من ربه كلمات)
 أى استقبلها بالانخد والتبول
 والعمل بها حين علمها ووقف لها
 وقرئى نصب آدم ورفع كلمات
 دلالة على انه استنقذته وبلغته
 وهى قوله تعالى وبنانا ظلماتنا
 الآية وقيل سبحانه اللهم ومحمدك
 وتبارك اسمك وتعالى جدك لا اله
 الا انت ظلمت نفسك فاعزى انه
 لا يغفر الذنوب الا أنت وعن ابن
 عباس رضى الله عنهما قال يارب
 ألم تخلفنى بيدك قال بلى يارب
 ألم تنفخ فى منى روحك قال بلى قال
 يارب ألم تنسب رجلاً من غضبك قال
 بلى قال ألم تنسكنى جنتك قال بلى
 قال يارب ان بنتاً رأيت أراجى
 أنت الى الجنة قال نعم والفاء
 للسدالة على ان التوبة تصلى
 عقيب الامر بالهوى وطبقه يفتحق
 المأمور به والتعرض لعنوان
 الربوبية مع الاضافة اليه عليه
 السلام للتشريف والايذان بعليته
 لا لاقوال الكلمات المدلول عليه
 بتلقيها (فقال عليه) أى رجوع عليه
 بالرحمة وقبول التوبة والفاء للدلالة
 على ترتيبه على تلقى الكلمات
 المتضمن لمعنى التوبة التى هى
 عبارة عن الاعتراف بالذنب والتندم
 عليه والعزم على عدم العود اليه
 واكتفى بذكر شأن آدم عليه

السلام لما ان حواء تسع له في الحكم
ولذلك طوي ذكر النساء في أكثر
مواقع الكتاب والسنة (انه هو
التواب) أي الرجوع على عبادة
المغفرة أو الذي يكترأ عنهم على
التوبة وأصل التوب الرجوع فإذا
وصف به العبد كان رجوعاً عن
المعصية وإذا وصف به البارى عز
وعلا أريد به الرجوع عن العقاب
الى المغفرة (الرحيم) المبالغ في
الرحمة وفي الجمع بين الوصفين وعد
بليغ للتأنيب بالأحسان مع العفو
والغفران والجملة تعليل لقوله
تعالى فتاب عليه (قلنا) استثناف
مبنى على سؤال يستعجب عليه
الكلام كأنه قيل فلماذا وقع بعد
قبول توبته تقييل قلنا (اهبطوا
منها جميعاً) كرر الأمر بالهبوط
أي إذا ما تبتم مقتضاه وتحققه لا محالة
ودفع المعاصي يقع في أميته عليه
السلام من استنجا قبول التوبة
للعفو عن ذلك وظاهر التويع عرافة
به عليه السلام لما بين الأمرين
من الفرق التبر كيف لا والأول
مشوب بضرب سقط مذيل ببيان
أن مهبطهم دار بليسة وتعد
لا يحسدون فيها والثاني مقررن
بوعدايتاه الهدى المؤدى الى النجاة
واصباح وأمامتبه من وعيد
العقاب فليس بمقصود ومن
التكليف قصداً أو يابل انما هو
دائر على سوء اختيار المكلفين
قيل وفيه تبيسه على أن الحازم
يكفيه في الردع عن مخالفة حكم الله
تعالى مخافة الإهباط المقترن بأحد
هذين الأمرين فكيف بالمقترن
بهما قائل وقيل الأول من الجنة
الى السما الدنيا والثاني منها الى
الارض وياياه التعرض لاستقرارهم
في الارض في الأول ورجوع الضمير
الى الجنة في الثاني وجميعاً حال في
اللفظ وتأكد في المعنى كأنه

انتار عبارة عن اظهار المناق كلة الايمان وانما سماه فوراً لانه يتزين به ظاهره وفيهم وبصير محمد وحابيه
فيما بينهم ثم ان الله تعالى يذهب ذلك النور بهنك ستر المناق يتعرف بيبه والمؤمنين حقيقة أمره فيظهر له
اسم النفاق بدل ما يظهر منه من اسم الايمان فيبقى في ظلمات لا يبصر اذا النور الذي كان له قبل فكشف الله
أمره فزال (وسادسها) انهم لما وصفوا بانهم اشتروا الضلالة بالهدى عقب ذلك بهذا التقييل ليثمل هداهم
الذي باعوه بالنار المضئنة ما حول المستوقدرا الضلالة التي اشتروها وطبع بها على قلوبهم بذهاب الله
بنورهم وتركها اياهم في الظلمات (وسابعها) يجوز أن يكون المستوقد ههنا مستوقد نار لا يرضاها الله تعالى
والغرض تشبيه الفتنة التي حاول المناققون انارتها بهذه النار فان الفتنة التي كانوا يشربونها كانت قليلة
البقاء الأثرى الى قوله تعالى كلما أوقدوا نار الحرب أطفأها الله (وثامنها) قال سعيد بن جبيرة نزلت في اليهود
وانتظارهم لخروج رسول الله صلى الله عليه وسلم واستفناحهم به على مشركي العرب فلما خرج كفروا به
فكان انتظارهم لمحمد صلى الله عليه وسلم كابقاد النار وكفرهم به بعد ظهوره كزوال ذلك النور (المسئلة
الرابعة) فاما تشبيه الايمان بالنور والكفر بالظلمة فهو في كتاب الله تعالى كثير والوجه فيه ان النور قد بلغ
النهاية في كونه هادياً الى المحجة والى طريق المنفعة وازالة الحيرة وهذا حال الايمان في باب الدين فشببه
ما هو النهاية في ازالة الحيرة ووجدان المنفعة في باب الدين بما هو الغاية في باب الدنيا وكذلك القول في
تشبيه الكفر بالظلمة لان الضلال عن الطريق المحتاج الى سلوكه لا يرد عليه من أسباب الحرمان والتخير
أعظم من الظلمة ولا تسمى كذلك في باب الدين أعظم من الكفر فشبه تعالى أحدهما بالآخر فهذا هو
الكلام فيما هو المقصود الكلى من هذه الآية بهيئت ههنا أسئلة وأجوبة تتعلق بالتفاصيل (السؤال
الأول) قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً يقتضى تشبيه مثلهم بمثل المستوقد كما مثل المناققين
ومثل المستوقد حتى شبه أحدهما بالآخر والجواب استعير المثل للقصص أو للصفة إذا كان لها شأن وفيها
غرابية كأنه قيل قصتهم العجيبة كقصص الذي استوقد ناراً وكذا قوله مثل الجنة التي وعد المتقون أى
فيما تصنعنا عيلت من الجئات قصة الجنة العجيبة والله المثل الأعلى أى الوصف الذى له شأن من العظمة
والجلالة ومثلهم في التوراة أى وصفهم وشأنهم المتعجب منه ولما في المثل من معنى الغرابية قالوا فلان مثله
في الخبر والشرفا شتقوا منه صفة لا يجيب الشأن (السؤال الثاني) كيف مثلت الجماعة بالواحد والجواب
من وجوه (أحدها) انه يجوز في اللغة وضع الذى موضع الذين كقوله وخضتم كالذى خاضوا وانما جاز ذلك
لان الذى لكونه وصلة الى وصف كل معرفة بجملة وكثرة وقوعه في كلامهم ولكونه مستطالاً بصلمته فهو
حقيق بالتخفيف ولذلك أعلوه بالمدق خذقوا ياء ثم كسرت ثم اقتصر وايفيه على اللام وحدها في أسماء
القاعلين والمفعولين (وثانيها) أن يكون المراد جنس المستوقدين أو أريد الجمع أو الفروع الذى استوقد
ناراً (وثالثها) وهو الأقوى ان المناققين وذواتهم لم يشبهوا بذات المستوقد حتى يلزم منه تشبيه الجماعة
بالواحد وانما شبهت قصتهم بقصة المستوقد ومثله قوله تعالى مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل
الجمار وقوله ينظرون اليك نظراً الغشى عليه من الموت (ورابعها) المعنى ومثل كل واحد منهم كقول
يخرجكم طفلاً أى يخرج كل واحد منكم (السؤال الثالث) ما للوقود وما النار وما الاضاءة وما النور وما
الظلمة الجواب أما الوقود انما هو وسطوعها وارتفاع نيرانها وأما النار فهو وجودها لطيف مضى حار محرق
واشتقاقها من نار بنور اذا انفرد لا فيها حركة واتسظراباً والنور مشتق منها وهو ضوءها المنار العلامة
والمنارة هى الشئ الذى يؤذن عليه ويقال أيضاً للشئ الذى يوضع السراج عليه ومنه النورة لانها تظهر
البدن والاضاءة فطرط الانارة ومصدان ذلك قوله هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نورا وانما يرد لازماً
ومعناه يقول أضاء القمر اظلمة وأضاء القمر بمعنى استضاء قال الشاعر

أضاء لهم أحسابهم ووجوههم * دجى الليل حتى نظم الخزع ثاقبه

وأما ما حول الشئ فهو الذى يتصل به تقول دارجوله وحواليه والحول السنة لانها تحول وحال عن العهد
أى تغير وحال لونه أى تغير لونه والحوالة انقلاب الخلق من شخص الى شخص والمحولة طلب الفعل بعد أن
لم يكن ظالمه والحول انقلب العين والحول الانقلاب قال الله تعالى لا يبغون عنها حولا والظلمة عدم

فقبل اهبطوا انتم اجمعون ولذلك لا يستدعي الاجتماع على الهبوط في زمان واحد كافي قولك جاؤا جميعا بخلاف قولك جاؤا معا (فلمابا بئسكم منى هدى) الفاء ترتيب ما بعدها على الهبوط المفهوم من الامر به واما مركبة من ان الشرطية واما المزيدة المؤكدة لعناها وانفعل في محل الجزم بالشرط لانه مبني لاتصاله بنون التأكيد وقيل معرب مطلقا وقيل مبني مطلقا والصحيح التفصيل ان باشرته النون بنى والاعرب نحو هل يفومان وتقدم الظرف على الفاعل لما عر غيرهما والمعنى ان يا ايها الذين آمنوا ان باشرتم رسول الله صلى الله عليه وسلم فليكن منكم من تبعه على ما اوتى من الحق ولا هتم بحزنون) كافي قولك ان جنتي فان قدرت احسنت اليك و اراد كلمة الشئ مع تحقق الايمان لا محالة للابيدان بان الاعيان بالله والتوحيد لا يشترط فيه بعثة الرسل وانزال الكتب بل يكفي في وجوبه افاضة العقل وانصب الأدلة الآفاقية والانسانية والتحكين من النظر والاستدلال أو الجبري على سنن العظمة في ايراد عسى ويعمل في مواقع القطع والجزم والمعنى ان من تبع هداى منكم فلا خوف عليهم في الدارين من لحوق مكروه ولا هم يحزنون من فوات مطالب أى لا يعتبرهم ما يوجب ذلك لانه يعتبرهم ذلك لكنهم لا يخافون ولا يحزنون ولانه لا يعتبرهم نفس الخوف والجزم أصلا بل يستقرون على السرور والنشاط وكيف لا واستغابوا الخوف والخشية استغظاما لخلل الله سبحانه وهيبته واستقصار الجهد والسعي في اقامة

النور عما من شأنه ان يستنير والظلمة في أصل اللغة عبارة عن النقصان قال الله تعالى آتت أكلها ولم تظلم منه شيئا أى لم تنقص وفي المثل من أشبه أباه فباطم أى فانقص حق الشبه والظلم الشئ لانه ينقص سرها والظلم ما دلسن وطرارته وبياضه تشبها بالظلمة (السؤال الرابع) أتاتت متعدية أم لا (الجواب) كلاهما جازيان قال أضاءت النار بنفسها وأضاءت غيرها وكذلك أظلم الشئ بنفسه وأظلم غيره أى صيره مظلماً وهما الاقرب انهما متعدية ويحتمل أن تكون غير متعدية مستندة الى ما حوله والتأنيث للعمل على المعنى لان ما حول المستوفد اما كن وأشياء وبعضه قراءة ابن أبي عمير أضاءت (السؤال الخامس) هل اقبل ذهب الله بصرهم بقوله فلما أضاءت (الجواب) ذكر النور المبلغ لان الضوء فيه دلالة على الزيادة فلو قيل ذهب الله بصرهم لا وهم ذهب الكمال وبها ما يسمى نورا والغرض ازالة النور عنهم بالكلية ألا ترى كيف ذكر عقيبه وتركهم في ظلمات لا يبصرون والظلمة عبارة عن عدم النور وكيف جمعها وكيف شكرها وكيف أتبعها ما يدل على انها ظلمة خالصة وهو قوله لا يبصرون (السؤال السادس) لم قال ذهب الله بنورهم ولم يقل أذهب الله نورهم والجواب الفرق بين أذهب وذهب به ان معنى أذهب ازاله ورجعه ذاهبا ويقال ذهب به اذا استحصه ومعنى به معه وذهب السلطان بعالة أخذه قال تعالى فلما ذهبوا به اذا ذهب كل الله بما خلق والمعنى أخذ الله نورهم وأمسكهم وما عسك فذلهم سل له فهو ابلغ من الاذهاب وقرأ الباقى أذهب الله نورهم (السؤال السابع) ما معنى وتركهم والجواب ترك اذا علق بواحد فهو بمعنى طرح واذا علق بشئين كان بمعنى سير فيجربى مجرى أفعال القلوب ومنه قوله وتركهم في ظلمات أصله هم في ظلمات ثم دخل ترك فصبغ الجزين (السؤال الثامن) لم حدثني أحد المقبولين من لا يبصرون الجواب انه من قيسيل المترولا الذى لا يفتق الى اخطاره وبالبال لا من قيسيل المقدر المذموم كان الفعل غير متعد أصلا قوله تعالى (صم بكم سمى فهم لا يرجعون) اعلم اصلها كان المعلوم من حالهم انهم كانوا يبصرون وينطقون ويبصرون امتنع حمل ذلك على الحقيقة فلم يبق الا تشبيه حالهم لشدة قسوتهم بالعمى واعراضهم عما يطرق سمعهم من القرآن وما يظهره الرسول من الأدلة والالاميات عن هو أصم في الحقيقة فلا يسمع واذا لم يسمع لم يتمكن من الجواب فلذلك جعله بمنزلة الاعمى واذا لم يفتق بالادلة ولم يبصر طريق الرشده فهو بمنزلة الاعمى أما قوله فهم لا يرجعون ففيه وجوه (أحدها) انهم لا يرجعون عما تقدم ذكره وهو التمسك بالتفائق الذى لا جعل تمسككم به وسفهتم الله تعالى به هذه المصافات فصار ذلك دلالة على انهم يستقرون على نفاقهم أبدا (وثانيها) انهم لا يعودون الى الهدى بعد ان باعوه وعن الضلالة بعد ان اشتروها (وثالثها) أراد انهم بمنزلة المتعصبين الذين بقوا شامدين في مكانهم لا يرجعون ولا يدرون أين قدمون أم يتأخرون وكيف يرجعون الى حيث ابتدأوا منه قوله تعالى (أو كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق يمحسون أصابعهم في آذانهم من الصواعق حذر الموت والله محيط بالكافرين يكاد البرق يخطف أبصارهم كلما أضاء لهم مشوا فيه واذا أظلم عليهم قاموا ولو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم ان الله على كل شئ قدير) اعلم ان هذا هو المثل الثاني للمنافقين وكيفيه المشابهة من وجوه (أحدها) انه اذا حصل السحاب الذى فيه الظلمات والرعد والبرق واجتمع مع ظلمة السحاب ظلمة الليل وظلمة المطر عند ورود الصواعق عليهم يمحسون أصابعهم في آذانهم من الصواعق حذر الموت وان البرق يكاد يخطف أبصارهم فاذا أضاء لهم مشوا فيه واذا ذهب بقوا في ظلمة عظيمة فوقوا متعصبين لان من أصابه البرق في هذه الظلمات الثلاثة ثم ذهب عنه تشد حيرته وتعظم الظلمة في عينه وتكون له مزية على من لم يزل في الظلمة فتشبه المنافقين في عبرتهم وجهاتهم بالدين هؤلاء الذين وصفهم اذ كانوا الايروى طرعا ولا يتدون (وثانيها) ان المطر وان كان نافعا الا انما لو وجد في هذه الصورة مع هذه الاحوال المضارة صار النفع به زائلا فكذا اظهار الايمان نافع للمنافق لو واقع الباطن فاذا تقدم منه الاخلاص وحصل معه اتفاق صار ضررا في الدين (وثالثها) ان من زل به هذه الامور مع الصواعق ظن الخاص منها ان يجعل أصابعه في أذنيه وذلك لا يخفيه مما يراه تعالى به من هلاك وموت فلما تقر بذلك في انعامات شبيه تعالى حال المنافقين في ظلمهم ان اظهراهم للمؤمنين ما اظهروه بنفعهم مع ان الامر في الحقيقة ليس كذلك عند كل

(ورابعها)

حقوق العبودية من خصائص الخواص والمفرين والمراد بيان دوام انتقامهما لا يسان انتفاء دوامهما كما يتوهم من كون الخبر في الجملة اشائية مضارعا لما تقر في موضعه ان النبي وان دخل على نفس المضارع بقيه سد دوام والاسفرار بحسب المقام واظهار الهدى مضافا الى ضمير الجملة لتعظيمه ونأ كيد وجود اتباعه اولان المراد بالثاني ما هو اعم من الهدايات الشرعية وما ذكر من افانسه العقل وانصب الادلة الاقائمة والانفسية كما قيل وقرئ هدى على لغة هذيل ولاخوف بالفتح (والذين كفروا وكذبوا باياتنا) عطف على من تبع الخ قسيم له كأنه قيل ومن لم يبعه وانما أثر عليه ما ذكر فقطع بالحال الضلالة واظهارا لكمال فجهاواراد الوصول بصيغة الجمع للاشعار بكثرة الكفرة والجمع بين الكفر والتكذيب للايدان بتسوع الهدى الى ما ذكر من النوعين و ارادون العظمة لتربية المهابة وادخال الروعة وازدادة الايات اليها لاظهار كمال قبح التكذيب بها أي والذين كفروا برسالتنا المرسل اليهم وكذبوا باياتنا المنزلة عليهم وقيل المعنى كفروا بالله وكذبوا باياته التي أنزلها على الانبياء عليهم السلام وأظهرها بايديهم من المعجزات وقيل كفروا بالآيات حاننا وكذبوا بها اسانا فيكون كذا الفعلين متوجها الى الجار والمجرور والآية في الاصل العلامة الظاهرة قال النابغة نوحمت آيات لها خمرتها لسنة أعوام وذا العام سابع ويقال لله سبوعان من حيث دلالتها على الصانع تعالى وعلمه وقدرته ولكل طائفة من كلمات

(ورابعها) ان عادة المنافقين كانت هي التأخر عن الجهاد فقام الموت والقتل فشببه الله حالهم في ذلك بحال من نزلت هذه الامور به وأراد دفعها يجعل اسبغية في آذنيه (وسامها) ان هؤلاء الذين يجعلون اسابغهم في آذانهم وان تخلصوا عن الموت في تلك الساعة فان الموت والهلاكة من ورائهم لا تخلص لهم منه فكذلك حال المنافقين في ان الذي يحوضون فيه لا يخلصهم من عذاب النار (وسادسها) ان من هذا حاله فقد بلغ النهاية في الحديرة لاجتماع أنواع الظلمات وحصول أنواع المخافة وحصول في المنافقين نهاية الحديرة في باب الدين ونهاية الخوف في الدنيا لان المنافق يتصور في كل وقت انه لو حصل الوقوف على باطنه لقتل فلا يكاد الوجل والخوف يزول عن قلبه مع اتفاق (وسابعها) المراد من الصيب هو الايمان والقرآن والظلمات والرعد والبرق هو الاشياء المشافة على المنافقين وهي التكاليف الشاقة من الصلاة والصوم وزكوا الرياسات والجهاد مع الآتيا والامهات وترك الاديان القصدية والاختيار المحمد صلى الله عليه وسلم مع شدة استنكافهم عن الانقياد له فكما ان الانسان يبالغ في الاحتراز عن المطر الصيب الذي هو أشد الاشياء فعباب هذه الامور المقارنة فكذلك المنافقون يحتزرون عن الايمان والقرآن بسبب هذه الامور المقارنة المراد من قوله كلما أيضا ملهم مشوا فيه انه متى حصل لهم شيء من المنافع وهي عصمة أموالهم ودمايتهم وحصول الغنائم لهم فاتهم برغبون في الدين واذا أظلم عليهم قاموا أي متى لم يجدوا شيئا من تلك المنافع خبت في كبرهون الايمان ولا يرغبون فيه فهذه الوجوه ظاهرة في التشبيه وتبقى على الآية أسئلة وأجوبة (السؤال الاول) أي التمثيلين أبلغ الجواب التمثيل الثاني لانه أدل على فرط الحيرة وشدة الاعتباط واذللك تراهم يندرجون في ضوهد من الاهون الى الاغلاط (السؤال الثاني) لم عطف أحد التمثيلين على الآخر بحرف التثنية الجواب من وجوه (أحدها) لان أو في أصلها تساوي شيئين فصاعدا في التثنية ثم اتسع فيها فتسعيرت للتساوي في غير التثنية كقولك جالس الحسن أو ابن سيرين زيدانها سياتن في استصواب أن تجالس أي ما شئت ومنه قوله تعالى ولا تطع منكم شيئا أو كفورا أي أن الاثم والكفور ومنساويان في وجوب عصيانهما فكذلك قوله أو كصيب معناه ان كيفية قصة المنافقين شبيهة بكيفية هاتين القصتين فيأيتهما امثلاثا فانت صيب وان مثلتها بما جيعا فكذلك (وثانيها) اتخذ كر تعالى ذلك لان المنافقين قسمان بعضهم يشبهون أصحاب النار وبعضهم يشبهون أصحاب المطر وتظيره قوله تعالى وقالوا كوفوا هودا أو نصارى وقوله وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا بنايا نأ أو هم قائلون (وثالثها) أو بمعنى ل قال وأرسلناه الى مائة ألف أو يزيدون (ورابعها) أو بمعنى الواو كأنه قال وكصيب من السماء تظيره قوله تعالى أن نأ كلوا من بيوتكم أو بيوت آباءكم أو بيوت أمهاتكم وقال الشاعر وقد زعمت ليلى بأبي هاجر * لنفسى نقاها أو عليها تجورها

القرآن المتغيرة عن غيرها بفصل
لانها علامة لانفصال ما قبلها مما
بعدها وقيل لانها تجمع كلمات منه
فيكون من قولهم خرج بنو فلان
بآيتهم أي يجتمعون قال
خرجنا من البيتين لآي مثلنا
بآيتنا رجي التاج المطا فلا
واشتقاقها من أي لانهاتين أيا
من أي أو من أرى إليه أي رجع
وأصلها أوبية أو أوبه فقلت عنها
ألفاعلى غير قياس أو أوبه أو أوبية
كرمكة فأقلت أو أوبية كقائمة
فحذفت الهمزة تخفيفا (أو لئلا)
إشارة إلى الموصول باعتبار انصافه
بمعنى حيز الصلة من الكفر
والتكذيب وفيه اشعار بغيرهم
بذلك الوصف غير انحصار الإشارة
الحسية وما قبله من معنى البعد
للإيدان بعدهم بزلتهم فيه وهو
مبتدأ أو قوله عز وجل (أصحاب
النار) أي ملازموها وملازموها
بجيت لا يفارقونها خبره والجملة
خبر للموصول أو اسم الإشارة بدل
من الموصول أو عطف بيان له
وأصحاب النار خبره وقوله تعالى
(هم فيها خالدون) في حيز النصب
على المطالبة لورد التصريح به في
قوله تعالى أصحاب النار خالدون فيها
وقد يجوز كونه حال من النار
لاشتماله على ضميرها والعامل
معنى الاضطرحة أو اللام المقسرة
أو في محل الرفع على أنه خبر آخر
لاولئك على رأي من جوز وقوع
الجملة خبرا نائبا وفيها متعلق
بخالدون والخطوب في الاصل المتك
الطويل وقد انصتد الاجماع على
ان المراد به الدوام (يا بني اسرائيل)
تساوين للخطاب وتوجيه له إلى
طائفة خاصة من الكفرة المعاصرين
للسبي صلى الله عليه وسلم
لتذكيرهم بفتون الذم الفائضة
عليهم بعد توجيهه إلى رسول الله

يصوب اذا قصد ولا يقال صيب الا للمطر الجود كان عليه الصلاة والسلام يقول اللهم اجعله صيبا عينا
أي مطرا جودا وأيضا يقال للسحاب صيب قال الشماخ * وأصح ان صادق الوعد صيب * وتكبير
صيب لأنه أريد فوج من المطر شديد هائل كاتسكرت النار في القليل الاول وقرئ أو كصائب والصيب
أبلغ والسماء هذه المظلة (السؤال الخامس) قوله من السماء ما الفائدة فيه والصيب لا يكون الا من
السماء الجواب من وجهين (الاول) لوقال أو كصيب في ظلمات احتفل أن يكون ذلك الصيب نازلا من
بعض جوانب السماء دون بعض أمالها فال من السماء دل على أنه عام مطبق أخذنياً وفق السماء فكما
حصل في لفظ الصيب مباغتات من جهة التركيب والتكبير بذلك بأن جعله مطبقاً (الثاني) من الناس
من قال المطر اغما يحصل من ارتفاع بخيرة رطبة من الارض إلى الهواء فتتعدق هناك من شدة برد الهواء
ثم ينزل مرة أخرى فقال هو المطر ثم ان الله سبحانه وتعالى أبطل ذلك المذهب ههنا بأن بين ان ذلك الصيب
نزل من السماء وكذلك قوله وأرسلنا من السماء ماء طهورا وقوله ونزل من السماء من جبال فيها من برد
(السؤال السادس) ما الرعد والبرق (الجواب) الرعد الصوت الذي يسمع من السحاب كأن اجرام
السحاب تضطرب وتتقصف وترتعد اذا أخذتها الريح فتصوت عند ذلك من الارتعاد والبرق الذي يطلع
من السحاب من برق الشيء برقا اذا لمع (السؤال السابع) الصيب هو المطر والسحاب فأيهما أريد في
ظلماته (الجواب) أما ظلمات السحاب فاذا كان أمصم مطبقا فظلمته محمته وتطبيقه مضمومة اليهما فظلمة
الليل وأما ظلمة المطر فظلمته تكافئه وانسجامه بتتابع القطر وظلمته انطال الغمامة مع ظلمة الليل
(السؤال الثامن) كيف يكون المطر ممكنا للرعد والبرق وانما كما سما السحاب (الجواب) لما كان
التعلق بين السحاب والمطر شديد اجاز اجراء أحدهما مجرى الآخر في الاحكام (السؤال التاسع) هلا قيل
رعود وبرق كقيل ظلمات (الجواب) الفرق انه حصلت أنواع مختلفة من الظلمات على الاجتماع واحتيج
إلى صيغة الجمع أما الرعد فانه نوع واحد وكذا البرق ولا يمكن اجتماع أنواع الرعد والبرق في السحاب
الواحد فلا يحرم لم يذ كرفيه لفظ الجمع (السؤال العاشر) لم جاءت هذه الاشياء منكورات (الجواب) لان
المراد أنواع منها كانه قيل فيه ظلمات واجبة ورعدا قاصف وبرق خاطف (السؤال الحادي عشر) الى
ماذا يرجع التمهيد في يجعلون (الجواب) الى أصحاب الصيب وهو ان كان محذوف في اللفظ لكنه باق في المعنى
ولا محل لقوله يجعلون لكونه مستأقلا لانه لما ذكر الرعد والبرق على ما يؤذن بالشدة والهول فكانت قائلا
قال فكيف حالهم مع مثل ذلك الرعد قيل يجعلون أصابعهم في آذانهم ثم قال فكيف حالهم مع مثل ذلك
البرق فقال يكاد البرق يحطف أبصارهم (السؤال الثاني عشر) رؤس الاصابع هي التي تجعل في الآذان
فهل قيل انامهم (الجواب) المذكور وان كان هو الاصبغ لكن المراد بعضه كافي قوله واقطعوا أيديهم ما
المراد بعضهما (السؤال الثالث عشر) ما الصاعقة (الجواب) انها قصف رعد ينفض معها شحنة من نار
وهي نار طيفة قوية لا تغرب شي الا أنت عليه الا انها مع قوتها مبربعة الخود (السؤال الرابع عشر)
ما حاطة الله بالكافرين (الجواب) انه مجاز والمعنى انهم لا يفوتونه كما لا يفوت الحاط به المحبط به حقيقة ثم
فيه ثلاثة أقوال (أحدها) انه عالم بهم قال تعالى وأن الله قد أحاط بكل شيء علما (وثانيها) قدرته مستولية
عليهم والله من وراءهم محيط (وثالثها) يهلكهم من قوله تعالى الا أن يحاط بهم (السؤال الخامس عشر)
ما الخطف (الجواب) انه الاخذ بسرعة وقرا مجاهد يحطف بكسر الطاء والنقض أفصح وعن ابن مسعود
يحخطف عن الحسن يحطف بفتح الياء والفاء وأصله يحخطف وعنه يحخطف بكسر هاء على اتباع الياء
الطاء وعن زيد بن علي يحخطف من خطف وعن أبي يعطف من قوله ويخطف الناس من حوله سم أم قوله
تعالى كلما ضا لهم مشوا فيه فهو استئناف ثالث كأنه جواب لمن يقول كيف يصنعون في حالتي ظهور
البرق وخفائه والمقصود تمثيل شدة الامر على المنافقين بشدة على أصحاب الصيب وما هم فيه من غاية
الضيق والجهل بما يفعلون وما يلذون اذا صادفوا من البرق خفقه مع خوف أن يحطف أبصارهم انتهازا
نعت الخفقة فرصة لخطوا خطوات بسيرة فاذا خفي وفر لمعانه بقوا واقفين متقيدين عن الحركة ولوشاء الله
زاد في قصف الرعد فاصحهم وفي ضوء البرق فاصحهم وأضاء امامتكم بمعنى كليات نور لهم مسلكا أخذوه

فالمفعول محذوف واما غير متعد بمعنى كالمفعول لهم مشوا في طريق نوره وبعضه قراءه ابن ابي عمير كقوله
 فان قيل كيف قال مع الاضامة كقوله مع الاضامة اذ افلحوا الا هم سراس على امكان المشي فكلاما ساروا
 منه فرصة آتتهزوا وليس كذلك التوقف والقرب في اظلم ان يكون غير متعد وهو اظلم وهو المعنى
 وقفوا ويتوافق مكانهم ومنه قامت السوق وقام الماء جدره مفعول شا محذوف لان الجواب يدل عليه
 والمعنى ولو شاء الله ان يذهب بسبعهم وابصارهم لذهب بهم او هبنا منسلة وهي ان المشهور ان لو تفيد
 انتفاء الشيء لا انتفاء غيره ومنهم من انكر ذلك وزعم انها لا تفيد الا الرطب واخرج عليه بالآية والخبر اما
 الآية فقوله تعالى ولو علم الله فيهم خيرا لجمعهم ولو اجمعهم لتولوا وهم معرضون فلو افاضت كلمة لو انتفاء
 الشيء لا انتفاء غيره بلزم التناقض لان قوله ولو علم الله فيهم خيرا لجمعهم يقتضى انه ما علم فيهم خيرا وما
 اجمعهم وقوله ولو اجمعهم لتولوا وهم معرضون يفيد انه تعالى ما اجمعهم واتهم ما تواول لكن عدم التولي خيرا
 فالزم ان يكون قد علم فيهم خيرا وما علم فيهم خيرا واما الخبر فقوله عليه السلام نعم الرجل صهيب لو لم يخف
 الله لم يصبه فعلى مقتضى قولهم يلزم انه خاف الله وعصاه وذلك متناقض فقد علمنا ان كلمة لو لا تفيد الا
 الرطب والله اعلم واما قوله ان الله على كل شئ قدير ففيه مسائل (المسئلة الاولى) منهم من استدل به على
 ان المعدوم شئ قال لانه تعالى اثبت القدرة على الشيء والموجود لا قدرة عليه لاستحالة ايجاد الموجود
 والذي عليه القدرة معدوم وهو شئ فالمعدوم شئ والجواب لوضوح هذا الكلام لزم ان ما لا يقدر الله عليه
 لا يكون شئ فالموجود لما يقدر الله عليه وجب ان لا يكون شئ (المسئلة الثانية) اخرج عنهم بهذه الآية
 على انه تعالى ليس شئ قال لانها تدل على ان كل شئ مقدور لله والله تعالى ليس مقدوره تعالى فوجب ان
 لا يكون شئ واخرج ايضا على ذلك بقوله تعالى ليس كذله شئ قال لو كان هو تعالى شئ لكان تعالى مثل
 نفسه فكان يكذب فوله ليس كذله شئ فوجب ان لا يكون شئ حتى لا يتناقض هذه الآية واعلم ان هذا
 الخلاف في الاسم لانه لا واسطة بين الموجود والمعدوم واخرج اصحابنا بوجهين (الاول) قوله تعالى قل اى
 شئ اكبر شهادة قل الله (والثاني) قوله تعالى كل شئ هالك الا وجهه والمستثنى داخل في المستثنى منه فيجب
 ان يكون شئ (المسئلة الثالثة) اخرج اصحابنا بهذه الآية على ان مقدور العبد مقدور لله تعالى خلافا لابي
 على وابي هاشم وجه الاستدلال ان مقدور العبد شئ وكل شئ مقدور لله تعالى بهذه الآية فيلزم ان
 يكون مقدور العبد مقدور الله تعالى (المسئلة الرابعة) اخرج اصحابنا بهذه الآية على ان المحدث حال
 حدوثه مقدور لله خلافا للمعتزلة فانهم يقولون الاستطاعة قبل الفعل حال فاشئ انما يكون مقدورا قبل
 حدوثه وبيان استدلال الاصحاب ان المحدث حال وجوده شئ وكل شئ مقدور وهذا الدليل يقتضى كون
 الباقي مقدورا ترك العمل به فبني معمولا به في محل النزاع لانه حال البقاء مقدوره على معنى انه تعالى قادر
 على اعدامه اما حال الحدوث فيستحيل ان يقدر الله على اعدامه لاستحالة ان يصير معدوما في اول زمان
 وجوده فلم يبق الا ان يكون قادرا على ايجاد (المسئلة الخامسة) تخصيص العام جائز في الجملة وايضا
 تخصيص العام جائز بتدليل العقل لان قوله والله على كل شئ قدير يقتضى ان يكون قادرا على نفسه ثم
 خص بتدليل العقل فان قيل اذا كان اللفظ موضوعا لكل ثم تبين انه غير صادق في الكل كان هذا كذبا
 وذلك يوجب الطعن في القرأت فلنا لفظ الكل كما انه يستعمل في المجموع فقد يستعمل مجازا في الاكثر واذا
 كان ذلك مجازا مشهورا في اللغة لم يكن استعمال اللفظ فيه كذبا والله اعلم * القول في اقامة الدلالة على
 التوحيد والنسبة والمعاد اما التوحيد فقوله تعالى ﴿ يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من
 قبلكم لعلكم تتقون الذي جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات
 رزقا لكم فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون اعلم ان في هذه الايات مسائل (المسئلة الاولى) ان الله تعالى
 لما قدم احكام الفرق الثلاثة اعنى المؤمنين والكفار والمنافقين اقبل عليهم بالخطاب وهو من باب
 الالتفات المذكور في قوله اياك نعبد واياك نستعين وفيه فوائد (أحدها) ان فيه مزيدة ونحو ذلك من
 السامع كما انك اذا قلت لصاحبك ما يكلمك ثالث ان فلانا من قصته كبرت وكبرت ثم تخاطب ذلك الثالث
 فصلت باعلان من حقل ان نسلك الطريقة الجديدة في مجازى امورك فهذا الانتقال من الغيبة الى الحضور

صلى الله عليه وسلم وامره بشد كبير
 كلهم بالنعمة العامة لابي آدم
 قاطبة بقوله تعالى واذا قال ربنا انا
 واذا قلنا اللهم لا اله الا انت لان المعنى
 كما اشير اليه بلغهم كلامي واذا كر
 لهم اذ جعلنا اباهم خليفة في الارض
 وسجدوا للملائكة عليهم السلام
 وشرفناه بتعليم الاسماء وقبلنا
 نوره والابن من البناء لانه مبنى
 عليه ولذلك يتب المصنوع الى
 صانعه فيقال ابو الحرب وبنات
 فكر واسرائيل لقب يعقوب عليه
 السلام ومعناه بالعبرية صفة الله
 وقيل عبد الله وقري اسرائيل
 بجذى البيا وامر بالجدفهما
 واسرائيل بقصد الهزيمة ياه
 واسرائيل همزة مفتوحة
 واسرائيل همزة مكسورة بين الراء
 واللام وتخصيص هذه الطائفة
 بالذكر والتذكير لما انهم اوفر
 الناس نعمة واكثرهم كفر بها
 اذ كروا معنى التي انعمت عليهم
 بانتم شكر فيها والقيام بشكرها
 وفيه اشعار بانهم قد نسوا بالكلية
 ولم يخطر وهابا لبال لانهم اهلوا
 شكرها فقط وازافة النعمة الى
 ضمير الجلالة لتشير بها وايجاب
 تخصيص شكرها به تعالى وتقيد
 النعمة بهم لبيان الانسان مجبول
 على حب النعمة فاذا نظر الى
 ما فاض عليه من النعم حمله ذلك
 صلى الرضا والشكر قبل اربدها
 ما انعم به على آياتهم من النعم التي
 سيجي، تفصيلها وعليهم من فنون
 النعم التي اهلها ادراك عصر النبي
 عليه السلام وقري اذ كروا من
 الافعال ونعمتي باسكان البيا
 واسقاطها في الدرج وهو مذهب
 من لا يحرك البيا المكسور وما قبلها
 (واوقفوا بعهدى) بالايان
 والطاعة (اوقف بعهدكم) بمسئ
 الائمة والعهد يضاف الى كل

واحد من يتولى طريقه وأصل
 الاول مضاف الى الفاعل والثاني
 الى المفعول فانه تعالى عهد اليهم
 بالايمان والعمل الصالح ينصب
 الدلائل وارسال الرسل وانزال
 الكتب ووعدهم بالثواب على
 حسناتهم وللوفاء به ما عرض
 صرض فأول مراتبه منا هو
 الايمان بكلمة الشهادة ومن الله
 تعالى حق الدماء والاموال وآخرها
 من الاستغران في بحر التوحيد
 بحيث تغفل عن أنفسنا فضلا عن
 غيرنا ومن الله تعالى الفوز بالمقاء
 الدائم وأما ما روى عن ابن عباس
 رضي الله عنهما أو فوا بهدي في
 اتباع محمد صلى الله عليه وسلم لم
 أوف بعهدكم في رفع الآصار
 والاعلال وعن غيره أوفوا بأداء
 الفرائض ورتك الكافر أوف
 بالمعقورة والشواب أو أوفوا
 بالاستقامة على الطريق المستقيم
 أوف بالكرامة والتبليغ المقيم
 فيالنظر الى الوسائط وقيل كلاهما
 مضاف الى المفعول والمعنى أوفوا
 بما عاهدتوني من الايمان والقيام
 الطاعة أوف بما عاهدتكم من
 حسن الانابة وتفصيل الهدى
 قوله تعالى ولقد أخذنا الله ميثاق بني
 اسرائيل الى قولهم ولادخلتكم
 جنات الخوقرى أوف بالانشديد
 للمباينة والتاكيد (واياي
 فارهبون) فيما أتون وما تذرون
 مخصوصا في نقض العهد وهو أكد
 في افادة التخصيص من اياك تعبد
 لما فيه مع التقديم من تكرار
 المفعول والقاء الجزائية الدالة
 على تضمين الكلام معنى الشرط
 كأنه قيل ان كنتم راهبين شيئا
 فارهبوني والرهبة خوف معه
 تفرز والاية متضمنة للوعود
 والوعيد والدالة على وجوب الشكر
 والوفاء بالعهد وأن المؤمن ينبغي أن

يوجب عزه بتعريفه بذلك الثالث (وثانها) كأنه سبحانه وتعالى يقول جهلت الرسول واسطة بيني وبينك
 أو لا تخم الآن أزيد في اكرامك وتقر بينك فاططبت من غير واسطة ليحصل التمتع التنيبه على الادلة
 شرف الخطاب والمكاملة (وثانها) انه مشعر بأن العبد اذا كان مشغلا بالعبودية فانه يكون أبا في
 الترتي بدليل انه في هذه الآية انتقل من الغيبة الى الحضور (ورابعها) ان الآيات المتقدمة كانت في
 حكاية أحوالهم وأما هذه الآيات فانها أمر وتكليف ففيه كلفة ومشقة فلا يد من راحة تقابل هذه
 الكلفة وتلك الراحة هي أن يرفع ملك الملوك الواسطة من بينه ويحاطبهم به بذاته كما كان العبد اذا أزم
 تكليفات فافلوشافه المولى وقال أريد من أن تفعل كذا فانه يصير ذلك المشاق لذيق الاجل ذلك
 الخطاب (المسئلة الثانية) حتى عن علقمة والحسن انه قال كل شيء في القرآن يأبها الناس فانه يمكن
 وما كان يأبها الذين آمنوا فبالمدينة قال القاضي هذا الذي ذكره ان كان الرجوع فيه الى النقل فلم
 وان كان السبب فيه حصول المؤمنين بالدراسة على الكثرة دون مكة فهذا ضعيف لانه يجوز أن يحاطب
 المؤمنين مرة بصفة منهم ومرة باسم جنسهم وقد يؤمر من ليس بمؤمن بالعبادة كما يؤمر المؤمن بالاستمرار على
 العبادة والاردياد منها والخطاب في الجميع ممكن (المسئلة الثالثة) اعلم ان الالفاظ في الغلب عبارات دالة
 على أمور هي اما الالفاظ أو غيرها أما الالفاظ فهي كالاسم والفعل والحرف فان هذه الالفاظ الثلاثة
 يدل كل واحد منها على شيء هو في نفسه لفظ مخصوص وغير الالفاظ كالحجر والسماء والارض ولفظ
 النداء لم يجعل دليلا على شيء آخر بل هو لفظ يجري مجرى عمل بعمله عامل لاجل التنيبه فأما الذين فسروا
 قولنا يا زيد بأنادى زيد أو أخطب زيد فهو خطأ من وجوه (أحدها) ان قولنا أنادى زيد خبر يحتمل
 التصديق والتكذيب وقولنا يا زيد لا يحتملها (وثانها) ان قولنا يا زيد يقتضى صبر وروية زيد منادى في
 الحال وقولنا أنادى زيد لا يقتضى ذلك (وثانها) ان قولنا يا زيد يقتضى صبر وروية زيد مخاطبا بهذا
 الخطاب وقولنا أنادى زيد لا يقتضى ذلك لانه لا يمتنع أن يخبر انسانا آخر بأنى أنادى زيد (ورابعها)
 ان قولنا أنادى زيد اخبار عن النداء والاشجار عن النداء وغير النداء والنداء هو قولنا يا زيد فان قولنا
 أنادى زيد اغضب قولنا يا زيد فثبت بهذه الوجوه فساد هذا القول ثم ههنا نكتة تذكرها وهي ان أقوى
 المراتب الاسم وأضعفها الحرف فظن قوم انه لا يانلف الاسم بالحرف وكذا أعظم الموجودات هو الحق
 سبحانه وتعالى وأضعفها البشر وخلق الانسان ضعيفا فاقالت الملائكة أى مناسبة بينهما تجعل فيهما من
 يفسد فيها فقبل قدياً نلف الاسم مع الحرف في حال النداء فكذا البشر يصلح لخدمة الرب حال النداء
 والتضرع وبناطلنا أنفسنا وقال ربكم ادعوني أستجب لكم (المسئلة الرابعة) يا حرف وضع في أصله لنداء
 البعيد وان كان لنداء القريب لكن اسبب أمر مهم جدا وأما نداء القريب فله أى والهوسرة ثم استعمال
 في نداء من مها وعقل وان قرب تزيلا له منزلة البعيد فان قيل فلم يقول الداعي يا رب يا الله وهو أقرب اليه
 من جبل الوريد قلنا هو استبعاد لنفسه من مظان الزاني وما يقر به الى منازل المقر بين هضما بنفسه
 وافرار اعليها بالنقبص حتى يعقق الاجابة بمقتضى قوله أنا عند المنكسرة قلوبهم من أجلي أو لاجل ان
 اجابة الدعاء من أهم المهمات للداعي (المسئلة الخامسة) أى وصلة الى نداء ما فيه الالف واللام كان
 ذر والذي وصلتان الى الوصف باسماء الاجناس ووصف المعارف بالاجل وهو اسم مهم يقتضون ما يزيل
 ابهامه فلا يدوان يردفه اسم جنس أو ما يجري مجراه يتصف به حتى يحصل المقصود بالنداء فالذي يعمل
 فيه حرف النداء هو أى والاسم التابع له صفة كقولك يا زيد الطريف الا أن أيا لا يستقل بنفسه استقلال
 زيد فلم يتقل عن الصفة وموصوفها وأما كلمة التنيبه المقصودة بين الصفة وموصوفها ففيها فاندنان
 الاولى معاضدة حرف النداء بتأكيده معناه والثانية وقوعها عوضا عما يتصفه أى من الاضافة وانما
 كثر في كتاب الله تعالى النداء على هذه الطريقة لاستقلاله بهذه التاكيدات والمبالغات فان كل ما نادى
 الله تعالى به عباده من الاوامر والنواهي والوعود والوعيد واقتصاص اخبار المتقدمين بأمر عظام
 وأشياء يجب على المستمعين أن يتنظروا لها مع انهم خافون عنها فلهذا وجب أن ينادوا بالالف واللام كذا
 (المسئلة السادسة) اعلم ان قوله يا أيها الناس اعبدا ربكم يقتضى ان الله تعالى أمر كل الناس بالعبادة

فلو تخرج البعض عن هذا الخطاب لكان ذلك تخصيصا للعموم وهما أبحاث (البحث الأول) ان لفظ الجمع
المعرف بالام التعريف يفيد العموم والخطاب فيه مع الاشعري والقاضي أبي بكر وأبي هانم لما انه يصح
تأكيدهما يفيد العموم كقوله فسجد الملائكة كلهم أجمعون ولو لم يكن اللفظ في أصله للعموم لما كان
قوله كلهم تأكيدها بل بيانا لانه يصح استثناء كل واحد من الناس عنه والاستثناء يخرج ما لولا له دخل
فوجب أن يفيد العموم وتعام شربه في أصول الفقه (البحث الثاني) لما ثبت ان قوله تعالى يا أيها الناس
يتناول جميع الناس الذين كانوا موجودين في ذلك العصر فهل يتناول الذين سيوجدون بعد ذلك أم لا
والاقرب انه لا يتناولهم لان قوله يا أيها الناس خطاب مشافهة وخطاب المشافهة مع المعلوم لا يجوز
وأيضا فالذين سيوجدون بعد ذلك ما كانوا موجودين في تلك الحالة وما لا يكون موجودا لا يكون انسانا
وما لا يكون انسانا لا يدخل تحت قوله يا أيها الناس فان قيل فوجب أن لا يتناول شي من هذه الخطابات
الذين وجدوا بعد ذلك الزمان وانه باطل قطعاً فلو لم يوجد دليل منه فصل لكان الامر كذلك الا ان عرفنا
بالتواتر من دين محمد صلى الله عليه وسلم ان تلك الخطابات ثابتة في حق من سيوجد بعد ذلك الى قيام
الساعة فلهذا الدلالة المنفصلة حكمها بالعموم (البحث الثالث) قوله يا أيها الناس اعبدوا ربكم أمر لكل
بالعبادة فهل يشيد أمر الكل بكل عبارة الحق لا لان قوله اعبدوا معناه ادخلوا هذه المساهية في الوجود
فاذا اتوا فرد من أفراد المساهية في الوجود فقد ادخلوا المساهية في الوجود لان الفرد من أفراد المساهية
مشتمل على المساهية لان هذه العبادة عبارة عن العبادة مع قيد كونها هذه ومتى وجد المركب فقد وجد
قدها فالآتي بفرد من أفراد العبادة آت بالعبادة آت بتمام ما اقتضاه قوله اعبدوا واذا
كان كذلك وجب خروجه عن العهدة فان اردنا ان نجعله ذا اعلى العموم نقول الامر بالعبادة لا بد وأن
يكون لاجل كونها عبادة لان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بعلية الوصف لاسيما اذا كان الوصف
مناسباً للحكم وههنا كون العبادة عبادة يناسب الامر بها لما ان العبادة عبارة عن تعظيم الله تعالى واظهار
الخصوع له وكل ذلك مناسب في العقول واذا ثبت ان كونه عبادة علة للامر بها وجب في كل عبادة أن يكون
مأمورا بها لانه أيضا حاصل العلة ووجب حصول الحكم لا محالة (البحث الرابع) ان يقول قوله يا أيها
الناس اعبدوا لا يتناول الكفار البتة لان الكفار لا يمكن أن يكونوا مأمورين بالايمان واذا امتنع ذلك
امتنع أن يكونوا مأمورين بالعبادة امانا لانه لا يمكن أن يكونوا مأمورين بالايمان فلان الامر بمعرفة الله تعالى
اما أن يتناول حال كونه غير عارف بالله تعالى أو حال كونه عارفاً بالله تعالى امانا تناوله حال كونه غير عارف
بالله فيستحيل أن يكون عارفاً بالله لان العلم بالنصفه مع الجهل بالذات محال فلو تناوله الامر في هذه الحالة
لمكان قد تناوله الامر في حال يستحيل منه أن يعرف كونه مأمورا بذلك الامر وذلك تكليف مالا يطاق وان
تناوله الامر بالمعرفة حال كونه عارفاً بالله فذلك محال لانه أمر بتحصيل الحاصل وذلك غير ممكن فثبت ان
المكافر يستحيل أن يكون مأمورا بتحصيل المعرفة واذا استحال ذلك استحال أن يكون مأمورا بالعبادة لانه
اماناً يؤمر بالعبادة قبل المعرفة وهو محال لان عبادة من لا يعرف ممنوعة أو يؤمر بالعبادة بعد المعرفة الا
ان على هذا التقدير يكون الامر بالعبادة موقوفاً على الامر بالمعرفة فلما كان الامر بالمعرفة ممنوعاً كان
الامر بالعبادة أيضاً ممنوعاً وأيضاً يستحيل أن يكون هذا الخطاب مع المؤمنين لانهم يعبدون الله فأمرهم
بالعبادة يكون أمر بتحصيل الحاصل وهو محال (والجواب) من الناس من قال الامر بالعبادة مشروط
بمحصل المعرفة كما ان الامر بالزكاة مشروط بمحصل ملك النصاب وهؤلاء هم القائلون بان المعارف
ضرورية يتوابعها من لم يقل بذلك استدلل بهذه الآية على ان المعارف ليست ضرورية فقال الامر بالعبادة
حاصل والعبادة لا يمكن الا بالمعرفة والامر بالشيء أمر بما هو من ضرورياته كما ان الطهارة اذا لم تصح الا
باحضار الماء كان احضار الماء واجبا ودهري لا يصح منه تصديق الرسول الا بتقديم معرفة الله تعالى
فوجب والهدى لا يصح منه الصلاة الا بتقديم الطهارة فوجب والمودع لا يمكنه رد الوديعة الا بالسعي
اليها فكان السعي واجبا فكذا ههنا يصح أن يكون الكافر مخاطبا بالعبادة بشرط الايمان بها الايمان
بالايان أو لانه الايمان بالعبادة بعد ذلك يتوابعه الامر بتحصيل المعرفة محال فلنا هذه المسئلة

لا يخاف الا الله تعالى (وآمنوا بما
أرأت) أفرد الايمان بالقرآن
بالامر به لما أنه اعمدة القصوى
في شأن الوفاء بالعهود (مصدقاً لما
معكم) من التسوية والتعير عنها
بذلك لا ليدان بعظم تصديقه
لها فان المعية مثله أتكرر
المراجعة اليها والوقوف على ما في
تضاعيفه المؤدى الى العلم بكونه
مصدقاً لها ومعنى تصديقه للتوراة
أنه نازل حسانت فيها أو من
حيث انه موافق لها في القصص
والمواعيد والدعوة الى التوحيد
والعدل بين الناس والنهي عن
المعاصي والفواحش وأما ما تراهي
من مخالفتها لها في بعض جزئيات
الاحكام المتفاوتة بسبب تفاوت
الاعصار فليست بخالفة في
الحقيقة بل هي موافقة لها من
حيث ان كلامها حق بالاشفاق
الى عصره وزمانه متضمن للحكم
التي عليه ساير ورثك التشرييع
وليس في التوراة دلالة على ابدية
احكامها المنسوخة حتى يخالفها
ما ينسخها وانما نزل على
مشروعيتها مطلقاً من غير تعرض
لبقائها وزوالها بل نقول هي
ناطقة بنسخ تلك الاحكام فان
نطقها بحصة القرآن الناسخ لها
نطق فسخها فان مناط المخالفة
في الاحكام المنسوخة انما هو
اختلاف العصر حتى لو تأخر زول
المتقدم لزل على وفق المتأخر
ولو تقدم زول المتأخر لوافق
المتقدم قطعاً ولذلك قال عليه
السلام لو كان موسى حينما
وسعه الاتباع وتقييد المنزل
بكونه مصدقاً لما معهم لتأكيده
وجوب الايمان بالامر فان ايمانهم
بما معهم يحيا يقتضي الايمان بما
يصدقونه قطعاً (ولا تكونوا أول
كافرينه أي لا تسارعوا الى الكفر

به فان وظيفتكم ان تنكروا اول
 من آمن به لما انكم تعرفون شأنه
 وحقيقته بطريق التام مما معكم
 من الكتب الالهيه كما تعرفون
 ابناءكم وقد كنتم تستقصون به
 وتبشرون بزمانه كما سيصير فلا
 تضعوا موضع ما يتوقع منكم ويجب
 عليكم ما لا يتوهم صدورهم عنكم
 من كونكم اول كافر به ووقع اول
 كافر به خبرا من ضمير الجمع وتأويل
 اول فرينى أو فوج أو تأويل لا يكن
 كل واحد منكم اول كافر به كقولك
 كسانا حلة ونهيبهم عن التمسك في
 الكفر به مع ان مشركى العرب
 أقدم منهم لما ان المراد به التعريض
 لا الدلالة على ما نطلق به الظاهر
 كقولك اما ان انا فلست بجاهل أو
 لان المراد منهم عن كونهم اول
 كافر به من أهل الكتاب أو ممن
 كفر بما عنده فان عن كفر
 بالقرآن فقد كفر بما يصدقه أو
 مثل من كفر من مشركى مكة
 وأول افعال لا فعل له وقيل أصله
 أو آل من وأل النسبه اذا انجبا
 وخلص فابديت الهيمزة وارا
 تخفيفا غير قياسى أو أول من
 آل فقلت همزة واوا وأدعت
 (ولا تشروا باياتى) أى لا تأخذوا
 لانفسكم بدل انماها (عنا قليلا) من
 الخطوط التنسيويه فانها وان
 جلت قليلة مستتره بالنسبه الى
 ماوات عنهم من خطوط الآخرة
 بترك الاعيان قيل كانت لهم
 رياسه في قومهم ورسومهم وهذا
 نفاقوا عليها لو اتبعوا رسول الله
 صلى الله عليه وسلم فاخثاروا على
 الاعيان وانما عبر عن المشركى
 الذى هو العمدة في عقود
 المعاوضه والمقصود فيها بالثمن
 الذى شأنه ان يكون وسيلة فيها
 وقرنت الآيات التى حقها ان
 يتنافس فيها المتنافسون بالبناء التى

مستقصاة فى الاسول والذى قوله ههنا ان هذا الكلام وان ثم فى كل ما يتوقف العلم بكون الله امر اعلى
 العلم به فانه لايجرى فيما عد ذلك من الصفات فلم لايجوز ورود الامر بذلك بلما ذلك فلم لايجوز ان يقال
 هذا الامر يتناول المؤمنين قوله لانه بصير ذلك امر بتخصيل الحاصل وهو محال فلما تعد ذلك ففعله
 اما على الامر بالاستمرار على العبادة أو على الامر بالازدياد منها ومعلوم ان الزيادة على العبادة عبادة فصع
 تفسير قوله اعبدوا بالزيادة فى العبادة (البصير الخامس) قال منكر والتكليف لايجوز ورود الامر من
 الله تعالى بالتكليف لوجوه (أحدها) ان التكليف اما ان يتوجه على العبد حال استوائه او على
 الفعل أو الترتل أو حال رجحان أحدهما على الآخر فان كان الاول فهو محال لان فى حال الاستواء يمنع
 حصول الترجيح لان الاستواء يناقض الترجيح فالجمع بينهما محال والتكليف بالفعل حال استواء الداعين
 تكليف بما لا يطاق وان كان الثانى فالراجح واجب الوقوع لان المرجوح حال ما كان مساويا للراجح كان
 ممنوع الوقوع والا فقد وقع الممكن لا عن مرجح واذا كان المرجوح ممنوع الوقوع كان الاستواء ممنوع الوقوع فبان بصير حال
 المرجوح حية تمتع الموقع أولى واذا كان المرجوح ممنوع الوقوع كان الاستواء ممنوع الوقوع فبان بصير حال
 لا خروج عن النقيضين اذا ثبت هذا فان التكليف ان وقع بالراجح كان التكليف تكليفا بايجاد ما يجب
 وقوعه وان وقع بالمرجوح كان التكليف تكليفا بما يمنع وقوعه وكلاهما تكليف ما لا يطاق (وثانيها)
 ان الذى ورد به التكليف اما ان يكون قد علم الله فى الازل وقوعه أو علم انه لا يقع أو لم يعلم لاهذا ولا ذلك
 فان كان الاول كان واجب الوقوع ممنوع العدم فلا فائدة فى ورود الامر به وان علم لا وقوعه كان ممنوع
 الوقوع واجب العدم فكان الامر بايقاعه أمر بايقاع الممتنع وان لم يعلم لاهذا ولا ذلك كان ذلك قولاً
 بالجهل على الله تعالى وهو محال ولان بتقدير ان يكون الامر كذلك فانه لا يغير المطيع عن العاصى وحينئذ
 لا يكون فى الطاعة فائدة (وثالثها) ان ورود الامر بالتكليف اما ان يكون لفائدة أو لا لفائدة فان
 كان لفائدة فهى اما عائدة الى المعبود أو الى العابد أما الى المعبود فمحال لانه كامل لذاته والكمال لذاته
 لا يكون كاملا بغيره ولا ناعلم بالضرورة ان الاله العالى على الدهر والزمان يستجيب ان يتفجع بر كوع العبد
 ومعبوده وأما الى العابد فمحال لان جميع الفوائد محصورة فى حصول اللذة ودفوع الألم وهو سبحانه وتعالى
 قادر على تحصيل كل ذلك للعبد ابتداء من غير توسط هذه المشاق فيكون توسطها عبثا والعبث غير جائز على
 الحكيم (ورابعها) ان العبد غير موجود لافعله لانه غير عالم بنفسهاها ومن لا يعلم تفاصيل الشئ لا يكون
 موجودا واذا لم يكن العبد موجودا لافعال نفسه فان أمره بذلك الفعل حال ما خلقه فيه فقد أمره بتخصيل
 الحاصل وان أمره به حال ما لم يخلق فيه فقد أمره بالمحال وكل ذلك باطل (وخامسها) ان المقصود من
 التكليف انما هو تظاهر القلب على ما دلت عليه ظواهر القرآن فلو قدرنا اننا نام مستغل القلب دائما
 بالله تعالى وبمحيط لاشتغل بهذه الافعال الظاهرة لصار ذلك عائقا له عن الاستغراق فى معرفة الله تعالى
 وجب ان يقطع عنه هذه التكليف الظاهرة فان الفقه والقيايين قالوا اذا الاح المقصود والحكمة
 فى التكليف وجب اتباع الاحكام المعقولة لا اتباع الظواهر (والجواب) عن الشبه الثلاثة الاول من
 وجهين (الاول) ان أصحاب هذه الشبه أوجبوا عباد كروه اعتقاد عدم التكليف فهذه التكليف يتنى
 التكليف وانه من ناقض (والثانى) ان عندنا ما يحسن من الله تعالى كل شئ سواء كان ذلك تكليف
 ما لا يطاق أو غيره لانه تعالى خالق مالك والمالك لا اعتراض عليه فى فعله (البصير السادس) قالوا الامر
 بالعبادة وان كان عامنا لكل الناس ولكنه مخصوص فى حق من لا يفهم كالصبي والمجنون والغافل والناسى
 وفى حق من لا يقدر لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها ومنهم من قال انه مخصوص فى حق العبيد لان
 الله تعالى أوجب عليهم طاعة موالىهم واستغاثهم بطاعة الموالى عنهم عن الاشتغال بالعبادة والامر
 الدال على وجوب طاعة المولى أخص من الامر الدال على وجوب العبادة والخلص يخدم على العام
 والكلام فى هذا المعنى مذكور فى أصول الفقه (المسئلة السابعة) قال القاضى الاية تدل على ان
 سبب رجوب العبادة ما ينسبه من خلقه لنا والاعمال علينا واعلم ان أصحابنا ينجحون بهذه الاية على ان
 العبد لا يستحق بفعله الثواب لانه لما كان خلقه ايانا وانعامه علينا سببا لوجوب العبادة فحينئذ يكون

اشتهاننا بالعبادة أداء الواجب والاسنان لا يستحق بأداء الواجب شيئا فوجب أن لا يستحق العبد على
العبادة ثوابا على الله تعالى أم قوله ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون ففيه مسائل (المسئلة
الاولى) اعلم انه سبحانه أمر بعبادة الرب أردفه بما يدل على وجود الصانع وهو خلق المكلفين وخلق
من قبلهم وهذا يدل على انه لا طريق الى معرفة الله تعالى الا بالانظر والاستدلال وطعن قوم من الخشوية
في هذه الطريقة وقالوا الاشتغال بهذا العلم بدعة ولنا في اثبات مذهبنا وجوه عقلية وعقلية وههنا ثلاث
مقامات (المقام الاول) في بيان فضل هذا العلم وهو من وجوه (أحدها) ان شرف العلم يشرف
المعلوم فمهما كان المعلوم أشرف كان العلم الحاصل به أشرف فلما كان أشرف المعلومات ذات الله تعالى
وسفاته وجب أن يكون العلم المتعلق به أشرف العلوم (وثانيها) أن العلم امان أن يكون دينيا أو غير ديني
ولاشك ان العلم الذي يشرى من غير الديني وأما العلم الذي يشرى فاما أن يكون هو علم الاصول أو ماعداها أما
ماعداها فإنه يتوقف صحته على علم الاصول لان المفسر انما يبحث عن معاني كلام الله تعالى وذلك فرع على
وجود الصانع الختار المنكلم وأما المحدث فانما يبحث عن كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك فرع على
ثبوت نبوته صلى الله عليه وسلم والفقيه انما يبحث عن أحكام الله وذلك فرع على التوحيد والتبوء فثبت
ان هذه العلوم مضمرة الى علم الاصول والظاهر ان علم الاصول غنى عنها فوجب أن يكون علم الاصول
أشرف العلوم (وثالثها) ان شرف الشيء قد يظهر بواسطة خداسة ضده فكلما كان ضده أخس
كان هو أشرف وضد علم الاصول هو الكفر والبدعة وهما من أخس الاشياء فوجب أن يكون علم
الاصول أشرف الاشياء (ورابعها) ان شرف الشيء قد يكون شرف موضوعه وقد يكون لاجل شدة
الحاجة اليه وقد يكون لقوة براهينه وعلم الاصول مشتمل على الكل وذلك لان علم الهيئة أشرف من
علم الطب نظرا الى ان موضوع علم الهيئة أشرف من موضوع علم الطب وان كان الطب أشرف منه
نظرا الى ان الحاجة الى الطب أكثر من الحاجة الى الهيئة وعلم الحساب أشرف منها نظرا الى ان براهين
الحساب أقوى أما علم الاصول فالمطلوب منه معرفة ذات الله تعالى وسفاته وأفعاله ومعرفة أقسام
المعلومات من المعدومات والموجودات ولاشك ان ذلك أشرف الامور وأما الحاجة اليه فشديدة لان
الحاجة امان الدين أوفى الدنيا امان الدين فتشديدة لان من عرف هذه الاشياء استوجب الثواب
العظيم والحق بالمشكاة ومن جهلها استوجب العقاب العظيم والتحق بالشیاطين وأمان الدنيا فلان
مصالح العالم انما تنظم عند الايمان بالصانع والبعث والحشر اذ لو لم يحصل هذا الايمان لوقع الهرج
والمرج في العالم وأما قوة البراهين فبراهين هذا العلم يجب أن تكون مركبة من مقدمات يقينية تركيها
يقينية وهذا هو التمام في القوة فثبت ان هذا العلم مشتمل على جميع جهات الشرف والفضل فوجب أن
يكون أشرف العلوم (وخامسها) ان هذا العلم لا ينطرق اليه التسخ ولا التغيير ولا يختلف باختلاف
الامم والنواحي بخلاف سائر العلوم فوجب أن يكون أشرف العلوم (وسادسها) ان الآيات المشتملة
على المطالب مطالب هذا العلم وبراهينها أشرف من الآيات المشتملة على المطالب المنقوية بدليل
انه جاء في فضيلة قل هو الله أحد وآمن الرسول وآية الكرمي ما لم يجئ مثله في فضيلة قوله ويسألونك
عن الخبيص وقوله يا أيها الذين آمنوا اذا نذرتنم بدين وذلك يدل على ان هذا العلم أفضل (وسابعها) ان
الآيات الواردة في الاحكام الشرعية أقل من سفانة آية وأما البواقي في بيان التوحيد والنبوة والرد
على عبادة الاوثان وأصناف المشركين وأما الآيات الواردة في القصص والقصص والمقصود منها معرفة حكمه
الله تعالى وقدرته على ما قال لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الابواب فدل ذلك على ان هذا العلم أفضل
ونشير الى معاقد الدلائل أما الذي يدل على وجود الصانع فالقرآن معلوم منه (أولها) ما ذكرهنا من
الدلائل الخمسة وهي خلق المكلفين وخلق من قبلهم وخلق السماء وخلق الارض وخلق الثمرات من الماء
النازل من السماء الى الارض وكل ما ورد في القرآن من عجائب السموات والارض فالمقصود منه ذلك وأما
الذي يدل على الصفاة اما علم قوله ان الله لا يفتي عليه ثمن في الارض ولا في السماء ثم أردفه بقوله
هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء وهذا هو عين دليل المتكلمين فانهم يستدلون باحكام

تعصب الوسائل اذ انما يتعصبونهم
حيث جعلوا ما هو المقصد الاصلى
وسببه والوسيلة مفضدا (وايضا
فاتقون) بالايمان واتباع الحق
والاعراض عن حطام الدنيا ولما
كانت الآية السابقة مشتملة على
ما هو كاليدى للماني الآية الثانية
فصلت بالرهبة التي هي من مقدمات
التقوى وألان الخطاب بالمعام
العام والمقداد أمر فيها بالرهبة
المتناولة للفر يقين وأما الخطاب
بالثانية حيث خص بالعلماء أمر
فيها بالتقوى الذي هو المنتهى
(ولا تلبسوا الحق بالباطل) عطف
على مقابلة واللبس الخلط وقد
يلزمه الاشتباه بين المتطابقين
والمعنى لا تخلطوا الحق بالمنزل
الباطل الذي يحتج به وتكتسبه
حتى يشبه أحدهما بالآخر
أولا تجمعوا الحق ملتصبا بسبب
الباطل الذي تكتسبه في
نضاعيفه أو تذكرونها في تأويله
(وتكفوا الحق) مجزوم داخل
تحت حكم النهي كأنهم أمروا
بالايمان وترك الضلال ونهوا
عن الضلال بالتلبس على
من صعب الحق والاختفاء عن لم
يسعه أو منصوب باضمار أن على
أن الواو للجمع أي لا تجمعوا بين
لبس الحق بالباطل وبين كتمان
وبعضه انه في مصحف ابن مسعود
وتكفون أي وأنتم تكفون أي
كافين وفيه اشعار بان استقباح
اللبس لما يحبه من كتمان الحق
وتكوير الحق اما لان المراد
بالاخير ليس عين الاول بل هو
نعت النبي صلى الله عليه وسلم
الذي اتفقوا عليه وامكانه غيره كما
سجي في قوله تعالى فويل للذين
يكتبون للكتاب بأيديهم وأما
زيادة تقيع المنهى عنه اذ في
التصريح باسم الحق ما ليس في

ضميره (وانتم تعلمون) أي حال كونكم عالمين بانكم لا تبون كما تبون أو وانتم تعلمون انه حق أو وانتم من أهل العلم وايس اراد المطال لتقييد انتهى به كافي قوله تعالى لا تحربوا الصلاة وانتم سكارى بل لزيادة تقييد حالهم اذ الجاهل عسى بعدد (واقبوا الصلاة وآتوا الزكاة) أي صلاة المسلمين وزكاتهم فان غيرهما يعزل من كونه صلاة وزكاة أمرهم الله تعالى بخروج الاسلام بعد الامر باصوله (واركعوا مع الراكعين) أي في جماعتهم فان صلاة الجماعة تفضل على صلاة الفرد سبع وعشرين درجة لما فيها من تظاهر النفوس في المناجاة وعبر عن الصلاة بالركوع احترازاً عن صلاة اليهود وفيل الركوع الخضوع والانقياد لما يلزمهم الشارع قال الاضحية بن فرعي السعدي

لا تحقرن الضعيف علك أن

تركع يوماً الدهر قدره (أما ركعون الناس بالبر) تجريد للتطاب وتوجيه له الى بعضهم بعد توجيهه الى الكل والهجرة فيها تقرير مع توجيه وتجييب والبر التوسع في الخير من البر الذي هو الفضاء الواسع يتناول جميع أصناف الخيرات ولذلك قيل البر ثلاثة بر في عبادة الله تعالى وبر في مراعاة الأقارب وبر في معاملة الأجانب (وتسبون أنفسكم) أي ندم كونها من البر كالمسبات عن ابن عباس رضي الله عنهما انها نزلت في أخبار المدينة كانوا يأمرؤن سرا من نعوها بتابع النبي صلى الله عليه وسلم ولا يتبعونه طبعاً في الهدايا والصلوات التي كانت تصل اليهم من اتباعهم وقيل كانوا يأمرؤن

الافعال واتقانها على علم الصانع وههنا استدلال الصانع سبحانه بتصوير الصور في الارحام على كونه عالماً بالاشياء وقال لا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير وهو عين ذلك الدلالة وقال وعندده مضاع الغيب لا يعلمها الا هو وذلك تنبيه على كونه عالماً بكل المعلومات لانه تعالى مخبر عن المغيبات فتقع تلك الاشياء على وفق ذلك الخبر فلا يكون عالماً بالمغيبات والامساوق كذلك وأما صفة القدرة فتكلم ما ذكر سبحانه من حدوث الثمار المختلفة والحيوانات المختلفة مع استواء الكل في الطبائع الاربع فذلك يدل على كونه سبحانه قادر ومختار الامور بحالها ذات وأما التنزيه الذي يدل على انه ليس بجسم ولا في مكان قوله قل هو الله أحد فان المركب مفتقر الى اجزائه والحماج محدث واذا كان أحد واجب أن لا يكون جسماً واذا لم يكن جسماً لم يكن في المكان وأما التوحيد فالذي يدل عليه قوله لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدنا وقوله اذا لا تبغوا الى ذي العرش سيلا وقوله ولعلاب بعضهم على بعض وأما النبوة فالذي يدل عليها قوله ههنا وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاوتوا بسورة من مثله وأما المعاد فقوله قل يحجبها الذي أنشأها أول مرة وأنت لو قشتم علم السكلام لم تجد فيه الا تقر بهذه الدلائل والذب عنها ودفع المطاعن والشبهات انقادحة فيها اقترى ان علم السكلام يندم لاشتماله على هذه الادلة التي ذكرها الله اولاً واشتماله على دفع المطاعن والقوادح عن هذه الادلة تصاري ان عقلا مسلماً يقول ذلك ويرضى به (وثانيها) ان الله تعالى حكى الاستدلال بهذه الدلائل عن الملائكة وأكثر الانبياء أما الملائكة فلانهم لما قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها كان المراد أن خلق مثل هذا الشيء قبيح والملائكة لا يفعل القبيح فأجابهم الله بقوله اني اعلم ما لا تعلمون والمراد اني لما كنت عالماً بكل المعلومات كنت قد علمت في خلقهم وتكوينهم حكمه لا تعلمونها انتم ولا شئ ان هذا هو المناظرة وأما مناظرة الله تعالى مع ايليس فهي ايضا ظاهرة وأما الانبياء عليهم السلام فأولهم آدم عليه السلام وقد أظهر الله تعالى محضه على فضله بأن أظهر علمه على الملائكة وذلك محض الاستدلال وأما نوح عليه السلام فقد حكى الله تعالى عن الكفار قولهم يا نوح قد جاد لنا فأكثر جدنا وما معلوم ان تلك المجادلة ما كانت في تفاصيل الاحكام الشرعية بل كانت في التوحيد والنبوة والمجادلة في نصرته الحق في هذا العلم هي حرفة الانبياء وأما ابراهيم عليه السلام فالاستقصاء في شرح أحواله في هذا الباب يطول وله مقامات (أحدها) مع نفسه وهو قوله فلما جن عليه الليل رأى كوكباً قال هذا ربي فلما أفل قال لا أحب الآفلين وهذا هو طريفة المشككين في الاستدلال بتغيرها على حدوتها ثم ان الله تعالى مدحه على ذلك فقال وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه (وثانيها) حاله مع آية وهو قوله يا آيت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئاً (وثالثها) حاله مع قومه تارة بالذول وأخرى بالفعل أما القول فقوله ما هذه التماثيل التي أنتم لها عاكفون وأما البصع فنوله فجعلهم جذاذا الا كبيرهم لعلهم اليه يرجعون (ورابعها) حاله مع ملك زمانه في قوله رب الذي يحيي ويميت قال أنا أحيي ويميت الى آخره وكل من سلطت قطرته علم ان علم السكلام ليس الا تقر بهذه الدلائل ودفع الاستئلة والمعارض عنها فهذا كله بحث ابراهيم عليه السلام في المبدأ وأما حشمة في المعاد فقال رب ارنى كيف تعجبى الموتى الى آخره وأما موسى عليه السلام فانظر الى مناظرته مع فرعون في التوحيد والنبوة اما التوحيد فاعلم ان موسى عليه السلام انما يعول في أكثر الامور على دلائل ابراهيم عليه السلام وذلك لان الله تعالى حكى في سورة طه قال فمن ديك يا موسى قال ربنا الذي أعطى كل شئ خلقه ثم هدى وهذا هو الدليل الذي ذكره ابراهيم عليه السلام في قوله الذي خلقني فهو يهدين وقال في سورة الشعراء ربكم ورب آبائكم الاولين وهذا هو الذي قاله ابراهيم ربى الذي يحيي ويميت فلما لم يكن فرعون بذلك وطالبه بشئ آخر قال موسى رب المشرق والمغرب وهذا هو الذي قال ابراهيم عليه السلام فان الله بانى بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فهذا يبين على ان الشمس بهذه الدلائل حرفة هؤلاء المعصومين وانهم كما استفادوها من عقولهم قصد توارثها من أسلافهم الظاهرين وأما استدلال موسى على النبوة بالمعجزة ففي قوله ولو جئتكم بشئ مبين وهذا هو الاستدلال بالمعجزة على الصدق وأما محمد عليه الصلاة والسلام فاستغاله بالدلائل على التوحيد والنبوة والمعاد أظهر من أن يحتاج فيه الى التطويل فان القرآن مملوء منه ولقد كان عليه السلام

مبتلى بجميع فرق الكفار (الاول) الدهرية الذين كانوا يقولون وما هي لك الا الدهر والله تعالى ابطال قولهم بأنواع الدلائل (والثاني) الذين ينكرون القادر المختار والله تعالى ابطال قولهم بحدوث أنواع النبات وأسنان الحيوانات مع اشتراك الكل في الطباع وتأثيرات الافلاك وذلك يدل على وجود القادر (والثالث) الذين أتتوا مشركا مع الله تعالى وذلك الشرك اما أن يكون علويا أو قلبيا أما الشرك العلوي فمثل من جعل الكواكب مؤثرة في هذا العالم والله تعالى ابطه بديل الخليل في قوله قلبا عن عليه الليل وأما الشرك السفلي فالنصارى قالوا بالهوية المسيح وعبدوا الاوثان قالوا بالهوية الاوثان والله تعالى أكثر من الدلائل على فساد قولهم (الرابع) الذين طعنوا في النبوة وهم فریقان (أحدهما) الذين طعنوا في أصل النبوة وهم الذين حكى الله عنهم أنهم قالوا أبعث الله بشرا رسولا (والثاني) الذين سلموا أصل النبوة وطعنوا في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وهم اليهود والنصارى والقرآن مملوء من الرد عليهم ثم ان طعنهم من وجود تارة بانطعن في القرآن فأجاب الله بقوله ان الله لا يستضي أن يضرب مثلا ما يعوضة وتارة بالتماس سائر المعجزات كقوله وفي القرآن نؤمن للناحي فغير لنا من الأرض نبوءا وتارة بان هذا القرآن نزل بجماعة أو ذلك يوجب طرق التهمة اليه فأجاب الله تعالى عنه بقوله كذلك لتثبت به فؤادك (الخامس) الذين نازعوا في الحشر والنشر والله تعالى أورد على صحة ذلك وعلى ابطال قول المنكرين أنواعا كثيرة من الدلائل (السادس) الذين طعنوا في التكليف تارة بأنه لا فائدة فيه فأجاب الله عنه بقوله ان أحسنتم أحسنتم لا نفسكم وأن أسأتم فلها وتارة بأن الحق هو الخير وأنه يتلقى صحة التكليف وأجاب الله تعالى عنه بأنه لا يستل عما يفعل وهم يستلون وإنما كنفينا في هذا المقام هذه الاشارات المختصرة لان الاستقصاء فيها مذكور في جلة هذا الكتاب واذ ثبت ان هذه الطرفة هي حرفة كل الانبياء والرسل علمنا ان الطاعن فيها اما أن يكون كافرا أو جاهلا (المقام الثاني) في بيان ان تحصيل هذا العلم من الواجبات ويدل عليه المعقول والمنقول أما المعقول فهو انه ليس تقليد البعض أولى من تقليد الباقي فاما أن يجوز تقليد الكل فليزنا تقليد الكفار واما أن يجب تقليد البعض دون البعض فيلزم أن يصير الرجل مكلفا بتقليد البعض دون البعض من غير أن يكون له سبيل الى انه لم يقد أحدهما دون الآخر واما أن لا يجوز التقليد أصلا وهو المطلوب فاذا بطل التفاضل يبق الاضد الطريقة النظرية وأما المنقول فيسدل عليه الآيات والاخبار أما الآيات (فأحدها) قوله ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن ولا شأن المراد بقوله بالحكمة أي بالبرهان والحجة فكانت الدعوة بالحجة والبرهان الى الله تعالى مأمورا بها وقوله وجادلهم بالتي هي أحسن ليس المراد منه المجادلة في فروع الشرع لان من أنكر نبوته فلا فائدة في الخوض معه في تفاريع الشرع ومن اثبت نبوته فانه لا مجاله فعلمنا ان هذا الجدال كان في التوحيد والنبوة فكان الجدال فيه مأمورا به ثم انما موردون باتباعه عليه السلام له قوله فاتبعوني يحبيكم الله وقوله لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة فوجب كوننا مأمورين بذلك الجدال (وثانيها) قوله تعالى ومن الناس من يعادل في الله بغير علم ذم من يعادل في الله بغير علم وذلك يقتضي ان المجادل بالعلم لا يكون مذموم بل يكون ممدوحا وأيضاً حكى الله تعالى ذلك عن نوح في قوله يا نوح قد جادتننا فأكثرن جدانا (وثالثها) ان الله تعالى أمر بالنظر فقال أفلا يتدبرون القرآن أفلا ينظرون الى الابل كيف خلقت سخرهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم أولم يروا اننا أنأتى الارض ننقصها من أطرافها قل انظر وامرأا في السموات والارض أولم ينظروا في ملكوت السموات والارض (ورابعها) ان الله تعالى ذكر التفكير في معرض المدح فقال ان في ذلك لايات لولي الاباب ان في ذلك عبرة لولي الابصار ان في ذلك لايات لا ولي النهى وأيضاً ذم المعرضين فقال وككأين من آية في السموات والارض يمررون عليها وهم عنها معرضون لوهم قلوب لا يفقهون بها (وتامرها) انه تعالى ذم التقليد فقال ككأين من الكفار انما وجدنا آباءنا على أمة واناعلى آثارهم مقتدون وقال بل تبصع ما وجدنا عليه آية انما وجدنا آباءنا كذلك يفعلون وقال ان كاد يضلنا عن آلهتنا لولا ان صبرنا عليها وقال عن والدا ابراهيم عليه السلام لم نعلم ننته

بالصدقة ولا يصدقون وقال السدى أنهم كانوا يأمررون الناس بطاعة الله تعالى وينهونهم عن معصيته وهم يتركون الطاعة ويقدمون على المعصية وقال ابن جرير ككأين يأمررون الناس بالصلاة والزكاة وهم يتركونها ومدار الانكار والتوبيخ هي الجسلة المعطرفة دون ما عطفت هي عليه (وأنت تتلون الكتاب) تكببت لهم وتفرغ كقولته تعالى وأنت تعلمون أي والحال انكم تتلون التوراة الناطفة بنعوت صلي الله عليه وسلم الآمرة بالايمان به أو بالوعد بفعل الخير والوعيد على الفساد والعناد وترك البر ومخالفة القول العجل (أفلا تعقلون) أي أتسلونه فلا تعقلون ما فيه أرفح ما تصنعون حتى ترثوا عنه فالانكار متوجه الى عدم العقل بعد تحقق ما يوجهه فلما باغى من حيث التكيف أو الاتيان ملون فلا تعقلون فالانكار متوجه الى كلا الأمرين والمباغى حينئذ من حيث انكم والعقل في الأصل المنع والامساك ومنه العقل الذي يشده وظيف البعير الى ذراعه لحبسه عن الطر الذي به النور والرواني الذي به تدرك النفس العلوم الضرورية والنظرية لانه يحبسه عن تعاطي ما يتبعه ويعقله على ما يحسن والاية تكلمى ناعية على كل من يعظ غيره ولا يعظ بسوء صنيعه وعدم تأثره وأن فعله فعل الجاهل بالشرع والأحق الخالي عن العقل والمراد بها كما أشير اليه حثه على تركية النفس والاقبال عليها بالتكميل لتقوم بالحق فتقيم غيرها لإلغى الفاسق عن الوعظ يروي انه كان عالم من العلماء مؤثر الكلام قوى التصرف في القلوب

وكان كثيرا يموت من أهل مجلته
 واحد أو اثنان من شدة تأثير
 وعظه وكان في بلده يجوزها ابن
 صالح رقيق القلب سريع الانفعال
 وكانت تحت زعابته وتمنع من
 حضور مجلس الواعظ فحضر يوما
 على حين غفلة لم يمهأ فوقع من أمر
 الله تعالى ما وقع ثم ان العجز لقيت
 الواعظ يوما في الطريق فقالت
 لتهدي الانام ولا تهتدي
 إلا ان ذلك لا ينفع

فيا جبر الشيطان حتى متى

نسن الحديد ولا نقطع
 فلما سمعه الواعظ شق شهبه
 فخر من فرسه مغشيا عليه فجاؤ
 الى بيته فسوفى الى رحمة الله
 سبحانه (واستعينوا بالصبر
 والصلوة) متصل بما قبله
 كأنهم لما كفوا ما فيه مشقة من
 ترك الرياضة والاعراض عن المال
 عوجوا بذلك والمعنى استعينوا
 صلى حواجكم بانتظار النجم
 والفرج نوكل على الله تعالى أو
 بالصوم الذي هو الصبر عن
 المفطرات لما فيه من كسر
 الشهوة ونصفية النفس والتوسل
 بالصلوة والاتجاه اليها فاجامعة
 لانواع العبادات النفسانية
 والبدنية من الطهارة وستر
 العورة وصراف المال فيما
 والتوجه الى الكعبة والعكوف
 على العبادة واظهار المشويع
 بالجوارح واخلاص التوبة بالقلب
 ومجاهدة الشيطان ومناجاة
 الحق وقرائة القرآن والتكلم
 بالشهادة وكف النفس عن
 الاطيين حتى تجاؤ الى تحصيل
 المآرب وجبر المصائب روى انه
 عليه السلام كان اذا حز به أمر
 فزع الى الصلاة ويجوز ان يرد
 بها الدعاء وانها أى الاستعانة
 بها أو الصلاة وتخصيصها بآرد

لا رجنت واجبرنى مليا وكل ذلك يدل على وجوب النظر والاستدلال والتفكير ودم الشقايد فن دعا الى
 النظر والاستدلال كان على وفق القرآن ودين الانبياء ومن دعا الى التقليد كان على خلاف القرآن
 وعلى وفق دين الكفار وأما الاختيار ففيها كثرة وتندكر منها وجوها (أحدها) ما روى الزهري عن سعيد
 ابن المسيب عن أبي هريرة قال جاء رجل من بني فزارة الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان امرأتى وضعت
 غلاما سود فقال له هل لك من ابل فقال نعم قال فما ألوانه قال حمرا قال فهل فيها من أوزق قال نعم قال فأنى
 ذلك قال عسى أن يكون قد تزعه عرق قال وهذا عسى أن يكون تزعه عرق واعلم ان هذا هو التسلسل
 بالالزام والقياس (وثانيها) عن أبي هريرة قال قال عليه الصلاة والسلام قال الله تعالى كذبني ابن آدم
 ولم يكن له أن يكذبني وشقني ابن آدم ولم يكن له أن يشقني أما تكذيبه اياى فقول له ان يعيدنى كما بدى اى وليس
 أول خلقه بأهون على من اعادته وأما شقه اياى فقول له اتخذ الله ولدا وأنا الله الاحد الصمد لم يولد ولم
 يكن لى كفوا أحد فانظر كيف اخرج الله تعالى فى المقام الاول بالقدرة على الابتداء على القدرة على الاعادة
 وفى المقام الثانى اخرج بالاحدية على نفي الجسمية والوالدية والمولودية (وثالثها) روى عبادة بن الصامت
 انه عليه السلام قال من أحب لقاء الله أحب لقاء الله ومن كره لقاء الله كره لقاء الله فقالت عائشة
 يا رسول الله انا نكره الموت فذلك كراهتنا لقاء الله فقال عليه السلام لا ولكن المؤمن أحب لقاء الله
 فأحب الله لقاءه والكافر كره لقاء الله فكروه الله لقاءه وكل ذلك يدل على ان النظر والفكر فى الدلائل
 مأمور به واعلم ان النظم مقامات (أحدها) ان النظر لا يقيد العلم (وثانيها) ان النظر المفيد للعلم غير
 مقدور (وثالثها) انه لا يجوز الاقدام عليه (ورابعها) ان الرسول ما أمر به (خامسها) انه بدعة (أما
 المقام الاول) فاجتنب الخضم عليه بامور (أحدها) انا اذا تفكرنا وحصل لنا عقيب ففكرنا اعتقاد فعلنا
 يكون ذلك الاعتقاد علما أما ان يكون ضروريا أو نظريا أو اقولا باطل لان الانسان اذا تأمل فى اعتقاده
 فى كون ذلك الاعتقاد علما وفى اعتقاده فى ان الواحد نصف الاثنين وان الشمس مضيئة والنار محرقة
 وجد الاول أضعف من الثانى وذلك يدل على تطرف الضعف الى الاول والثانى باطل لان الكلام فى ذلك
 الفكر الثانى كالكلام فى الاول فيلزم التسلسل وهو محال (وثانيها) ان رأى ناعا للمسلم الناس قد تفكروا
 واجتهدوا وحصل لهم عقيب ففكرهم اعتقاد وكانوا جازمين بأنه علم ثم ظهر لهم أولغيرهم ان ذلك كان
 جهلا فرجعوا عنه وتركوه واذا شاهدنا ذلك فى الوقت الاول جاز أن يكون الاعتقاد الحاصل ثانيا
 كذلك وعلى هذا الطريق لا يمكن الجزم بحجة شئ من العقائد المستفادة من الفكر والنظر (وثالثها)
 ان المطلوب ان كان مشهورا به استحقال طلبه لان تحصيل الحاصل محال وان كان غير مشهور به كان
 الذهن غافلا عنه والمغفول عنه يستحيل أن يتوجه الطلب اليه (ورابعها) ان العلم يكون النظر مفيدا
 للعلم أما ان يكون ضروريا أو نظريا فان كان ضروريا بوجوب اشتراك العقلا فيه وليس كذلك وان كان
 نظريا يلزم اثبات جنس الشئ يفرد من أفراد وذلك محال لان النزاع لما وقع فى المسألة كان واقعا فى ذلك
 الفرد أيضا يلزم اثبات الشئ بنفسه وهو محال لانه من حيث انه وسيلة الى الاثبات يجب أن يكون
 معلوما قبل ومن حيث انه مطلوب يجب أن لا يكون معلوما قبل فيلزم اجتماع النقي والاثبات وهو محال
 (خامسها) ان المقدمة الواحدة لا تتجبل المنهج مجموع المقدمتين لكن حضور المقدمتين دفعة واحدة
 فى الذهن محال لاننا نرى أنفسنا فوجدنا أنامنى وجهنا الخاطرنحو معلوم استحقال فى ذلك الوقت توجيهه
 نحو معلوم آخر وهو ما سلم بعضهم ان النظر فى الجملة يفيد العلم لكنه يقول النظر فى الالهيات لا يفيد واجتنب
 عليه بوجهين (الاول) ان حقيقة الاله غير متصورة واذا لم تكن الحقيقة متصورة استحقال التصديق
 لا بثبوت ولا بثبوت صفة من صفاته بيان الاول ان المعلوم ضد البشر كون واجب الوجود منزها عن
 الحيز والجهة وكونه موصوفا بالعلم والقدرة أما الوجوب والتغزبه فهو قديس لى وابست حقيقته نفس
 هذا السلب فلم يكن العلم بهذا السلب علما بحقيقته وأما الموصوفية بالعلم والقدرة فهو عبارة عن
 اتساب ذاته الى هذه الصفات وابست ذاته نفس هذا الاتساب فالعلم بهذا الاتساب ليس علما بذاته
 (بيان الثانى) ان التصديق موقوف على التصورة اذا فقد التصور امتنع التصديق ولا يقال ذاته تعالى

وان لم تكن منصورة بحسب الحقيقة المخصوصة التي له لكنها منصورة بحسب لوازمها اعنى انا نعلم انه
 شئ ما يلزمه الوجوب والتزيم والدوام فيحكم على هذا المنصور قلتا هذه الامور المعلومة اما ان يقال انها
 نفس الذات وهو محال او امور خارجة عن الذات فلما لم نعلم الذات لا يمكننا ان نعلم كونها موسوفة
 بهذه الصفات فان كان التصور الذي هو شرط اسناد هذه الصفات الى ذاته هو ايضا تصور بحسب
 صفات اخرى فينبغي ان يكون الكلام فيه كما في الاول فيلزم التسلسل وهو محال (الوجه الثاني) ان اظهر
 الاشياء عندنا ذاتا وحقيقتنا التي اليها تشير بقولنا انما ناس تحير واق ما هيبة المشار اليه بقول انا
 فنتهم من يقول هو هذه البنية ومنهم من يقول هو المزاج ومنهم من يقول بعض الاجزاء الداخلة في هذه
 البنية ومنهم من يقول شئ لا داخل هذا البدن ولا خارجه فاذا كان الحال في اظهر الاشياء كذلك فما
 ظنننا با بعد الاشياء مناسبة عنا وعن احوالنا (اما المقام الثاني) وهو ان النظر المفيد لعلم غير مقدور لنا
 فقد احضوا عليه بوجوه (أحدها) ان تحصيل التصورات غير مقدور والتصديقات البديهية غير
 مقدورة بجميع التصديقات غير مقدورة وانما قلنا ان التصورات غير مقدورة لان طالب تحصيلها
 ان كان عارفاها استعمال منه طلبها لان تحصيل الحاصل محال فان كان غافلا عنها استعمال كونه طالبا لها
 لان الغافل عن الشئ لا يكون طالبا له فان قيل لم لا يجوز ان يكون معلوما من وجوه ومجهولا من وجه قلنا
 لان الوجه الذي يصدق عليه انه معلوم غير الوجه الذي يصدق عليه انه غير معلوم والافتقار صدق النسق
 والاثبات على الشئ الواحد وهو محال وحينئذ نقول الوجه المعلوم استعمال طلبه لاستعانة تحصيل الحاصل
 والوجه الذي هو غير معلوم استعمال طلبه لان المغفول عنه لا يكون مطلوبا وانما قلنا ان التصورات
 لما كانت غير كسبية استعمال كون التصديقات البديهية كسبية وذلك لان عند حضور طرفي الموضوع
 والمحمول في الذهن من القضية البديهية اما ان يلزم من مجرد حضورهما جزم الذهن باسناد احدهما الى
 الاخر بالنسبة او الاثبات او لا يلزم فان لم يلزم تكن القضية بديهية بل كانت مشكوكا وان لم يكن
 التصديق واجب الحصول عند حضور ذلك التصورين وممتنع الحصول عند عدم حضورهما وما
 يكون واجب الدوران فيها واثباتا مع ما لا يكون مقدورا انقيا واثباتا واجب ان يكون ايضا كذلك ثبت
 ان التصديقات البديهية غير كسبية وانما قلنا ان هذه التصديقات لما لم تكن كسبية لم يكن شئ من
 التصديقات كسبيا لان التصديق الذي لا يكون بديهيا لا بد وان يكون نظريا فلا يتخلوا اما ان يكون
 واجب للزوم عند حضور تلك التصديقات البديهية او لا يكون فان لم يكن واجب للزوم منها لم يلزم من
 صدق تلك المقدمات صدق ذلك المطلوب فلم يكن ذلك استدلالا يقينيا بل امطنا او اعتقادا تقليديا
 وان كان واجبا فكانت تلك النظريات واجبة الدوران فيها واثباتا مع تلك القضايا الضرورية فوجب
 ان لا يكون شئ من تلك النظريات مقدورا للعبد اصلا (وثانيها) ان الانسان اغمايكون قادر اعلى
 ادخال الشئ في الوجود لو كان يمكنه ان يميز ذلك المطلوب عن غيره والعلم اغمايتميز عن الجهل بكونه
 مطابقا للمعلوم دون الجهل وانما يعلم ذلك لو علم المعلوم على ما هو عليه فاذا لم يمكنه ايجاد العلم بذلك
 الشئ الا اذا كان عالما بذلك الشئ لكن ذلك محال لاستعانة تحصيل الحاصل فوجب ان لا يكون العبد
 متمكنا من ايجاد العلم ولا من طلبه (وثالثها) ان الموجب للنظر اما ضرورة العقل او النظر او السمع
 والاول باطل لان الضروري ما يشترك العقلاء فيه وجوب الفكر والنظر ليس كذلك بل كثير من
 العقلاء يستجوبونه ويقولون انه في الاكثر يقضى بصاحبه الى الجهل فوجب الاحتراز منه والشافى
 ايضا باطل لانه اذا كان العلم بوجوبه يكون نظريا فينبغي ان لا يمكنه العلم بوجوب النظر قبل النظر
 فتسكبه بذلك يكون تكليف ما لا يطاق واما بهد النظر فلا يمكنه النظر لانه لا فائدة فيه والثالث باطل
 لانه قبل النظر لا يكون متمكنا من معرفة وجوب النظر وبعد النظر لا يمكنه ايجاد العلم الفائدة
 واذا بطلت الاقسام ثبت نقي الوجوب (المقام الثالث) وهو ان بتقدير كون النظر مقيدا للعلم ومقدورا
 للمكلف لكنه يقع من الله ان يأمر المكلف به ويأمره من وجوه (أحدها) ان النظر في اكثر الامر
 يقضى بصاحبه الى الجهل فالمقدم عليه مقدم على امر يقضى به غالبا الى الجهل وما يكون كذلك يكون

الضمير اليها لعظم شأنها واشتمالها
 على ضروب من الصبر كما في قوله
 تعالى واذا رآوا تجارة او لهوا
 انفضوا اليها او جملتها امر واجبا
 ونحوها (الكبيرة) لتقيلة شاقة
 كقوله تعالى كبر على المشركين
 ما تدعوهم اليه (الاعلى
 الخاشعين) الخشوع الاختبات
 ومنه الخشعة للرملة المتطامنة
 والخضوع اللين والاقبياد وذلك
 يقال الخشوع بالجرح والخضوع
 بالقبول وانما لم يتقل عليهم لانهم
 يتوفقون ما اعد لهم بمقابلتها
 فتكون عليهم ولا يتم بسعة تفوق
 في مناجاة ربهم فلا يدركون
 ما يجرى عليهم من المشاق
 والمتاع ولذلك قال عليه السلام
 وفرة عيني في الصلاة والجملة
 حاله او اعتراض تذييل (الذين
 يظنون انهم ملاقور بهم وانهم
 اليه راجعون) اى يتوفعون
 لقاءه تعالى وتيسل ما عنده من
 الثواب والتعرض لعنوان
 الربوبية مع الاضافة اليهم
 لا الايدان بفيضان احسانه اليهم
 او يتيقنون انهم يحشرون اليه
 الجزاء فيعملون على حسب ذلك
 رغبة ورهبة واما الذين لا يوقنون
 بالجزاء ولا يرجون الثواب
 ولا يخافون العقاب كانت عليهم
 مشقة خالصة فتشغل عليهم
 كل منافقين والمرائين فالتعرض
 للعنوان المذكور للاشعار بعلمية
 الربوبية والمناجاة للحكم
 ويؤيد ان في مصحف ابن مسعود
 رضى الله عنه يعلمون وكان
 الظن لما شابه العلم في الرجحان
 اطلق عليه لتضمين معنى التوقيع
 قال
 فارسلته مستيقن الظن انه
 مخالط ما بين الشرا سيف جانف
 وجعل خبران في الموضوعين اسمها

للدلالة على تحقق القاء
والرجوع وتقررهما عندهم
(يا بني امرائيل اذكروا نعمتي
التي اناعمت عليكم) كروالتذكير
للتاكيد ولربط ما بعده من
الوعيد الشديد به (واني فضلتكم)
عطف على نعمتي عطف الخاص
على العام لكاله أي فضلت آباءكم
(على العالمين) أي عالمي زمانهم
بما نصبتهم من العلم والايان
والعمل الصالح وبعلمتهم انبياء
وملوكا مقسطين وهم آباؤهم الذين
كانوا في عصر موسى عليه السلام
وبهذه قبل أن يغيروا (واتقوا
يوما) أي حساب يوم أو عذاب يوم
(لا تجزي نفس عن نفس شيئا)
أي لا تقضي عنها شيئا من الحقوق
فان تصاب شيئا على المفعولية أو
شيئا من الجزاء فيكون نصبه على
المصدرية وقرئ لا تجزي أي
لا تغني عنها فيعين النصب على
المصدرية ويراوده منه كرامع
تسكير النفس للتعظيم والاقناط
الكلي والجملة صفة يومها والعائد
منها محذوف أي لا تجزي فيه
ومن لم يجوز الحذف قال اتسع فيه
تحذف الجار وأجرى المجرور مجرى
المفعول به ثم حذف كاحذف في
قول من قال
فأدري أغيرهم تناه
وطول العهد أم مال أصاوا
أي أصابوه (ولا تقبل منها شفاعة
ولا يؤخذ منها عدل) أي من
النفس الثانية العاصية أو من
الاولى والشفاعة من الشفع
كأن المشفع له كان فردا جعله
الشفع شفعا والعدل القدية
وقيل البدل وأصله التسوية
سعى به الفدية لانها تساوى
المتدري وتجزي مجزاء (ولا هم
ينصرون) أي ينجون من عذاب
الله عز وجل والنصير لمادت عليه

فبها فوجب أن يكون الفكر قبيحا والله تعالى لا يأمر بالقبيح (وثانها) أن الواحد منا مع ما هو عليه من
النفس وضعف الخاطر وما يعتريه من الشهوات الكثيرة المتعارضة لا يجوز أن يعتمد على عقله في التمييز
بين الحق والباطل فلما رأينا أن باب المذاهب كل واحد منها يدعي أن الحق معه وإن الباطل مع خصمه
ثم اذا تكوّن التعصب والمهاج وأصفا ووجدوا الكلمات متعارضة وذلك يدل على مجز العقل عن
ادراك هذه الحقائق (وثانها) ان مدار الدين لو كان على النظر في حقائق الدلائل لوجب أن لا يستقر
الانسان على الايمان ساعة واحدة لان صاحب النظر اذا نظر في هذه الاسئلة على مقدمة من مقدمات
دليل الدين فقد صار بسبب ذلك السؤال شاكفي تلك المقدمة واذا صار بعض مقدمات الدليل مشكوكا
فيه صارت النتيجة ظنية لان المنظون لا يفسد اليقين فيلزم أن يخرج الانسان في كل ساعة عن الدين
بسبب كل ما يحظر به الله من الاستسنة والمباحث (ورابعها) انه اشتهر في الالسنه ان من طلب المال
بالكسب افسس ومن طلب الدين بالكلام ترتدق وذلك يدل على انه لا يجوز قبح الباب فيه (المقام الرابع)
ان يتقدرا في نفسه غير قبيح وان كان في الدلالة على أن الله ورسوله ما أمر بذلك والذي يدل عليه ان
هذه المطالب لا تحلوا ما أن يكون العلم بدلائلها علم ضروري باضنا عن التعلم والاستفادة وأما أن لا يكون
كذلك بل يحتاج في تحصيلها الى التأمل والتدبر والاستفادة والاول باطل والاولى باطل أن يحصل ذلك
لكل الناس وهو مكابرة ولا ناجرب اذ هي الناس في هذا العلم فلا يمكنه تحصيله في السنين المنطوية بعد
الاستعانة بالاستاذ والتصانيق وان كان الثاني ووجب أن لا يحصل ذلك العلم للانسان الا بعد الممارسة
الشديدة والمباحثة الكثيرة فلو كان الدين مبنيا عليه لوجب أن لا يحكم الرسول بحجة اسلام الرجل
الا بعد ان يسأله عن هذه المسائل ويجزبه في معرفة هذه الدلائل على الاستقصاء ولو فعل الرسول ذلك
لاشهر ولمالم يشهر بل المشهور المنقول عنه بالتوازي انه كان يحكم بالاسلام من يعلم بالضرورة أنه لم يحظر
ببالمه شيء من ذلك علما ان ذلك غير معتبر في حجة الدين فان قيل معرفة أصول الدلائل حاصلة لا كثر العقلاء
اغنا المحتاج الى التدقيق دفع الاسئلة والجواب عن الشهوات وذلك غير معتبر في حجة أصل الدين قلنا هذا
ضعيف لان الدليل لا يقبل الزيادة والنقصان البتة وذلك لان الدليل اذا كان مبنيا على مقدمات عشرة
فان كان الرجل جازما بحجة تلك المقدمات كان عاوقا بالدليل معرفة لا يمكن الزيادة عليها لان الزيادة على
تلك العشرة ان كان معتبرا في تحقيق ذلك الدليل بطل قولنا ان ذلك الدليل مركب من العشرة فقط وان لم
يكن معتبرا لم يكن العلم به علم ازيادة شيء في الدليل بل يكون علما منفصلا فثبت بهذا أن الدليل لا يقبل
الزيادة ولا يقبل النقصان أيضا لان تسعة منها لو كانت يقينية وكانت المقدمة العاشرة ظنية استحال
صكون المطلوب يقينيا لان المبني على الظني أولى أن يكون ظنيا فثبت بهذا أن الدليل لا يقبل الزيادة
والنقصان وبطل بطلانه ذلك السؤال مثله اذا رأى الانسان حدوث مطر وروعد وبق بعد ان كان
الهواء صافيا قال سبحان الله من قال ان قوله سبحان الله يدل على انه عرف الله بدليله وهذا باطل
لانه اغنا يكون عارفا بالله اذا عرف بالدليل ان ذلك الحادث لا بد له من مؤثر ثم يعرف بالدليل انه يستحيل
أن يكون المؤثر فيه سوى الله تعالى وهذه المقدمة الثانية انما استقيم لو عرف بالدليل انه يستحيل اسناد
هذا الحدوث الى القلة والتجسيم والطبيعة والعلة الموجبة فانه لو لم يعرف بطلان ذلك بالدليل لكان معتقدا
لهذه المقدمة الثانية من غير دليل فتكون المقدمة تقيديا ويكون المبني عليها تقييدا لا يقينا فثبت
بهذا اسنادا فقهوه (المقام الخامس) أن نقول الاستغال بعلم الكلام بدعة والدليل عليه القرآن
والطبر والاجماع وقول السلف والحكم أما القرآن فقوله تعالى ما ضر قومك الا جدلا بل هم قوم خصمون
ذم الجدل وقال أيضا واذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره
قالوا فامر بالاعراض عنهم عند خوضهم في آيات الله تعالى وأما الخبر فقوله عليه السلام تفكروا في الخلق
ولا تفكروا في الخلق وقوله عليه السلام عليكم بدين الجائر وقوله اذا ذكر الله فامسكوا وأما الاجماع
فهو ان هذا علم لم يتكلم فيه العصاة فيكون بدعة فيكون حراما أما ان العصاة ما تكلموا فيه قطا فلانه
لم ينقل عن أحد منهم انه نصب نفسه للاستدلال في هذه الاشياء بل كانوا من أشد الناس انكارا على

من خاض فيه واذا ثبت هذا ثبت أنه بدعة وكل بدعة حرام بالاتفاق وأما الاثر قال مالك بن أنس اياكم
والبدع قبل وما البدع يا ابا عبد الله قال أهل البدع الذين يتكلمون في أسماء الله وصفاته وكلامه ولا
يسكتون عما سكت عنه المعصية واتا بعون وسئل سفيان بن عيينة عن الكلام فقال اتبع السنة ودع
البدعة وقال الشافعي رضي الله عنه لا ينبغي ان يتلى الله العبد بكل ذنب سوى الشرك خبره من أن يلقاه
بشيء من الكلام وقال لو أوصى رجل بكتبه العليية لا يخرج وكان فيها كتب الكلام لم يدخل تلك الكتب
في الوصية وأما الحكم فهو أنه لو أوصى للعلامة لا يدخل المتكلم فيه والله أعلم فهذا مجموع كلام الطاعنين
في النظر والاستدلال والجواب أما الشبهة التي تمسكوا بها في أن النظر لا يفيد العلم فهي فاسدة لان
الشبه التي ذكرها ليست ضرورية بل نظرية فهم أبطلوا كل النظر ببعض أنواعه وهو متناقض وأما
الشبه التي تمسكوا بها في أن النظر غير مقدور فهي فاسدة لانهم يحتارون في استخراج تلك الشبه فيبطل
قولهم انها ليست اختيارية وأما الشبه التي تمسكوا بها في أن التعويل على النظر فيجوع فهي متناقضة
لانه يلزمهم أن يكون إرادهم لهذه الشبه التي أوردوها قبيحة وأما الشبه التي تمسكوا بها في أن الرسول
ما أمر بذلك فهو باطل لانا نبينا ان الانبياء بأمرهم ما جاؤا الا بالامر بالنظر والاستدلال وأما قوله تعالى
ما ضره لك الاجدال فهو محمول على الجدول بالباطل توفيقا ينسبوه وبين قوله وجادلهم بالتي هي أحسن
وأما قوله واذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم فجوابه ان الخوض ليس هو النظر بل الخوض
في الشيء هو السجاج وأما قوله عليه السلام تفكروا في الخلق فذلك انما أمر به ليستفاد منه معرفة الخالق
وهو المطلوب وأما قوله عليه السلام عليكم بدين العارز فليس المراد الا تقويض الامور كلها الى الله تعالى
والاعتماد على كل الامور على الله على ما قلنا وأما قوله عليه السلام اذا ذكر القدر فأمسكوا فضعيف لان
الشيء الجزئي لا يفيد النهي الكلي وأما الاجماع فنقول ان عينتم ان العباد لم يتعمروا الاقفاط المتكلمين
فسلم لكنه لا يلزم منه القدح في الكلام كما أنهم لم يستعملوا الاقفاط المتفهمين ولا يلزم منه القدح في الفقه
البنية وان عينتم انهم ما عرفوا الله تعالى ورسوله بالدليل فينبس ما قلتم وأما تشديد السلف على الكلام
فهو محمول على أهل البدعة وأما مسألة الوصية فهي معارضة بما ان لو أوصى لمن كان عارفا بآيات الله
وصفاته وأفعاله وآنياته ورسوله لا يدخل فيه الفقيه ولان مبنى الوصايا على العرف فهذا انعام هذه المسئلة
والله أعلم (المسئلة الثانية) أما حقيقة العبادة فذكرناها في قوله اياك نعبد وأما الخلق فحكى
الازهرى صاحب التهذيب عن ابن الانباري انه التقدير والسوية واحتجوا فيه بالآية والشعر
والاستشهاد أما الآية فقوله تعالى أحسن الخالقين أي المخلوقين وتخلقون افكأ أي تقدرون كذبا
واذ خلق من الطين أي تقدر وأما الشعر فنقول زهير

انفس اثناية المنكرة الواقعة
في سياتي التي من النجوم الكثيرة
والنشد كبير لكونها عبارة عن
العباد والانس والانسفة ههنا
أخص من المعونة لاختصاصها
بذبح الضرر وكانه أريد بالآية
نفي أن يدفع العذاب أحد عن أحد
من كل وجه محتمل فانه اما أن يكون
فهو أولا والاوّل النصرة والثاني
اما أن يكون مجازيا أولا والاوّل
الشفاعة والثاني اما أن يكون ياداه
عين ما كان عليه وهو أن يجزي
عنه أو ياداه غيره وهو أن يعطى
عنه عدلا وقد تمسكت المعتزلة بهذه
الآية على نفي الشفاعة لاهل
الكفار والجواب انها خاصة بالكفار
للآيات الواردة في الشفاعة
والاحاديث المروية فيها وبؤيده
أن الخطاب معهم ولردهم عما
كافوا عليه من اعتقاد ان آباءهم
الانبياء يتفقون لهم (وادخيناكم
من آل فرعون) نذ كبير لتفاصيل
ما أجل في قوله تعالى نعمتي التي
أنعمت عليكم من فنون التعبداء
وستنوف الا لآية أي واذا كررا
وقت نعيينا اياكم أي آباءكم فان
تعييتهم تبيح لاعتقادهم وقرئ
أنيحيتكم وأصل آل أهل لان
تصغيره أهيل وخص بالاضافة الى
أولي الاخطار كالانبياء عليهم
السلام والملائكة وفرعون لقب
لمن ملك العنافة ككسرى ملك
الفرس وقصر ملك الروم وخاقان
ملك الترك ولعنوته اشتق منه
تفرعن الرجل اذا عنوا وتورد وكان
فرعون موصى عليه السلام
معصوب بن ربان وقيل ابنه ويندا
من بهاياء وقيل انه كان عطارا
صفها نيار كيته الديون فأفلس
فأضطر الى الخروج فلقن بالشام فلم
يسن له المقام به فدخل مصر فرأى
في ظاهره جلا من البطيخ يدرهم

ولا تم تقري ما خلت ويعرض القوم بخلق ثم لا يعرف
ولا يبط يابدي الخالقين ولا * أبدي الخواص الا جيد الادم
وأما الاستشهاد يقال خلق النعل اذا قدرها وسواها بالقيام ومنه قول العرب للحاديث التي لا يصدق بها
أحاديث الخلق ومنه قوله تعالى ان هذا الاخلق الاولين والخلق المقدم من الخبر وهو خلق أي جدير
كأنه الذي منه الخلق والصخرة الخلقاء الملسا لان في الملامسة استواء وفي الخشونة اختلاف ومنه
أخلق التوب لانه اذا بلى صار أملس واستوى تنوّه واعوجاجه فثبت ان الخلق عبارة عن التقدير
والاستواء قال القاضي صيد الجبار يطلق فعل بمعنى التقدير واللغة لا تقتضي ان ذلك لا يأتي الا من الله
تعالى بل الكتاب نطق بخلافه في قوله فتبارك الله أحسن الخالقين واذا خلق من الطين كهيئة الطير لكنه
تعالى لما كان يفعل الافعال لعلمه بالعواقب وكيفية المصلحة ولا يفعل له الا كذلك لاجرم اخنص بهذا الاسم
وقال استاذ أبو عبد الله البصري اطلاق اسم الخالق على الله محال لان التقدير والسوية عبارة عن
التفكير والظن والحسبان وذلك في حق الله محال وقال جمهور أهل السنة والجماعة الخلق عبارة عن اليجاد
والانشاء واحتجوا عليه بقول المسلمين لا خالق الا الله ولو كان الخلق عبارة عن التقدير لما صح ذلك (المسئلة
الثالثة) اعلم انه سبحانه أمر بعبادته والامر بعبادته موقوف على معرفة وجوده ولما لم يكن العلم بوجوده

وفي نفسه بطبعة بدرهم فقال في نفسه ان يسرى أداء الدين فهذا طريقه فخرج الى السواد فاشترى حلال بدرهم فتوجه به الى السوق فكل من لقيه من المكاسين أخذوا منه بطيخا فدخل البندرم معه الابطيخة فذة فباعها بدرهم ومضى لوجه ورأى أهل البلد متروكين سدى لا يتعاطى أحد سياسةهم وكان قد وقع بهم وباعه عظيم فتوجه نحو المقابر فرأى متباينين فتمعرض لاولياؤه فقال أنا أمين المقابر فلا أدعكم بدقونته حتى تعطوني خمسة دراهم فدفعوها اليه ومضى لاخر وأخر حتى جمع في مقدار ثلاثة أشهر ما لا عظيم ولم يتعرض له أحد قط الى أن تعرض يوما لاولياؤه ميت فطلب منهم ما كان يطلب من غيرهم فأبوا ذلك فقالوا من نصيب هذا المنصب فدعوا به الى فرعون فقال من أنت ومن أقامك بهذا المقام قال لم يصمني أحد و إنما فعلت ما فعلت ليحضر في أحد الى مجلس فأنهت على اختلال حال قومك وقد جعلت هذا الطريق هذا المقدار من المال فأحضره ودفعه الى فرعون فقال ولبي أمورك ترى أمينا كافيا لقوله اياها قسارهم سيرة حسنة فانظمت مصالح العسكرو استقامت أحوال الرعية ولبت فيهم دهر اطويلا وراى امره في العدل والمصالح فلما مات فرعون أقاموه مقامه فكان من أمره ما كان وكان فرعون يوسف ريان وكان بينهما أكثر من أربعين سنة (يسومونكم) أى يعفونكم من سامه نسفا اذا أولاه ظلموا وأصله الذهاب في طلب الشيء (سوء العذاب) أى أظفله وأقبحه بالنسبة الى سائره والسوء مصدر من سوء يسوء ونسبه على المقول به يسومونكم

ضرور يابل استدلالنا لاجرم أورد ههنا ما يدل على وجوده واعلم أننا يتانى الكتب العقليية ان الطريق الى اثباته سبحانه وتعالى اما الامكان واما الحدوث واما مجموعهما وكل ذلك اما فى الجوهر أو فى الاعراض فيكون مجموع الطرق الدالة على وجوده سبحانه وتعالى سنة لا يزيد عليها (أحدها) الاستدلال بالمكان الذات واليه الاشارة بقوله تعالى والله الغنى وأنتم الفقراء. ويقوله حكايبة عن ابراهيم فانهم عدوا الى الارب العالمين ويقولون ان الرب المنة وقوله فل الله ثم ذرهم ففر الى الله الألبذ كر الله تطسنت القلوب (وثانيها) الاستدلال بالمكان الصفات واليه الاشارة بقوله خلق السموات والارض ويقول الذى جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء على ما سياتى تقريره (وثالثها) الاستدلال بحدوث الاجسام واليه الاشارة بقول ابراهيم عليه السلام لا أحب الآفلين (ورابعها) الاستدلال بحدوث الاعراض وهذه الطريقة أقرب الطرق الى افهام المخلق وذلك محصور فى أمرين دلائل الانفس ودلائل الآفاق والكتب الالهية فى الاكثر مشتملة على هذين البابين والله تعالى جمع ههنا بين هذين الوجهين أما دلائل الانفس فهى ان كل أحد يعلم بالضرورة انه ما كان وجوده قبل ذلك وانه صار الآن موجودا وان كل ما وجد بعد عدم فلا بد له من موجود وذلك الموجود ليس هو نفسه ولا الابوان ولا سائر الناس لان عجز الخلق عن مثل هذا التركيب معلوم بالضرورة فلا بد من موجود يخالف هذه الموجودات حتى يصح منه إيجاد هذه الامتصاص الا ان نقاشل أن يقول ههنا لم لا يجوز أن يكون المؤثر طبائع الفصول والافلاك والنجوم ولما كان هذا السؤال محتملا ذ كر الله تعالى عقبيه ما يدل على اقتضار هذه الاشياء الى الحدث والموجد وهو قوله الذى جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء وهو المراد من دلائل الآفاق ويندرج فيها كل ما يوجد من تغيرات أحوال العالم من الرعد والبرق والرياح والصاب واختلاف الفصول وحاصلها يرجع الى ان الاجسام الفلكية والاجسام العنصرية مشتركة فى الجسمية فاخصاص بعضها ببعض الصفات من المقادير والاشكال والاحياز لا يمكن أن يكون الجسمية ولا شئ من لوازمها والاوجب اشتراك الكل فى تلك الصفات فلا بد وان يكون الامر منفصل وذلك الامر ان كان جسماء عاد البحث فى انه لم يختص بتلك المؤثرية من بين تلك الاجسام وان لم يكن جسماء فاما أن يكون موجبا ومختارا والاول باطل والاليم يكن اختصاص بعض الاجسام ببعض الصفات أولى من العكس فلا بد وان يكون قادرا ثبت بهذه الدلالة اقتضار جميع الاجسام الى مؤثر قادر ليس يحسم ولا يجسمانى وعند هذا اظهر ان الاستدلال بحدوث الاعراض على وجود الصانع لا يكتفى الا بعد الاستعانة بما كان الاعراض والصفات اذا عرفت هذا فنقول ان الله تعالى اغناص هذا النوع من الدلالة بالاراد فى أول كتابه لوجهين (الاول) ان هذا الطريق لما كان أقرب الطرق الى افهام المخلق واشدها التصاقا بالعقول وكانت الادلة المدكورة فى القرآن يجب أن تكون أبعدا عن الدقة وأقربها الى الافهام لئلا يتفجع به كل أحد من الخواص والعوام لاجرم ذ كر الله تعالى فى أول كتابه ذلك (الثانى) انه ليس الغرض من الدلائل القرآنية المجادلة بل الغرض منها تحصيل العقائد الحقة فى القلوب وهذا النوع من الدلائل أقوى من سائر الطرق فى هذا الباب لان هذا النوع من الدلائل كما يقيد العلم بوجود الخالق فهو يذ كر نعم الخالق علينا فان الوجود والحياة من النعم العظيمة علينا ونذ كر نعم مما يوجب المحبة وترك المنازعة وحصول الانقياد فلهذا السبب كان ذ كر هذا النوع من الادلة أولى من سائر الأنواع واعلم ان السلف طرق الطيفة فى هذا الباب (أحدها) بروى ان بعض الزنادقة أنكروا الصانع عند جعفر الصادق ورضى الله عنه فقال جعفر هل ركبت البحر قال نعم قال هل رأيت أهواله قال بلى ما جت يوما رباح هائلة فكسرت السفن وغرقت الملاحين فتعلقت أنا ببعض ألواحها ثم ذهب عنى ذلك اللوح فاذا أنا مدفوع فى بلاطم الامواج حتى دفعت الى الساحل فقال جعفر قد كان اعتقادك من قبل على السفينة والملاح ثم على اللوح حتى تغيبت فلما ذهب هذه الاشياء عنك هل أسلمت نفسك لالهلاك أم كنت ترجو السلامة بعد قال بل رجوت السلامة قال ممن كنت ترجوها فسكت الرجل فقال جعفر ان الصانع هو الذى كنت ترجوه فى ذلك الوقت وهو الذى أنجلك من الغرق فأسلم الرجل على يده (وثانيها) جاء فى كتاب ديبان العرب ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعمران بن حصين كم لك من الهال عشرة قال فن لغبنا

وكره بل ودفع الامر العظيم اذ ازل بل من جلتهم قال الله قال عليه السلام مالك من اله الا الله (وثالثها) كان
 ابو حنيفة رحمه الله سيما على الدهرية وكانوا يتهزرون القرصة ليقنلوه فيبنا هو يوم اقي مصعبه فاعدا
 هبم عليه جماعة بسوف مسلوته وهموا بقتله فقال لهم ابيسوني عن مسئلة ثم اضعوا ما شئتم فقالوا للهات
 فقال ما تقولون في رجل يقول لكم اني رأيت سفينة مشحونة بالاحمال مملوءة من الاثقال قد احتوشها في
 لجة البحر امواج متلاطمة ورياح مختلفة وهي من بيننا تجري مستوية يداس لها ملاح يجرها ولا يتعهد
 يدفعها هل يجوز ذلك في العقل قالوا لا اله الا الله شئ لا يقبله العقل فقال ابو حنيفة باسبحان الله اذ لم يجز في
 العقل سفينة تجري في البحر مستوية من غير متعهد ولا يجر فكيف يجوز قيام هذه الدنيا على اختلاف
 احوالها وتغير اعمالها وسعة اطرافها ونبات اكنافها من غير صناع وحافظ فيكوا جميعا وقالوا صدقت
 وانعمد راسي ففهم ربنا (ورابعها) سألوا الشافعي رضي الله عنه ما الدليل على وجود الصانع فقال ورقة
 القرصاد طعمها ولو نهاور يجرها وطبعها واحد عندكم قالوا نعم قال قضا كاهادودة القر فيخرج منها الابريسم
 والخل فيخرج منها العسل وانشاء فيخرج منها البعور بأكلها الطبايع فينعدق في فواجها المسك فن الذي
 جعل هذه الاشياء كذلك مع ان الطبع واحد واستحسنوا منه ذلك وأسلوا على يده وهم سبعة عشر
 (وخامسها) سئل ابو حنيفة رضي الله عنه مرة اخرى ففلسنا بان الوالد يربد الذي كرفيكون اثني وبالعكس
 فدل على الصانع (وسادسها) تسلمنا احدثين حبيل رضي الله عنه بقاعة حصينة ماسا لا فرجة فيم اظاها
 كالفضة المذابة وباطنها كالذهب الابريزم اشقت الجدران وخرج من القاعة حيوان مبيع اصبر فلا يد
 من الفاعل عنى بالقاعة البيضة وبالحيوان الفروخ (وسابعها) سأل هرون الرشيد ما لك عن ذلك فاستدل
 باختلاف الاصوات وزدد النغمات ونفاوت اللغات (وثامنها) سئل ابو نواس عنه فقال

تأمل في نبات الارض وانظر * الى آثار ما صنع الميسر
 عيون من لادين شاخصات * رازهار كما الذهب السيدر
 على قضب الزبرجد شاهدات * بان الله ليس له شريك

(وتاسعها) سئل اعرابي عن الدليل فقال البعرة تدل على البعير والروث على الحمير وآثار الاقدام على
 المسير فسمما ذات ابراج وأرض ذات فجاج وجمار ذات امواج امانتل على الصانع الخليم العليم القدير
 (وعاشرها) قيل لطبيب بم عرف ربك قال باهلج مجفف اطلق ونعاب ملين أمسك وقال آخر عرفته بخله
 باحد طرفه اتعسل وبالاخر نلسع والعسل مقلوب المسع (وحادي عشرها) حكيم البديهة في قوله ولئن
 سأتهم من خلفهم ليقولن الله فلما رأوا بأسنا قالوا آمننا بالله وحده وكفرنا بما كنا به مشركين (المسئلة
 الرابعة) قال القاضي الفائده في قوله الذي خلقكم ان العبادة لا تستحق الا بذلك فلما ألزم عباده بالعبادة
 بين ماله ولاجله تلزم العبادة فان قيل فما الفائدة في قوله والذين من قبلكم وخلق الله من قبلهم لا يقضى
 وجوب العبادة عليهم فلما الجواب من وجهين (الاول) ان الامروان كان على ما ذكرت ولكن علمهم بان
 الله تعالى خلقهم كلهم بانه تعالى خلق من قبلهم لان طريقة العلم بذلك واحدة (الثاني) ان من قبلهم
 كالاصول لهم وخلق الاصول يجرى مجرى الانعام على الفروع فكأنه تعالى بدكرهم عظيم انعامه عليهم
 كأنه تعالى يقول لا تطئن اني انما أنعمت عليك حين وجدت بل كنت منعماً عليك قبل ان وجدت بالوف
 سنين بسبب اني كنت خالقاً لاصولك وآباءك (المسئلة الخامسة) في قوله تعالى لعلمكم تقفون بحضان (البحث
 الاول) ان كلمة لعل للترجي والاشفاق تقول اعل زيد بكرمى وقال تعالى لعله يتذكر أو يخشى لعل الساعة
 قريب ألا ترى الى قوله والذين آمنوا مشفقون منها والترجي والاشفاق لا يحصلان الا عند الجهل بالعاقبة
 وذلك على الله تعالى محال فلا بد فيسه من التأويل وهو من وجوه (أحدها) ان معنى لعل راجع الى العبادة
 لا الى الله تعالى فقوله لعله يتذكر أو يخشى أي اذهباً انما على رجاك وطوعك كما في اجابه ثم الله تعالى عالم بما
 يؤل اليه أمره (وثانيها) ان من عادة المولك والعظاما، ان يقتصر وافي مواعيدهم التي يوطنون أنفسهم
 على تجاوزها على أن يقولوا لعل وعسى ونحوهما من الكلمات أو يظفر منهم بالحرمة أو الانسامة أو
 النظره الخلوقة فاذا عثر على شئ من ذلك لم يبق لالطالب شك في الفوز بالمطلوب فعلى هذا الطريق ورد لفظ

والجملة حال من الضمير في فحينما كم
 أو من آل فرعون أو منهما جميعا
 لا شتاها على ضميرهما (بذبحون
 أبناءكم ويستحيون نساءكم) بيان
 ليسومونكم ولذلك ترك العاطف
 يبنه سما وقرى بذبحون بالتخفيف
 وانما فعلوا بهم ما فعلوا لما أن فرعون
 رأى في المنام أو أخبر الكهنة انه
 سيولد منهم من يذهب بملكه فلم
 يرد اجتهادهم ممن قضاء الله عز
 وجل شيا قبل قتلوا بتلك الطريقة
 تسعائة ألف مولود وتسعين ألفا
 وقد أعطى الله عز وجل نفس
 موسى عليه السلام من القوة
 على التصرف ما كان يعطيه
 أولئك المقنولين لو كانوا أحياء
 ولذلك كانت مخرانه ظاهرة باهرة
 (وفي ذلكم) اشارة الى ما ذكر من
 التدبیر والاستحياء أو الى الانحاء
 منه وجمع الضمير للمضاطبين فعلى
 الاول معنى قوله تعالى (بلاء) محنة
 وبليية وكون استحياء نساءهم أي
 استبقائهم على الحياة محنة مع أنه
 عفرو وترك للعذاب لما أن ذلك
 كان للاستعمال في الأعمال الشاقة
 وعلى الثاني نعمة وأمدل السلام
 الاختبار ولكن لما كان ذلك في
 حقه سبحانه محالا وكان ما يجري
 مجرى الاختبار لعباده تارة بالحنة
 وأخرى بالمنعة أطلق عليهم ما قيل
 يجوز أن يشار بذلك الى الجملة
 ويراد بالبلاء القدر المشترك
 الشامل لهما (من ربكم) من جهته
 تعالى بتسلطهم عليكم أو يبعث
 موسى عليه السلام بتوفيقه
 تخفيضكم منهم أو هم ما معا (عظيم)
 صفة تبالاوت تكبرها التفضيم
 وفي الآية الكريمة تنبيه على أن
 ما يصيب العبد من السراء والضراء
 من قبيل الاختيار فعليه الشكر
 في المسار والصلب على المضار
 (واذ فرقا بكم البحر) بيان اسبب

التخيبة وتصوير كيفيتها اثر
تد كبيرها وبيان عظمتها وهولها
وقد بين في تضاعيف ذلك نعمة
بديلة أخرى هي الانجاء من العرق
أى واذا كروا ذلقتنا به بساكنكم
أو ملتسبا بكم كقوله تعالى ثبت
باله من أرباب الجنانكم وفضلنا
بين يديه وفضلنا حتى حصلت
مسالك وقرئ بالتشديد للتكثير
لان المسالك كانت اثني عشر بعدد
الاسباط (فالجيناكم) أى من
العرق بانخراجكم الى الساحل
كايولوج به العدول الى صيغة الافعال
بعد ايراد التخليص من فرعون
بصيغة التفعيل وكذا قوله تعالى
(وأغرقنا آل فرعون) أريد فرعون
وقومه وانما اقتصر على ذكرهم
للعلم بأنه أولى بهم من قبيل منخصه
كإروري ان الحسن رضى الله عنه
كان يقول اللهم صل على آل محمد
أى منخصه واستغنى بذلك
ذكر قومه (وأنتم تنظرون) ذلك
أو غرقهم وأطباق البحر عليهم
أو انفاق البحر عن طريق يابسة
مذله أو بفتحهم التي قد فيها البحر الى
الساحل أو ينظر بعضهم بعضا
رؤى انه تعالى أمر موسى عليه
السلام ان يسرى بنى اسرائيل
فخرجهم فصعبهم فرعون وجنوده
وصاد قومه على شاطئ البحر فأوحى
الله تعالى اليه ان اضرب بعصاك
البحر فصرهم اقله وفيه اثنا عشر
طريقا يابسا فسلكوها فقالوا
تخاف أن يغرق بعض أصحابنا فلا
نعلم ففزع الله تعالى فيها كوى فتراوا
وتساموا حتى عبروا البحر فواصل
اليه فرعون فرأه منفلقا اقتصمه
هو وجنوده فغشيم ما غشيم واعلم
أن هذه الواقعة كأنها موسى
مجزرة عظيمة تعجزها أطم الجبال
ونعمة عظيمة لا وائل بنى اسرائيل
موجبته عليهم شكرها كذلك

لعل في كلام الله تعالى (ونالها) ما قبل ان نعل بمعنى سى قال صاحب الكشاف ولعل لا يكون معنى سى
ولكن كلمة لعل للاطماع والتكريم الرحيم اذا أطمع فعلى ما يطمع فيه لا محالة تجرى اطماعه مجرى وعده
المخنوم فلهذا السبب قيل لعل في كلام الله تعالى بمعنى سى (وراجعها) انه تعالى فعل بالمكلفين ما لوقعه غيره
لاقتضى رجا حصول المقصود لانه تعالى لما أعطاهم القدرة على الخير والشروع خلق لهم العقول الهادية
وأزاح أعضادهم فكل من فعل بغيره ذلك فإنه يرجونه حصول المقصود فالمراد من اقتضه لعل فعل مانو
فعله غيره لكان موجبا للرجاء (وخامسها) قال القفال لعل ما خوذ من تكرار الشيء كقوله تعالى لا بد من
واللام فيها هى لام التأكيد كلالام التي تدخل في التقادس لعل على لانهم يقولون ذلك أن نعمل كذا أى
لعلك فاذا كانت حقيقته التكرير والتأكيد كان قول القائل افضل كذا لعلك تظفر بها جئت معناه افعله
فان فعلك له يؤكده طلب الخلة ويقول عليه (البحث الثاني) ان لقائل أن يقول اذا كانت العبادة تقوى فقول
اعبدوا ربكم لعلكم تتقون جار مجرى قوله اعبدوا ربكم لعلكم تعبدون أو اتقوا ربكم لعلكم تتقون
والجواب من وجهين (الأول) لان من العبادة نفس التقوى بل العبادة فعل يحصل به التقوى لان
الاتقاء هو الاحتراز عن المضار والعبادة فعل المأمور به ونفس هذا الفعل ليس هو نفس الاحتراز عن
المضار بل يوجب الاحتراز فكانه تعالى قال اعبدوا ربكم لعلكم تتقون وعقابه واذا قيل في نفس الفعل انه
انقضاء ذلك مجاز لان الاتقاء غير ما يحصل به الاتقاء لكن الاتصال أحدا الأمرين بالآخر أجرى الله عليه
(الثاني) انه تعالى انما خلق المكلفين لكي يتقوا ويطبعوا على ما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
فكانه تعالى أمر بعبادة الرب الذي خلقهم لهذا الغرض وهذا التأويل لا يتوافق باصول المعتزلة (المسئلة
السادسة) قرأ أبو عمر خلقكم بالادغام وقرأ أبو السيف وخلق من قبلكم وقرأ زيد بن علي والذين من
قبلكم قال صاحب الكشاف الوجه فيه انه أقدم الموصول الثاني بين الاول وصلته تأكيد كما أقدم جبر
في قوله * يا نبي عدي لا أبالكمو * نجا الثاني بين الاول وما أضيف اليه أم قوله تعالى الذي جعل لكم
الارض فراشا والسماء بناء ما أنزل من السماء فإخرج به من الثمرات رزقا لكم فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم
تعلمون ففيه مسائل (المسئلة الاولى) لفظ الذي وهو موصول مع صلته أمانا ان يكون في محل النصب
وصفا للذي خلقكم أو على المدح والتعظيم وأمانا ان يكون رفعا على الاستداء وفيه ما في النصب من المدح
(المسئلة الثانية) الذي كلمة موضوعة للإشارة الى مفرد عند محاولة تعريفه بقضية معلومة كقولك
ذهب الرجل الذي أبوه منطلق فابوه منطلق قضية معلومة فاذا حاولت تعريف الرجل بهذه القضية
المعلومة أدلت عليه الذي وهو تحقيق قولهم انه مستعمل لوصف المعارف بالجمل اذا ثبت هذا قوله
الذي جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء يقتضى انهم كانوا عاقلين بوجود شيء جعل الارض فراشا والسماء
بناء وذلك تحقيق قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله (المسئلة الثالثة) ان
الله تعالى ذكرهننا خمسة أنواع من الدلائل اثنتين من النفس وثلاثة من الآفاق فبدأ بالاول بقوله خلقكم
وتابيا بالآباء والمهات وهو قولهم الذين من قبلكم وثالثا بكون الارض فراشا ورابعا بكون السماء بناء
وخامسا بالامور الحاصلة من مجموع السماء والارض وهو قوله وأنزل من السماء ماء فأنزل به من الثمرات
رزقا لكم ولهذا الترتيب أسباب (الاول) ان أقرب الاشياء الى الانسان نفسه وعلم الانسان بأحوال نفسه
أظهر من علمه بأحوال غيره واذا كان الغرض من الاستدلال افادة العلم فكل ما كان أظهر دلالة كان
أقوى افادة وكان أولى بالذكرة لهذا السبب قدم ذكر نفس الانسان ثم بناءه وأمهاته ثم ثلث بالارض
لان الارض أقرب الى الانسان من السماء والانس اعرف بحال الارض منه بأحوال السماء وانما قدم
ذكر السماء على زوال الماء من السماء وخروج الثمرات بسببه لان ذلك كالامر المتولد من السماء والارض
والاثر متأخر عن المؤثر فلهذا السبب أخر الله ذكره عن ذكر الارض والسماء (الثاني) هو ان خلق المكلفين
أحياء قادرين أصل لجميع النعم وأما خلق الارض والسماء والماء فذلك انما يتبع به شرط حصول الخلق
والحياة والقدرة والشهوة فلا جرم قدم ذكر الاصول على الفروع (الثالث) ان كل ما في الارض والسماء
من دلائل الصانع فهو حاصل في الانسان وقد حصل في الانسان من الدلائل ما لم يحصل في سائر
الانسان

الانسان حصل فيه الحياة والقدرة والشهوة والعقل وكل ذلك مما لا يقدر عليه أحد سوى الله تعالى فلما كانت وجوه الدلائل له ههنا أتم كان أولى بالتقديم واعلم اننا كاذكرنا السبب في الترتيب فاندكر ما في كل واحد من هذه الثلاثة من المنافع (المسئلة الرابعة) اعلم انه سبحانه وتعالى ذكر ههنا ان يجعل الارض فراشا وقطيره قوله أم من جعل الارض فرارا وجعل خلالها أنهارا وقوله الذي جعل لكم الارض مهادا واعلم ان كون الارض فراشا مشروط بأمر (الشرط الاول) كونها ساكنة وذلك لانها لو كانت متحركة لكانت حركتها اما بالاستقامة أو بالاستدارة فان كانت بالاستقامة لما كانت قراشانا على الاطلاق لان من طفر من موضع عال كان يجب أن لا يصل الى الارض لان الارض هاربة وذلك الانسان هاريا والارض اثقل من الانسان والثقلان اذا نزل كان أثقلهما أسرعهما والباطل يلحق الأسرع فكان يجب أن لا يصل الانسان الى الارض فثبت انها لو كانت هاربة لما كانت فراشا أم لو كانت حركتها بالاستدارة لم يكمل انتفا عنها لان حركة الارض مثلا اذا كانت الى المشرق والانسان يريد أن يصرل الى جانب المغرب ولا شئنا أن حركة الارض أسرع فكان يجب أن يبقى الانسان على مكانه وأنه لا يمكنه الوصول الى حيث يريد فلما أمكنه ذلك علمنا أن الارض غير متحركة لا بالاستدارة ولا بالاستقامة فهى ساكنة ثم اختلفوا في سبب ذلك الكون على وجوه (أحدها) ان الارض لانها نهاية لها من جانب السفلى واذا كان كذلك لم يكن لها مهبط فلا تنزل وهذا اول دليل ثابت بالدليل تنهاى الاجسام (وثانيها) الذين سلطوا تنهاى الاجسام فالوا الارض ليست بكرة بل هى كمنصف كرة وحدها فوق وسطها أسفل وذلك السطح موضوع على الماء والهواء ومن شأن الثقل اذا انبسط أن يندغم على الماء والهواء مثل الرصاصة فانها اذا انبسطت طفت على الماء وان جعلت رسيب وهذا باطل لوجهين (الاول) ان البحث عن سبب وقوف الماء والهواء كالبحت عن سبب وقوف الارض (الثاني) لم يصاد ذلك الجانب من الارض منبسطا حتى وقف على الماء وصار هذا الجانب متحديا (وثالثها) الذين قالوا سبب كون الارض جذب الفلك لها من كل الجوانب فلم يكن المنجذبا الى بعض الجوانب أولى من بعض فثبت في الوسط وهذا باطل لوجهين (الاول) ان الأصغر أسرع التجذبا من الأكبر فخيال الذرة لا تجذب الى الفلك (الثاني) الاقرب أولى بالانجذاب فالذرة المقدوفة الى فوق أولى بالانجذاب وكان يجب أن لا تعود (ورابعها) قول من جعل سبب سكونها دفع الفلك لها من كل الجوانب كما اذا جعل شئ من التراب في قنينة ثم أدبرت القنينة على قطبها ادارة سريعة فانه يقف التراب في وسط القنينة لتساوى الدفع من كل الجوانب وهذا أيضا باطل من وجوه خمسة (الاول) الدفع اذا بلغ في القوة الى هذا الحد فلم لا يحس به الواحد منا (الثاني) ما يال هذا الدفع لا يجعل حركة السحب والرياح الى جهة بعينها (الثالث) مما يلزم يجعل انتقالها الى المغرب أسهل من انتقالها الى المشرق (الرابع) يجب أن يكون الثقل كلما كان أعظم أن تكون حركته أبطأ لان اندفاع الاعظم من الدافع القاصر أبطأ من اندفاع الاصغر (الخامس) يجب أن تكون حركة الثقل النازل من الابتداء أسرع من حركته عند الانتهاء لانه عند الابتداء بعد من الفلك (وخامسها) ان الارض بالطبع تطالب وسط الفلك وهو قول ارسطاطليس وجهورا تباعه وهذا أيضا ضعيف لان الاجسام متساوية في الجسمية فاختصاص البعض بالصفة التي لا يحلها اطلب تلك الحالة لا بد وأن يكون جائزا فيقتصر فيه الى الفاعل المختار (وسادسها) قال أبو هاشم النصف الاسفل من الارض فيه اعتمادات صاعدة والنصف الاعلى فيه اعتمادات هابطة فتدافع الاعتمادات فلزم الوقوف (والسؤال عليه) ان اختصاص كل واحد من النصفين بصفة مخصوصة لا يمكن الا بالفاعل المختار فثبت بما ذكرنا ان سكون الارض ليس الامن الله تعالى وعنده هذا نقول انظر الى الارض تعرف انها مستقرة بلا علاقة فوقها ولا دعامة تحتها أما انها لا علاقة فوقها فشاهد على انها لو كانت معلقة بعلاقة لا حناجت العلاقة الى علاقة أخرى لا الى نهاية وهذا الوجه ثبت انه لا داعية تحتها فعملنا انه لا بد من محمل يحسبها بقدره واختياره ولهذا قال تعالى ان الله عزت السموات والارض أن تزولا ولن نؤمنن رزنا ان أمسكهما من أحد من بعده (الشرط الثاني) في كون الارض فراشانا أن لا تكون في غاية الصلابة كالخرفان النوم والمشي عليه مما يؤلم البدن وأيضا

اقتصاصها على ما هي عليه من رسول الله صلى الله عليه وسلم معجزة جليلة تظهر بها انقلب الالية وتنفادها النفوس الغيبة موجبة لاعقابهم أن يتلقوها بالاذعان فلا تأثرت أوائلهم عشا هدمت أو رؤيتها ولا ندمت أو اخرهم بتد كبيرها ورؤيتها فيالها من عصاة ما أعصاها وطائفة ما أطفاها (واذواعدا موسى أربعين ليلة) لما عادوا الى مصر بعد مهلة فرعون وعاد الله موسى عليه السلام أن يحطبه التوراة وضرب له ميقانا ذا القعدة وعشر ذى الحجة وقيل وعد عليه السلام بنى اسرائيل وهو عصر ان أعفك الله عدوهم أناهم يكذب من عند الله تعالى فيه بيان ما يأتون وما يذرون فلما هلك فرعون سأل موسى ربه الكلب فأمره بصوم ثلاثين وهو شهر ذى القعدة ثم زاد عشر من ذى الحجة وعبر عنها بالليالي لانها غرر الشهور وصبيغة المفاعلة بمعنى الثلاثين وقيل على أصلها تزيلا لقبول موسى عليه السلام منزلة الوعد وأربعين ليلة مفعول ثان لواعدا على حذف المضاف أي تمام أربعين ليلة وقرئ وعدنا ثم اتخذتم الجبل بنسوبل السامري الها ومعبودا وتم للترابي الرابي (من بعده) أي من بعده مضيه الى الميقات على حذف المضاف (وأنت ظالمون) بأشراككم ووضعكم للشئ في غير موضعه وهو حال من خيرا اتخذتم أو اعتراض تذييل أي وأنت قوم عادنكم الظلم (ثم عفونا عنكم) حين بتم والعتو محو الجريمة من عفوانه وقد يحى لا يؤما قال عرفت المنزل الخالي عقامن بعد أحوال

كثير الوابل خطال

وقوله تعالى (من بعد ذلك) أي من بعد الاتحاد الذي هو متناه في النقص لا يزال يكال بعد العفو بعد ذلك المرتبة من انظم (اعلمكم تشكرون) لكي تشكروا نعمه العفو ونسب قروا بعد ذلك على الطاعة (وإذا أتينا موسى الكلب والفرقان) أي التوراة الجامعة بين كونها كتابا وحجة تفرق بين الحق والباطل وقيل أريد بالفرقان مجازاته الفارقة بين الحق والمبطل في الدعوى أو بين الكفر والايمان وقيل الشرح الفارق بين الحلال والحرام أو النصر الذي فرق بينه وبين عدوه كقوله تعالى يوم الفرقان يريه يوم بدر (اعلمكم تتدنون) لكي تتدنا بالتدبير فيه والعمل بما يحويه (وإذا قال موسى لقومه) بيان لكيفية وقوع العفو المذكور (يا قوم انكم ظلمتم انفسكم باقتنائكم الجبل) أي معبودا (فتوبوا) أي فاعزموا على التوبة (التي بارئكم) أي التي من خلقكم يرشاهم العيوب والنقصان والتفاوت ويميز بعضكم من بعض بصور وحيات مختلفة وأصل التركيب الخلوص عن الغرما بطريق التفصي كما في بئس المرض أو بطريق الانشاء كما في بئس آدم من الظنين والتعرض لعنوان البارئية فلا شعار بانهم بلغوا من الجهالة أقصاها ومن الغواية منهاها حيث تركوا عبادة العليم الحكيم الذي خلقهم بلطيف حكمته يرشاهم التفاوت والتناظر الى عبادة البقر الذي هو مثل في العبادة وأن من لم يعرف حق صوف منعه حقيق بان تستردي منه ذلك أمر وبالقتل وقتل التركيب

فلو كانت الارض من الذهب مثلا لتعذرت الزواعة عليها ولا يمكن انجاز الاية منه لتعذر فرها وتركيبها كما يراد وأن لا تكون في غاية اللين كالماء الذي نفوس فيه الرحل (الشرط الثالث) أن لا تكون في غاية اللطافة والشفافية فان الشفاف لا يستقر النور عليه وما كان كذلك فإنه لا يستقر من الكواكب والشمس فكان يبرد جدا فجعل الله كونه أغبر يستقر النور عليه فيصالح أن يكون فراشا للحيوانات (الشرط الرابع) أن تكون بارزة من الماء لان طبع الارض أن يكون غائبا في الماء فكان يجب أن تكون الجوارح مطية بالارض ولو كانت كذلك لما كانت فراشا لانقلاب الله طبيعة الارض وأخرج بعض جوانبها من الماء كالجزيرة البارزة حتى صلحت لان تكون فراشا لنا ومن الناس من زعم ان الشرط في كون الارض فراشا أن لا تكون كرة واستدل بهذه الآية على ان الارض ليست كرة وهذا بعيد جدا لان الكرة اذا عظمت جدا كانت القطعة منها كالسطح في امكان الاستقرار عليه والذي يزيد تقصيرا ان الجبال أو تاد الارض ثم يمكن الاستقرار عليها فهذا أولى والله أعلم (المسئلة الخامسة) في سائر منافع الارض وصفاتها (فالمسئلة الاولى) الاشياء المتولدة فيها من المعادن والنبات والحيوان والاشياء العلوية والسفلية لا يعلم تفاصيلها الا الله (الثانية) أن ينضج الطيب بها فيحصل التماسك في أهدان المركبات (الثالثة) اختلاف بقاع الارض فيها أرض رخوة وسليسة ورملة وسبضة وحررة وهي قوله تعالى وفي الارض قطع متجاورات وقال بالبد الطيب يخرج نباته بأذن ربه والذي خبت لا يخرج الا نكدا (الرابعة) اختلاف ألوانها فأحمر وأبيض وأسود ورماذي اللون وأغبر على ما قال تعالى ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف ألوانها وغرابيب سود (الخامسة) انصاعها بالنبات قال تعالى والارض ذات الصدع (السادسة) كونها خازنة للماء المنزل من السماء واليه الاشارة بقوله تعالى فارتدنا من السماء ماء بقدرة فأسكنناه في الارض واناعلى ذهب به فقادرون وقوله قل أرأيتم ان أصبح منكم غورا فمن يأنيكم بما معين (السابعة) العيون والانهار والمعظام التي فيها واليه الاشارة بقوله وجعل فينا رواسي وأنهارا (الثامنة) ما فيها من المعادن والفلزات واليه الاشارة بقوله تعالى والارض مددنا هارا فميزنا فيها رواسي وأبنتنا فيها من كل شيء موزون ثم بعد ذلك تمام البيان فقال وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم (التاسعة) الحب الذي يخرج من الارض من الحب والنوى قال تعالى ان الله فاق الحب والنوى وقال يخرج الحب في السموات والارض ثم ان الارض لها طبع الكرم لان تدفع اليها حبة واحدة وهي زردعا عليك سبع مائة كمثل حبة أنتبت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة (العاشرة) حياتها بعد موتها قال تعالى أولم ير الانسان الماء الذي انزلنا من السماء الحار فخرج به زردعا قال وآية لهم الارض الميتة احييناها واخرجنا منها حبا فمنه يأكلون (الحادية عشرة) ما عليها من الدواب المختلفة الالوان والصور والخلق واليه الاشارة بقوله خلق السموات غير عدد ترونها والتي في الارض رواسي أن تعبدكم وبت فيها من كل دابة (الثانية عشرة) ما فيها من النباتات المختلفة ألوانه وأنواعه ومنافعه واليه الاشارة بقوله وأبنتنا فيها من كل زوج فصيح فاختلاف ألوانها دلالة واختلاف طعومها دلالة واختلاف روائعها دلالة فنها قوت البشر ومنها قوت البهائم كما قال كلوا وارعوا أنعامكم أمما مطعوم البشر فيها الطعام ومنها الادم ومنها الدواء ومنها النفاكهة ومنها الانواع المختلفة في الخلاوة والحوضه قال تعالى وقد فرقها أنواتها في أربعة أيام سواء للسائلين وايضا قوتها كسوة البشر لان الكسوة اما نباتية وهي القطن والسكان واما حيوانية وهي الشعر والصوف والابر وبسم والجلود وهي من الحيوانات التي بثها الله تعالى في الارض فالمطعوم من الارض والملبوس من الارض ثم قال ويخلق ما لا تعلمون وفيه اشارة الى منافع كثيرة لا يعاها الا الله تعالى ثم انه سبحانه وتعالى جعل الارض سائرا لئلا يخلق بعد مماثل فقال ألم يجعل الارض كفاتا احياءا ومواتا منها خلقناكم وفيها نعيدكم ثم ان نعبداه وتعالى جمع هذه المنافع العظيمة للسماء والارض فقال وحجر ليمكن في السموات والارض (الثالثة عشرة) ما فيها من الاجهار المختلفة في صفاتها ما يصلح للزينة فبعضها قصور الصوائع وفي كبارها ما يصلح للابنية فانظر الى الحجر الذي استخرج النار منه مع كثرته وانظر الى اياقوت الاحمر مع عزته ثم انظر الى

كثرة النفع بذلك الحقيق وقرينة النفع بهذا الشريف (الرابعة عشرة) ما أودع الله تعالى فيها من المعادن
الشريفة كالأذهب والفضة ثم تأمل فإن البشر استخرجوا الحرف الدقيقة والصنائع الجليلة واستخرجوا
السبكة من قعر البحر واستنزلوا الطير من أوج الهواء ثم يحجزوا عن إيجاد الذهب والفضة والسبب فيه أنه
لا تائدة في وجودهما إلا التمنية وهذه الفائدة لا تحصل إلا عند العزة والقادر على إيجادهما يطل هذه
الحكمة ولذلك ضرب الله وجههما بإمامه وداء الظاهر الهدى الحكمة وإبقاء هذه النعمة ولذلك فإن مالا
مضرة على الخلق فيه يمكنهم منه فصاروا متمكنين من اتخاذ الشبه من النحاس والزجاج من الرمل وإذا
تأمل العاقل في هذه اللطائف والجناب اضطر في افتقار هذه التدابير إلى صانع حكيم مقتدر عليهم سبحانه
وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا (الخامسة عشرة) كثرة ما يوجد على الجبال والاراضي من
الانجبار التي صلح للبناء والسقف ثم الحطب وما أشد الحاجة إليه في الخبر والطبخ وقد نبه الله تعالى على
دلائل الارض ومناقبها بالفاظ لا يبلغها البلاغ ويحجز عنها الفصحاء وهو الذي مد الارض وجعل فيها
رواسي وأطرافا من كل الثمرات جعل فيها أزواجين اثنين وأما الانهار فنفها العظيمة كالنيل وسبحون وجصون
والنهرات ومنها الصغار وهي كثيرة وكما تحمل مياها عذبة للشي والزراعة وسائر الفوائد (المسئلة
السادسة) في ان السماء أفضل أم الارض قال بعضهم السماء أفضل لوجوه (أحدها) ان السماء متعدد
الملائكة وما فيها بقعة عصى الله فيها أحد (وثانيها) لما أتى آدم عليه السلام في الجنة بذلك المعصية قبل
له اهبط من الجنة وقال الله تعالى لا يسكن في جوارى من عصا في (وثالثها) قوله تعالى وجعلنا السماء سقفا
محفوظا وقوله تبارك الذي جعل في السماء رجوما لذي الارض مثل ذلك (رابعها) ان في أكثر الامر
وودد كرا السماء مقدما على الارض في الذكر وقال آخرون بل الارض أفضل لوجوه (ا) انه تعالى وصف
بقاعا من الارض بالبركة بقوله ان أول بيت وضع للناس للذي ببكة مبارك (ب) في البسعة المباركة من
الشجرة (ج) الى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله (د) وصف أرض الشام بالبركة فقال مشارق الارض
ومغاربها التي باركنا فيها (وخامسها) وصف جملة الارض بالبركة فقال قل أنتم تكفرون الى قوله وجعل
فيها رواسي من فوقها وبارك فيها فان قيل وأي بركة في الفلوات الخالية والمقار والمهلكة قلنا انها ما كن
لوجوه ومرعاهما ثم انها ما كن الناس اذا احتاجوا اليها فلهذه البركات قال تعالى وفي الارض آيات
لموقنين وهذه الآيات وان كانت حاصلة لغير الموقنين لكن لما لم يتنفع بها الا الموقنون جعلها آيات
للموقنين ثم يفاهم كما قال هدى للمتقين (سادسها) انه سبحانه وتعالى خلق الانبياء المكرمين من الارض
على ما قال منها خلقناكم وفيها نعيدكم ولم يخلق من السموات شيئا لانه قال وجعلنا السماء سقفا محفوظا
(وسابعها) ان الله تعالى أكرم نبيه بها فجعل الارض كلها مسجدا العوج جعل رايها له ظهورا مما قوله والسماء
بناحقه مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى ذكر أمر السموات والارض في كتابه في مواضع ولاشأن
اكثر ذكر الله تعالى من ذكر السموات والارض يدل على عظم شأنه ما وعلى انه سبحانه وتعالى فيهما
أسرار عظيمة وحكما بالغة لا يصل اليها افهام الخلق ولا عقولهم (المسئلة الثانية) في فضائل السماء وهي
من وجوه (الاول) ان الله تعالى زينها بسبعة أشياء بالمصابيح ولقد زيننا السماء الذي يصابيح وبالقمير
وجعل القمر في نور وبالشمس وجعل الشمس مرآجا وبالعرش رب العرش العظيم والكروبي وسع
كروبي السموات والارض واللوح في لوح محفوظ والقلمون والقلم فلهذه سبعة ثلاثة منها ظاهرة وأربعة
خفية ثبتت بالدلائل السبعية من الايات والاخبار (الثاني) انه تعالى سمي السموات بأسماء تدل على
عظم شأنها أسماء وسقفا محفوظا وسباعا طابا وسبعاشاداد ثم ذكر عاقبة أمرها فقال وإذا السماء فرجت
وإذا السماء كسحت يوم تطوى السماء يوم تكون السماء كالمهل يوم تقوم السماء موراف كانت وردة
كلاهما و ذكر مبدأ أهاني آيتين فقال ثم استوى الى السموات دخان وقال أولم ير الذين كفروا ان
السموات والارض كانتا رققتا فتفناهما فلهذا الاستقصاء الشديد في كيفية حدوثهما وقنا ثم ما يدل
على انه سبحانه خلقهما بالحكمة بالغة على ما قال وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن
الذين كفروا (والثالث) انه تعالى جعل السماء قبلة الدعاء لا يدي رفيع اليها والوجوه تتوجه نحوها

(وقلتوا أنفسكم) تمام ما لتوبتكم
بالضع أو بقطع الشهوات وقيل
أمر وان يقتل بعضهم بعضا وقيل
أمر من لم يعبد الجبل يقتل من
عبده يروى أن الرجل كان يرى
قريبه فلم يقدر على المضى لامر الله
تعالى فأرسل الله ضبابا وسحابة
سوداء لا يقاصرون بها فاخذوا
يقتلون من الغداة الى العشي حتى
دعا موسى وهرون عليهما السلام
فكشفت السحابة ونزلت التوبة
وكانت القتلى سبعين ألفا والقاه
الاولى للتسبيبات والثانية للتعقيب
(ذلكم) إشارة الى ما ذكر من
التوب والقتل (خير لكم عند
بارئكم) لما انه طهرة عن الشرك
ووصلت الى الحياة الابدية
والبهجة السرمديت (فتاب عليكم)
عطف على مخذوف على أنه
خطاب منه سبحانه صلى تهج
الاتفات من التكلم الذي
يقتضيه سياق النظم الكريم
وسبقا فان مبني الجميع على
التكلم الى الغيبة ليكون ذريعة
الى اسناد الفعل الى ضمير بارئكم
المستبوع للايدان بعلمية عنوان
البارئية والخلق والاحياء لقبول
التوبة التي هي عبارة عن العفو
عن القتل تقديره فعلمت ما أمرتم
به فتاب عليكم بارئكم وانما نقل
فتاب عليهم على أن الضمير للقوم
لما ان ذلك نعمة اريد التذكير
بها للمضاطبين لالاسلافهم هذا
وقد جوز أن يكون فتاب عليكم
منعقبا على مخذوف على انه من كلام
موسى عليه السلام لقومه تقديره
ان فعلتم ما أمرتم به فقد تاب عليكم
ولا يخفى أنه بمنزلة من اللباقة بجلالة
شأن الترنجيب كيف لا وهو حينئذ
حكاية لوعده موسى عليه السلام
قومه بقبول التوبة منه تعالى
لاقبوله تعالى حقا وقد عرفت

أن الآيات الكريمة تفصيل
 لكي فيه القبول المحكي فيما قبل
 وأن المراد بذلك كبر المخاطبين بذلك
 النعمة (أنه هو التواب الرحيم)
 تعليل لما قبله أي الذي يكفر بتوفيق
 المذنبين للتوبة ويبلغ في قبولها
 منهم وفي الانعام عليهم (وإذ قلتم
 يا موسى إن نؤمن لك بتكبير نعمة
 أخرى عليهم بعد ما صدر عنهم
 ما صدر من الجنابة العظيمة التي
 هي اتخاذ الجبل أي إن نؤمن
 لأجل قولك ودعوتك أولئك نعرك
 والمؤمن به أعطاه الله إياه التوراة
 أو نكاحه إياه أو أنه نبي أو أنه تعالى
 جعل قوتهم بقوتهم أنفسهم حتى
 نرى الله جهره) أي عيانا وهي في
 الأصل مصدر قولك جهرت بالقرارة
 استعبرت للمعاينة لما يشاهد من
 الاتحاد في الوضوح والانكشاف
 إلا أن الأول في المجموعات والثاني
 في المبصرات ونصبها على المصدرية
 لأنها نوع من الرؤية أو حال من
 الفاعل أو المفعول وقد روي بفتح
 الهاء على أنها مصدر كالغلبة أو
 جمع كالنكسة فيكون حالاً من
 الفاعل لا غير والفاعلون هم
 السبعون المختارون لمبقات التوبة
 عن عبادة الجبل روي أنهم لما
 ندموا على ما فعلوا وقالوا لننم
 يرجعنا بنا وبغيرنا إذ نكون من
 الخاسرين أمر الله موسى عليه
 السلام أن يجمع سبعين رجلاً
 ويحضر معهم الطور يظهر
 فيه ثلاث التوبة فلما خرجوا إلى
 الطور وقع عليه عمود من الغمام
 ونشأ كله فكلم الله موسى عليه
 السلام بأمره ومنها وكان كلما
 كلمه تعالى أو وقع على جبهته نوراً
 شاطعاً لا يستطيع أحد من السبعين
 النظر إليه ومعوا كلامه تعالى
 مع موسى عليه السلام أفلع ولا
 تفعل عند ذلك طمحوها في الرؤية

وهي منزل الأفوار ومحل الصفاء والأضواء والظهار والعمصة عن الخلال والفساد (الرابع) قال بعضهم
 السموات والأرضون على صفتين فالسموات مؤثرة غير متأثرة والأرضون متأثرة غير مؤثرة والمؤثر
 أشرف من المقابل فلهذا السبب قدم ذكر السماء على الأرض في الأكثر وإضافتي أكثر لأمر ذكر
 السموات بلفظ الجمع والأرض بلفظ الواحد لأنه لا بد من السموات الكثيرة ليحصل بسببها الاتصالات
 المختلفة للكواكب وتغير مطارح الشعاعات وأما الأرض فقابلة فكانت الأرض واحدة كافية
 (الخامس) تفكر في لون السماء وما فيه من صواب التدبير فإن هذا اللون أشد الألوان موافقة
 للبصر وقوته له حتى إن الأطباء يأمرون من أصابه وجع العين بالنظر إلى الزرقة فالتفكر كيف جعل الله
 تعالى أديم السماء ملوناً بهذا اللون الأزرق انتفع به الإبصار الناظرة إليها فهو سبحانه وتعالى جعل لونها
 أنفع الألوان وهو المستندب وشكلها أفضل الأشكال وهو المستندب ولهذا قال أولم ينظروا إلى السماء
 فوفهم كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج يعني ما فيها فصول ولو كانت سداً غير محيط بالأرض
 لكانت الفروج حاصلة (المسألة الثالثة) في بيان فضائل السماء وبيان فضائل ما فيها وهو الشمس
 والقمر والنجوم أما الشمس فتفكر في طلوعها وغروبها فلولا ذلك لبطل أمر العالم كله فكيف كان
 الناس يسعون في معاشهم ثم المذمومة في طلوع الشمس ظاهرة ولكن تأمل النفع في غروبها
 فلولا غروبها لم يكن للناس هدوء ولا قرار مع احتياجهم إلى الهدوء والقرار لتسهيل الراحة وتباعد القوة
 الهاضمة وتنفيذ الغذاء إلى الأعضاء على ما قال تعالى وهو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار
 لمبصرين أيضاً فلولا الغروب لكان الحرص بحملهم على المداومة على العمل على ما قال سبحانه وتعالى
 لئلا يجعلنا النهار معاشاً (والثالث) انه لولا الغروب لكانت الأرض تحمى بشروق الشمس عليها حتى
 يحترق كل من عليها من حيوان وجماد ما عليها من نبات على ما قال ألم ترى إلى كيف بدأ النمل ولو شاء
 لجمعها ساكنة فصار الشمس بحكمة الحق سبحانه وتعالى تطلع في وقت وتغيب في وقت بعزلة معراج يدفع
 لأهل بيت بقدر حاجتهم ثم يرفع عنهم ويستقر وأو يستريح بوقاص وأر النور والظلمة على تضادهما متعاونين
 متظاهرين على ما فيه صلاح العالم هذا كله في طلوع الشمس وغروبها أما ارتفاع الشمس وانحطاطها فقد
 جعله الله تعالى سبباً لإقامة الفصول الأربعة في الشتاء تغور الحرارة في الشجر والنبات فيتولد منه مواد
 الثمار بلطف الهواء ويكثر السحاب بالمطر ويقوى أبدان الحيوانات بسبب احتقان الحرارة الغريزية
 في البواطن وفي الربيع تتحرك الطبايع وتظهر الموارد المتولدة في الشتاء فيقطع النبات وينور الشجر ويهيج
 الحيوان للفساد وفي الصيف يتحرك الهواء فتضج الثمار وتصل فصول الأبدان ويحفر وجه الأرض
 وينتهي للنبات والعمارة وفي الخريف يظهر اليبس والبرد فتقل الأبدان قليلاً قليلاً إلى الشتاء فإنه ان وقع
 الانتقال دفعة واحدة هلكت الأبدان وفسدت وأما حركة الشمس فتأمل في منافعها فإنها لو كانت واقفة
 في موضع واحد لاشتدت السخونة في ذلك الموضع واشتد البرد في سائر المواضع لكنها تطامع في أول النهار
 من المشرق فتقع على ما يحاذيها من وجه المغرب ثم لا تزال تدور وتغشى وجهه بعد جهة حتى تنتهي إلى
 المغرب فتشرق على الجوانب الشرقية فلا يبقى موضع مكشوف إلا وبأخذ حظه من شعاع الشمس وأيضاً
 كأن الله تعالى يقول لو وقفت في جانب الشرق والغنى قدر رفع بناه على كوة الفقير فكان لا يصل النور
 إلى الفقير لكنه تعالى يقول إن كان الغنى منع نور الشمس فأنا أدبر الفلك وأديرها عليه حتى يأخذ الفقير
 نصيبه وأما منافع ميلها في حركاتها عن خط الاستواء فنقول لو لم تكن للكواكب حركة في الميل لكان التأثير
 مخصوصاً بجهة واحدة فكان تأثير الجوانب بخلاف المنافع الحاصلة منه وكان الذي يقرب منه مشابه
 الأحوال وكانت القوة هناك لكي فيه واحدة فإن كانت حارة أفنت الرطوبات واحالت كلها إلى التارية
 ولم تكون المولدات فيكون الموضع المهادي للمركواكب على كيفية وسطها لا يحاذيه على كيفية
 أخرى وخط المتوسط بينهما على كيفية متوسطة فيكون في موضع شتاء دائم يكون فيه الهواء والحاجة
 وفي موضع آخر صيف دائم يوجب الاحتراق وفي موضع آخر ربيع أو خريف لا يتم فيه النضج ولو لم يكن
 عودات متتالية وكانت الكواكب تتحرك بطياً لكان الميل قبل المنفعة وكان التأثير شديد الإفراط

وكان يعرض فرياً مما لم يكن ميل ولو كانت الكواكب أوسع حركة من هذه لما اكملت المنافع وما عتقنا ما
 إذا كان هناك ميل يحفظ الحركة في جهة ممددة ثم تنتقل الى جهة أخرى بقدر الحاجة وينتقل في كل جهة
 برهة من الدهر ثم بذلك تأثيره وكثرت منفعة فسبحان الخالق المدبر بالحكمة الباقية والقدرة الغير
 المتناهية هذا أما القمر وهو المسمى بالليل فاعلم انه سبحانه وتعالى جعل طلوعه وغيبته مصلحة
 وجعل طلوعه في وقت مصلحة وغروبه في وقت آخر مصلحة أما غروبه فغيبته نفع لمن هرب من عدوه
 فيستره الليل بحفيه فلا يلحقه غاب فيجبر ولو لا الظلام لادركه العدو وهو المراد من قول المتنبي

وكم لظلام الليل عندي من يد * تخبر أن المناقوية تكذب

وأما طلوعه فغيبه نفع لمن ضل عنه شيء أو غناه الظلام وأظهره القمر ومن الحكايات ان اعرابياً نام عن
 جهله ليلاً ففقدته فلما طلع القمر وجدته فنظر الى القمر وقال ان الله صورك ونورك وعلى السروج دورك
 فإذا شاء نورك وإذا شاء قورك فلا أعلم مزيداً سأله لك ولئن أهديت الى سرورنا لقد أهدى الله الميثاقاً
 ثم أتى يقول ماذا أقول وقسولي فيسأله ذو قمر * وقد كفتني التفصيل والجمال
 ان قلت لازلت مرفوعاً فانت كذا * أو قلت زانك ربي فهو قد ضلنا

ولقد كان في العرب من يذم القمر ويقول القمر يقرب الاجل ويفضح السارق ويدرك الهارب ويهتك
 العاشق ويسلي الكائن ويهرم الشبان ويسلي ذكرا الاحباب ويهرب الدين ويدي الحين وكان فيهم
 أيضاً من يفضل القمر على الشمس من وجوه (أحدها) ان القمر مذكروا الشمس مؤنث لكن المتنبي
 طعن فيه بقوله فما التأتيت لأم الشمس عيب * ولا التذ كبر فخرف للهلال

(وثانيها) انهم قالوا القمر ان جعلوا الشمس تابعة للقمر ومنهم من فضل الشمس على القمر بان الله تعالى
 قدمها على القمر في قوله الشمس والقمر بحسبان والشمس وضحاها والقمر اذا تلاها الا ان هذه اللمحة
 منقوضة بقوله فتسكنم كافر ومنكم مؤمن وقال لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة وقال خلق الموت
 والحياة وقال ان مع العسر يسراً وقال فهم ظالم لنفسه الآية أما النجوم ففيها منافع (المنفعة الاولى)
 كونها رجوماً للشياطين (والثانية) معرفة القبلة بها (والثالثة) ان يهتدى بها المسافر في البر والبحر وقال
 تعالى وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر ثم النجوم على ثلاثة اقسام غاربه لا تطلع
 كاللكواكب الجنوبية وتطلع لا تغرب كالشمالية ومنها ما يغرب تارة وتطلع أخرى وأيضاً منها ثوابت
 ومنها سيارت ومنها شرقية ومنها غربية والكلام فيها طويل أما الذي ندعيه الفلاسفة من معرفة
 الاجرام والابعاد فمدعى عندنا بحر اضل فيه السوايح * قال تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً
 الا من اراد من رسلنا وما أنزينا من العلم الا قليلاً وقال لولا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم
 الغيب وقال ما أتتكم من خالق السموات والارض ولا خلق أنفسهم فقد جرح الخلق عن معرفة ذواتهم
 وصفاتهم فكيف يقدرون على معرفة ابعاد الاشياء عنهم والعرب مع ابداهم عن معرفة الحقائق صرفوا
 ذلك قال قائمهم واعرف معنى اليوم والامس قبله * ولكنني عن علم ما في غد عمي
 وقال لبيد فوالله ما تدري الضوارب بالخصي * ولا زاجرات الطير ما لله صانع

(المسئلة الرابعة) في شرح كون السماء بناء قال الخواص اذا تأملت في هذا العالم وجدته كالبيت المعد فيه
 كل ما يحتاج اليه فالسمااء مرفوعة كالسقف والارض ممدودة كاللبساط والنجوم منورة كالمصابيح
 والانسان كمالك البيت المتصرف فيه وضروب النباتات مهياة لمنافعه وضروب الحيوان مصرفة في
 مصالحه فهذه جملة واضحة دالة على ان العالم مخلوق بتدبير كامل وتقدير شامل وحكمة بالغة وقدرة غير
 متناهية والله أعلم أما قوله تعالى وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقاً لكم فاعلم ان الله تعالى
 لما خلق الارض وكانت كالصدف والكرة المودعة فيه آدم وأولاده ثم علم الله أسناناً حاجاتهم فكانه قال
 يا آدم لا أحوجنا الى شيء غير هذه الارض التي هي لك كالام فقال اناصبتنا الماء صبياً ثم شققنا الارض
 شققاً فأنظر يا عبدي ان أعز الاشياء عندك الذهب والفضة ولو اني خلقت الارض من الذهب والفضة
 هل كان يحصل منها هذه المنافع ثم اني جعلت هذه الاشياء في هذه الدنيا مع انها صعب فكيف الحال في

فقالوا ما قالوا كما سباني في سورة
 الاعراف ان شاء الله تعالى وقيل
 عشرة آلاف من قومه (فاخذتكم
 المصاعقة) لقرط العذار واتعنت
 وطلب المستحيل فانهم ظنوا انه
 سبحانه وتعالى مما يشبهه
 الاجسام ويتعلق به الرؤية تعافها
 بها على طريق المقابلة في الجهات
 والاعجاز ولا ريب في استحالة
 انما المعسكن في شأنه تعالى الزوية
 المنزهة عن الكيفيات بالكلية
 وذلك للمؤمنين في الآخرة والافراد
 من الانبياء الذين بلغوا في صفاء
 الجوهر الى حيث تراهم كأنهم وهم
 في بلايب من ابدانهم قد نضروها
 وتجردوا عنها الى عالم القدس في
 بعض الاحوال في الدنيا قبل جاءت
 نار من السماء لحرقهم وقيل صفة
 وقيل جنود سبعوا بحسبها فحروا
 صعقن ميتين يوماً وليسلة وعن
 وهب انهم لم يحرقوا بل لما رأوا ذلك
 الهبة الهائلة أخذتهم الرعدة
 ورجفوا حتى كادت تبين مفاصلهم
 وتنقص ظهورهم وأشرفوا على
 الهلاك ففضل ذلك النبي موسى عليه
 السلام ودعا به فكشف الله عز
 وجل عنهم ذلك فرجع اليهم
 عقولهم ومشاعرهم ولم يكن
 صفة موسى عليه السلام موتاً
 بل غشية لقوله تعالى فلما فاق
 (وانتم تنظرون) أي ما أصابكم
 بنفسه أوباً تارة ثم بعثناكم من
 بعد موتكم) تلك الصاعقة قد
 البعث به المأنة فديكون من الاعضاء
 وقد يكون من النوم كافي قوله
 تعالى ثم بعثناهم لنعلم الخ (عليكم
 تشكرون) أي نعمة البعث أو ما
 كفرتموه بما رأيت من بأس الله
 تعالى (وظلنا عليكم الغمام) أي
 جعلناها بحيث ناتي بليكم ظلها
 وذلك انه تعالى مضاهم السحاب
 يسير يسير وهم في الشبه بظاهم

من الشمس وينزل بالليل محمود من نار بيرون في ضوءه وثيابهم لا تنسخ ولا تبلى (وأزلنا عليكم المن والسوى) أى المترجمين والسماوى وقيل كان ينزل عليهم المن مثل الثلج من القبر الى الطلوع لكل انسان صاع وتبعث الجنوب عليهم السماوى فيذبح الرجل منه ما يكفيه (كلاوا) على ارادة القول أى قائلين لهم أو قيل لهم **كلاوا** (من طبيبات مارزفنا كم) من مستلداته وما موصولة كانت أو موصوفة عبارة عن المن والسوى (وما ظلوناً) كلام عدل به عن نهج الخطاب السابق لا يذان باقتضاء جنابيات المخاطبين للأعراض عنهم وتعداد قبائحهم عند غيرهم على طريق المباهة معطوف على مضمر قد حذف للإيجاز والاشعار بانه أمر محقق غنى عن التصرح به أى وظلوا بان كفروا تلك التعم الخلية وما ظلوناً بذلك (ولكن كلاوا أنفسهم يظلمون) بالكفران إذ لا يخطأهم ضرره وتضديم المفعل للدلالة على التخصر الذى يقتضيه النفي السابق وفيه ضرب تم تكبيرهم والجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل للدلالة على تماديهم في الظلم واستمرارهم على الكفر (وإذ قلنا) تكبير لمنعمة أخرى من جنابه تعالى وكفرة أخرى لاسلافهم أى واذكروا رقت قولنا لا يا أيكم ازما أخذناهم من التبة (ادخلوا هذه القرية) منصوبة على الظرفية عند سببويه وعلى المفعولية عند الأخفش وهى بيت المقدس وقيل أريحا (فكلاوا منها حيث شئتم رضداً) أى واسعا هنيئاً ونصبه على المصدرية أو المطالبة من ضمير المخاطبين وفيه دلالة على أن المأمور به الدخول على وجه الإقامة والسكى فيقول

الجنة فالخاصل ان الأرض أمثل بل أشفق من الأمم لان الأمم تسبقك لو نأوا احد من اللين والأرض تطفء ملك كذا وكذا الوان من الاطعمة ثم قال منها خلقناكم وفيها نعيدكم معنا نردكم الى هذه الأم وهذا ليس بوعيد لان المره لا يوجد بأمه وذلك لان مكانك من الأمم التى ولدتهن أضيقت من مكانك من الأرض ثم انك كنت فى بطن الأم تسعه أشهر فمما سلب جوع ولا عطش فكيف اذا ذنبت بطن الأم الكبرى ولكن الشرط أن تدخل بطن هذه الأم الكبرى كما كنت فى بطن الأم الصغرى لانك حين كنت فى بطن الأم الصغرى ما كانت لك زنة فضلا من أن تكون لك كبيرة بل كنت مطيعا لله بحيث دعاك مرة الى الخروج الى الدنيا فخرجت اليها بالأس طاعة من مثل ولدك واليوم يدعونك سبحانه مرة الى الصلاة فلا تجيبه برجلك واعلم انه سبحانه وتعالى لما ذكر الأرض والسماوى بين ما بينهما من شبه عقد النكاح بإزال الماء من السماوى على الأرض والاخراج به من بطنها اشباه النسل الخاصل من الحيوان ومن أنواع الثمار رزق البنى آدم لينفكروا فى أنفسهم وفى أحوال ما فوقهم وما تحتهم ويعرفوا ان شيأ من هذه الاشياء لا يقدر على تكويتها وتخليقها الا من كان مخالفها فى الذات والصفات وذلك هو الصانع الحكيم سبحانه وتعالى وههناؤالات (السؤال الاول) هل تقولون ان الله تعالى هو الخالق لهذه الثمرات عقيب وصول الماء اليه بجمرى العادة أو تقولون ان الله تعالى خلق فى الماء طبيعة مؤثرة فى الأرض طبيعة قابلة فاذا اجتمع حصل الاثر من تلك القوى التى خلقها الله تعالى والجواب لا شئنا ان على كلا القولين لا بد من الصانع الحكيم وأما التفصيل فنقول لا شئنا ان الله تعالى قادر على خلق هذه الثمرات ابتداء من غير هذه الوسائط لان الثمرة لا معنى لها الا الجسم قام به طعم ولون ورائحة ورطوبة والجسم قابل لهذه الصفات وهذه الصفات مقدورة لله تعالى ابتداء لان المصحح له الدور به أما الحدوث والأماكن واما ههنا وعلى التقديرات فانه يلزم أن يكون الله تعالى قادرا على خلق هذه الاعراض فى الجسم ابتداء بدون هذه الوسائط ومما يؤكدها الدليل العقلى من الدلائل العقلية ماوردنا لبرهانه تعالى بحدودهم أهل الجنة للمساكين من غير هذه الوسائط الا اننا نقول قدرته على خلقها ابتداء لا تنافى قدرته عليها بواسطة خلق هذه القوى المؤثرة وانما الله فى الاجسام وظاهر قول المتأخرين من المتكلمين انكار ذلك ولا بد فيه من دليل (السؤال الثانى) لما كان قادرا على خلق هذه الثمرات بدون هذه الوسائط فما الحكمة فى خلقها بهذه الوسائط فى هذه المدة الطويلة والجواب يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد ثم ذكرنا من الحكم المفصلة وجوها (أحدها) انه تعالى إنما أجرى العادة بأن لا يفعل ذلك الا على ترتيب وتدريج لان المكلفين اذا تحملوا المشقة فى الحرث والغرس طلبوا الثمرات وكذا وانفسهم فى ذلك حالا بعد حال عملوا انهم لما احتاجوا الى تحمل هذه المشاق لطلب هذه المنافع الدينية ففان يصموا مشاق أقل من المشاق الدينية لطلب المنافع الاخرى وبه التى هى أعظم من المنافع الدينية فكان أولى وصار هذا كما قلنا انه تعالى قادر على خلق الشفاء من غير تناول الدواء لكنه أجرى عادته بتوقيفه عليه لانه اذا تحمل مرارة الادوية ففعل الضرر المرض فلان يتصل مشاق التكليف بضرر العقاب كان أولى (وثانيها) انه تعالى لو خلقها دفعة من غير هذه الوسائط لحصل العلم الضرورى باستادها الى القادر الحكيم وذلك كالمنا فى التكليف والابتلاء أما لو خلقها بهذه الوسائط غيبت ذلك ففقر المكلف فى استنادها الى القادر اتى نظردقيق وفكر نامض فبسبب التوابع ولهذا قيل لولا الاسباب لما ارتاب مر ناب (وثالثها) انه ربما كان للملائكة ولاهبل الانبياء عبرة فى ذلك واقتار صائبه (السؤال الثالث) قوله وأزل من السما ما يقتضى نزول المطر من السماء وليس الامر كذلك فان الامطار إنما تنزل من أجخرة ترتفع من الأرض وتتصاعد الى الطبقة الباردة من الهواء فتجتمع هناك بسبب البرد وتنزل بعد اجتماعها وذلك هو المطر والجواب من وجوه (أحدها) ان السماء انما سميت سما سماؤها وكل ما سماه فهو سما فاذا نزل من السحاب فقد نزل من السماء (وثانيها) أن المهرلك لا تارة تلك الاجزاء الرطبة من محق الأرض الاجزاء الرطبة أنزل من السما ما (وثالثها) أن قول الله هو الصديق وقد أخبر انه تعالى ينزل المطر من السماء فاذا علمنا انه مع ذلك ينزل من السحاب فيجب أن يقال ينزل من السماء الى السحاب ومن السحاب الى الأرض (السؤال الرابع) مامعنى من قوله من الثمرات الجواب فيه

وجوان (أحدهما) التبعض لان المنكرين أعنى ماوروزفا يكنتفانه وقد قصد بتكبيرهما معنى البعضية
فكأنه قيل وأزنتان من السماء بعض الماء فأخرسناه بعض الثمرات ليكون بعض رزقكم (والثاني) أن
يكون للبيان كقولك أنفقت من الدراهم انفاقا فان قيل فبم انتصبر رزقا فلتدان كان من التبعض كان
انتصابه بأنه مفعول له وان كانت مبنية كان مفعولا لا تخرج (السؤال الخامس) الثمر المخرج بماء السماء
كثير فلم قيل الثمرات دون الثمرات الجواب تبينها على قلة ثمار الدنيا واشعارها بتبعض أمر الآخرة والله
أعلم أما قوله تعالى فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون فبعضه سوالات (السؤال الاول) بم تعلق قوله فلا تجعلوا
الجواب فيه ثلاثة أوجه (أحدها) أن يتعلق بالأمر أي اعبدا ولا تجعلوا لله أندادا فان أصل العبادة
وأساسها التوحيد (وثانيها) بلعل والمعنى خلقكم لكي تتقوا وتحافوا وعقابها فلا تنبتوا له ندا فانه من أعظم
موجبات العقاب (وثالثها) بقوله الذي جعل لكم الأرض فراشا أي هو الذي خلق لكم هذه الدلائل
الباهرة فلا تتخذوا له شركاء. (السؤال الثاني) ما اللذ الجواب انه المثل المتنازع ونادت الرجل بأفرته من
تندود اذا نكر كل واحد من الذين ينادوا صاحبه أي ينافره ويعانده فان قيل انهم لم يقولوا ان الاصنام
تنازع الله قلنا لما عبدوها ومهوها آلهة أشبهت حالهم حال من يعتقد أنها آلهة قادرة على منازعته فقيل
لهم ذلك على سبيل التهكم وكما تهكم بلغظ التدشع عليهم بأنهم جعلوا أندادا كثيرة لمن لا يصلح أن يكون
له ند فقط وقرأ محمد بن السميع فلا تجعوا لله ندا (السؤال الثالث) ما معنى وانتم تعلمون الجواب معناه انكم
لكال عقولكم تعلمون أن هذه الاشياء لا يصح جعلها أندادا لله تعالى فلا تقولوا ذلك فان القول الصحيح من
علم قبضه يكون أقيع وهنما مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه ليس في العالم أحد ثبت لقدمه ريكاساويه في
الوجود والقدرة والعلم والحكمة وهذا مما لم يوجد الى الآن لكن التوبة يتبعون الهين أحد هما حلیم
يفعل الخير والثاني سفيه يفعل الشر وأما اتخاذ مبعود سوى الله تعالى في الذاهبين الى ذلك كثرة (الفرق
الاول) عبدة الكواكب وهم الصابئة فانهم يقولون ان الله تعالى خلق هذه الكواكب وهذه الكواكب
هي المدرات لهذا العالم قالوا فيصعب علينا أن نعبد الكواكب نعبد الله تعالى (والفرق
الثاني) النصارى الذين يعبدون المسيح عليه السلام (والفرق الثالث) عبدة الاوثان واعلم انه لا دين
أقدم من دين عبدة الاوثان وذلك لان أقدم الانبياء الذين نقل الميثاق بهم هو نوح عليه السلام وهو
اغماجا بالرد عليهم على ما أخبر الله تعالى عن قومه في قوله وقالوا لا ندرت آلهتكم ولا ندرت ودا ولا سواعا
ولا يعوث ويعوق ونسراف فلنا ان هذه المقالة كانت موجودة قبل نوح عليه السلام وهي باقية الى الآن
بل أكثر أهل العالم مستمرون على هذه المقالة والذين والمذهب الذي هذا شأنه يستحيل أن يكون بحيث
يعرف فساد بالضرورة لكن العلم بأن هذا المذهب المنحوت في هذه الساعة ليس هو الذي خلقني وخلق
السموات والأرض علم ضروري فيستحيل اطلاق الجمع العظيم عليه فوجب أن يكون لعبدة الاوثان
غرض آخر سوى ذلك والعلماء ذكروا فيه وجوها (أحدها) ما ذكره أبو معشر جعفر بن محمد المنجم
البلخي في بعض مصنفاه ان كثيرا من أهل الصين والهند كانوا يقولون بالله وملائكته ويعتقدون
أن الله تعالى جسم وذو صورة كما حسن ما يكون من الصور وهكذا حال الملائكة أيضا في صورههم
الحسنة وانهم كلهم قد اخصوا عتبا بالسماء وان الواجب عليهم أن يصوغوا تماثيل أنيقه المنظر
حسنة الرواء على الهيئة التي كانوا يعتقدونها من صور الاله والملائكة فيعكفون على عبادتها
فاسدين طلب الزلفى الى الله تعالى وملائكته فان صح ما ذكره أبو معشر فالسبب في عبادة الاوثان
اعتقاد الشبه (وثانيها) ما ذكره أكثر العلماء وهو ان الناس رأوا تغيرات أحوال هذا العالم مرهونة
بتغيرات أحوال الكواكب فان بحسب قرب الشمس وبعدها عن سميت الرأس تحدثت الفصول المختلفة
والاحوال المتباينة ثم انهم رصدوا أحوال سائر الكواكب فاعتقدوا ارتباط السعادة والنعوسة
في الدنيا بكيفية وقوعها في طوابع الناس فلما اعتقدوا ذلك بالتوافق تعظيمها فظنهم من اعتقد أنها أشياء
واجبة الوجود لذواتها وهي التي خلقت هذه العوالم ومنهم من اعتقد أنها مخلوقة لله لا الإكبر لكنهما
خالقة لهذا العالم فالاولون اعتقدوا أنهم الهى الالهى الحقيقية والفرق الثاني انها الهى الوسائط بين الله تعالى

الى ما في سورة الاعراف من قوله
تعالى استكنوا هذه القرية
(وادخلوا الباب) أي باب القرية
على ما روى من انهم دخلوا أربعا.
في زمن موسى عليه السلام كما
سيجيء في سورة المائدة أو باب
القبلة التي كانوا يصلون اليها فانهم
لم يدخلوا بيت المقدس في حياة
موسى عليه السلام (مجددا) أي
منظما من محبتين أو ساجلين لله
شكرا على اخراجهم من التيه
(وقولوا حطة) أي مسلتنا أو
أمرنا حطة وهي حطة من الحط
كلحطه وقرئ بالنصب على
الاسل بمعنى حط عاذنوا بنا حطة
أو على انها مفعول قولوا أي قولوا
هذه الكلمة وقيل معناه أمرنا
حطة أي أن نخطو رحلتنا في هذه
القرية ونقسم بها (نفسر لكم
خطاياكم) لما فعلوا من السجود
والدعاء وقرئ بالياء والياء على البناء
لتمه مفعول وأصل خطايا خطاين
تكتضبان فعند سبويه أبدلت الياء
الزائدة همزة لوقوعها بعد الالف
واجتمعت همزة وان أبدلت الثانية
ياء ثم قلبت ألفا وكانت الهمزة بين
ألفين فأبدلت ياء. وعند الخليل
قدمت الهمزة على الياء ثم فعل بها
ما ذكر (وسنيد الحسنين) نوابا
جعل الامتثال قوة للمسي وسبيا
لزيادة الثواب المحسن وأخرج
ذلك عن سورة الجواب الى الوعد
اذا تابان المحسن بصد ذلك وان
لم يفعل فكبف اذا فعله وانه يفعل
لا محالة (فبذل الذين ظلموا) بما
أمروا به من التوبة والاستغفار
بان أعرضوا عنه وأوردوا مكانه
(قولا) آخرهما الاخير فيه روى
انهم قالوا ما كان حطة حنطة وقيل
قالوا بالخطية حطام حقا بنا يعنون
حطه حرا استغفنا فباخر الله
عز وجل (غير الذي قيل لهم) نعمت

لقولا وانما صرح به مع استحقاقه
تحقق التبدل بلا معارة تحقيقا
لخالفتهم وتنصب على المغارة
من كل وجه (فانزلنا) أي عقيب
ذلك (على الذين ظلموا) بما ذكر
من التبدل وانما وضع الموصول
موضع الضمير العائد الى الموصول
الاول للتعليل والمباينة في الضم
والانقريب والتصریح بانهم بما
فعلوا قد ظلموا أنفسهم تعريضها
لخطب الله تعالى (رجز من السماء)
أي عذابا مقدر افعالها والتنوين
للتبويل والتفخيم (بما كانوا
يظنون) بسبب فسقهم المستمر
حسبا بقوله الجمع بين صيغتي
الماضي والمستقبل وتعليل ازال
الرجز به بعد الاشعار بتعليله بظلمهم
للابد ان بان ذلك فسق وخروج
عن الطاعة وغدو في الظلم وأن
عذبتهم بجميع ما ارتكبوه من
القبائح لا بد من توبتهم فقط كما شعر
به ترتيبه على ذلك بالفاء والرجز في
الاصل ما يعان عنه وكذلك الرجس
وقرى بالضم وهو لغة فيه والمراد
به الظالمون روى انه مات به في
ساعة واحدة أربعة وعشرون
أغرا (واذا استسقى موسى لقومه)
تد كبير لغومه أخرى كقولها
وكان ذلك في التيه حين استولى
عليهم العطش الشديد وتفسير
الترتيب لما أشير اليه مرارا من
قصد ازال كل من الامور المعدودة
في معرض أمر مستقل واجب
التذكير والتذكر ولوروي
الترتيب الوقوعي لفهيم أن الكل
أمر واحد أمر بذكره واللام
متعلقة بالفعل أي استسقى لاول
قومه (فقلنا اضرب بعصاك الحجر)
روى انه كان حجر اطور يامكعبا
جده معه وكان ينبع من كل وجه
منه ثلاث أعين يسيل كل عين في
جدول الى سبط وكانوا مستحاة

وربين البشر فلا جرم اشتغلوا بعبادتها والخضوع لهما ثم لما رأوا الكواكب مستمرة في أكثر الاوقات عن
الابصار اتخذوا لها اسما وأقبلوا على عبادتها فاصدين بتلك العبادات تلك الاجرام اعاليه ومقرر بين
الى اشباحها الغائبة ثم لمطالبت المدة أعواد كرا الكواكب وتجرد والعبادة تلك التماثيل فهو لا في
الحقيقة عبادة الكواكب (وثانها) ان اصحاب الاحكام كانوا يعينون أوقاتا في السنين المتطاوله فصور
الانف والالذين ويزعمون أن من اتخذ تلك المصا في ذلك الوقت على وجه خاص فإنه ينتفع به في أحوال
مخصوصة فهو السعادة والنصب ودفع الآفات وكانوا اذا اتخذوا ذلك الطلسم عظموه لاعتقادهم أنهم
يتفهمون به فلما بانغوا في ذلك التعظيم صار ذلك كالعابدة ولما طالبت مدة ذلك الفعل انساوا بسبب الأمر
واشتغلوا بعبادتها على الجهل التباسل الامر (ورابعها) أنه منى مات منهم رجل كبير يعتقدون انه يجاب
الدعوة ومقبول الشفاعة عند الله تعالى اتخذوا صنعا على صورته يعبدونه على اعتقاد أن ذلك الانسان
يكون شفيعا لهم يوم القيامة عند الله تعالى على ما أخبر الله تعالى عنهم هذه المقالة في قوله هو لا يشفعوا لنا
عند الله (وخامسها) لعلمهم اتخذوها محاربا لصلواتهم وطاقاتهم وبسجودون اليها الا انها كما اناسجود الى
القبلة لا القبلة ولما استمرت هذه الحالة ظن الجهال من القوم انه يجب عبادتها (وسادسها) اعلمهم كانوا من
المجسمة فاعتقدوا اجواز حلول الرب فيها فعبدها على هذا التأويل فهذه هي الوجوه التي يمكن حمل هذه
المقالة عليها حتى لا يصير بحيث يعلم بطلانه بضرورة العقل (المسئلة الثانية) فان قال فأن لما رجع حاصل
مذهب عبدة الأوثان الى هذه الوجوه التي ذكرتها فما من أين يلزم من انبثاق خلق العالم أن لا يجوز
عبادة الأوثان الجواب قلنا انه تعالى اغيابه على كون الارض والسماء مخلوقتين بما يتأثر أن الارض
والسماء يشار كان سائر الاجسام في الجسمية فلا بد أن يكون اختصاص كل واحد منهما بما اخص به من
الاشكال والصفات والاعيان تخصيص مخصوص ويتأثر ذلك المخصص لو كان جسمه لا اقتصر هو أيضا
الى مخصص آخر فوجب أن لا يكون جسمها اذا ثبت عندا فتقول أما قول من ذهب الى عبادة الأوثان بناء
على اعتقاد الشبه فلما دللناهم هذه الدلالة على نفي الجسمية فقد بطل قوله وأما القول الثاني وهو ان هذه
الكواكب هي المدبرة لهذا العالم فلما أقمنا الدلالة على ان كل جسم فإنه يفترق في انصافه بكل ما انصف به
الى القاعل المختار بطل كونها آلهة وثبت انه يصيد لأر بابو أما القول الثالث وهو قول اصحاب
الطلسمات فقد بطل أيضا لان تأثير الطلسمات انما يكون بواسطة قوى الكواكب فلما دللنا على حدوث
الكواكب ثبت قولنا وبطل قولهم وأما القول الرابع والخامس فليس في العقل ما يوجب أو يجعله تكن
الشرع لما منع منه وجب الامتناع عنه وأما القول السادس فهو أيضا بناء على التشبيه فثبت بما قدمنا
ان اقامة الدلالة على افتقار العالم الى الصانع المختار المنزه عن الجسمية يبطل القول بعبادة الأوثان على
كل التأويلات والله اعلم (المسئلة الثالثة) اعلم ان اليونانيين كانوا قبل خروج الاسكندر عدوا الى
بناء هياكل لهم معروفة باسماء القوى الروحانية والاجرام النيرة واتخذوها معبودا لهم على حدة وقد
كان هيكل العلة الاولى وهي عندهم الامر الالهى وهيكل العقل الصريح وهيكل السياسة المطلقة
وهيكل النفس والصوره مدورات كلها وكان هيكل زحل مسدسا وهيكل المشتري مثلثا وهيكل المريخ
مستطिला وهيكل الشمس مربعها وكان هيكل الزهرة مثلثا في جوفه مربع وهيكل عطارد مثلثا في جوفه
مستطيل وهيكل القمر مثلثا فزعم اصحاب التاريخ ان عمرو بن لحي لما اذ قومه وترأس على طبقاتهم
وروى امر البيت الحرام اتفقته لسفرة الى البلاط فرأى قوما يعبدون الاصنام فألهم عنها فقالوا هذه
أرباب نبتنصر بها فنصروا ونسبتي بها فسبتي فالتمس اليهم أن يكوموه بو احد منها فأعطوه الصنم المعروف
بهيكل قسار به الى مكة ووضعته في الكعبة ودعا الناس الى تعظيمه وذلك في أول ملك ساساني رضى الاكاف
واعلم ان من بيوت الاسنام المشهورة محمدان الذي بناه الضحاك على اسم الزهرة بمدينة صنعاء وبخره
عثمان بن عفان ومنها فخر بها بلخ الذي بناه منوشهر الملك على اسم القمر ثم كان لقبائل العرب أوثان
معروفة مثل ورد بدومة الجندل للكلب وسواع لبني هذيل وبقوت لبني مدحج وبقوت لهمدان ونسر
بأرض حسير لبني الكلاخ واللات بالطائف لتقيف ومناة ببيترب للفوزج والعزى لكانة بنواحي مكة

ألف وسعة المعكر اثني عشر
 ميلاً وكان حجراً أهبطه الله تعالى
 مع آدم عليه السلام من الجنة
 ورفق إلى شعيب عليه السلام
 فأعطاه موسى عليه السلام مع
 العصا أو كان هو الحجر الذي فر
 شوبه حين وضعه عليه ليغسل
 وراء الله تعالى به عمار موبه من
 الادرة فأشار إليه جبريل عليه
 السلام أن يحمله أو كان حجر من
 الحجارة وهو الاظهر في الحجة قبل
 لم يؤمر عليه السلام بضرب حجر
 بعينه ولكن لما قالوا كيف بنا
 لو أفضينا إلى أرض لا حجارة بها
 حمل حجراً في محضلته وكان
 يضربه بعضاه اذ نزل فيه فبصر
 وبضربه اذا رحل فيبصر فقالوا
 ان قد موسى عصاه متناعطشا
 فأوحى الله تعالى اليه أن لا ترفع
 الحجر وكلمه يطعن اهلهم يعتبرون
 وقيل كان الحجر من رخام حجه
 ذراع في ذراع والعصاة عشرة أذرع
 على طوله عليه السلام من آس
 الحنسة ولها شعبتان تنقدان في
 الظلمة (فانفجرت) عطف على
 مقدر ينصب عليه الكلام قد
 حذف للدلالة على كمال سرعة
 نفق الا انفجار كأنه حصل عقيب
 الامر بالضرب أي فضررت فانفجرت
 (منه اثنا عشرة عيناً) وأما علق
 القابم حذف أي فان ضمرت
 فقد انفجرت فغير حقيق بجلالة
 شأن النظم الكريم كالا يحق على
 أحد وقرئ عشرة بكر الشين
 وقصها وهم أيضاً الغتان (قد علم
 كل آناس) كل سبب (مشرهم)
 عينهم الخاصة بهم (كأواوا شروا)
 على ارادة القول (من رزق الله)
 هو ما رزقهم من المن والساوي
 الماء وقيل هو الماء وحده لانه
 يؤكل ما يثبت به من الزروع والثمار
 وبأباه أن المأمور به أكل النعمة

وأضاف وثالثة على الصفا والمروة وكان قصي جد رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهاهم عن عبادتها
 ويدعوهم إلى عبادة الله تعالى وكذلك زيد بن عمرو بن نفيل وهو الذي يقول
 أربوا واحداً أم أفسد رب * أدين اذا تقسمت الامور
 تركت اللات والعزى جميعاً * كذلك يفعل الرجل البصير
 (الكلام في النبوة) قوله تعالى (وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا
 شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين فان لم تفسدوا لو اولى نفعوا فأتوا النار التي وقودها الناس والحجارة
 أعدت للكافرين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه سبحانه وتعالى لما أقام الدلائل القاهرة على
 اثبات المصانع وأبطل القول بالشرك عقبه بما يدل على النبوة وذلك يدل على فساد قول التعليلية الذين
 جعلوا معرفة الله مستفادة من معرفة الرسول وقول الحشوية الذين يقولون لا تحصل معرفة الله الا من
 القرآن والاخبار ولما كانت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم مبنية على كون القرآن معجزاً أقام الدلالة على
 كونه معجزاً واعلم ان كونه معجزاً يمكن بيانها من طرفين (الاول) أن يقال ان هذا القرآن لا يحل حاله
 من أحد وجوه ثلاثة اما أن يكون مساوياً لسائر كلام النحاة أو زائداً على سائر كلام النحاة بقدر
 لا ينقض العادة أو زائداً عليه بقدر ينقض العادة والقسمان الاولان باطلان فعين الثالث وانما قلنا
 انهما باطلان لان لو كان كذلك لكان من الواجب أن يأتي بمثل سورة منه اما مجتمعين أو منفردين فان
 وقع التنازع وحصل الخوف من عدم القبول فالشهود والحكام يزولون الشبهة وذلك نهاية في الاحتجاج
 لا هم كانوا في معرفة اللغة والاطلاع على قوانين الفصاحة في الغاية وكما في محبة ابطال أمره في الغاية
 حتى يذلو النفوس والاموال وار تكبوا وقصروا المهالك والمحن وكانوا في الحمية والاثقة على حد لا يقبلون
 الحلق فكيف الباطل وكل ذلك يوجب الايمان بما يقدح في قوله والمعارضه أقوى القوادح فلما لم يأتيها
 علمنا عجزهم عنها أثبت ان القرآن لا يماثل قولهم وأن التفاوت بينه وبين كلامهم ليس تقاروا متعاداً فهو
 اذن تفاوت ناقض للعادة فوجب أن يكون معجزاً فهذا هو المراد من تقرير هذه الدلالة فظهر انه سبحانه كالم
 يكتم في معرفة التوحيد بالتقليد فكذلك في معرفة النبوة لم يكتمها بتقليد واعلم انه قد اجتمع في القرآن
 وجوه كثيرة تقتضي نقصان فصاحته ومع ذلك فإنه في الفصاحة بلغ النهاية التي لا غاية لها وراهها فدل
 ذلك على كونه معجزاً (أحدها) ان فصاحة العرب أكثرها في وصف المشاهدات مثل وصف بعير أو فرس
 أو جارية أو ملك أو ضربة أو طغنة أو وصف حرب أو وصف غارة وليس في القرآن من هذه الاشياء شئ
 فكان يجب أن لا تحصل فيه الالفاظ الفصيحة التي اتفقت العرب عليها في كلامهم (وثانيها) انه تعالى
 راعى فيه طريقة الصدق وتترع عن الكذب في جميعه وكل شاعر ترك الكذب والتزم الصدق نزل شعره ولم
 يكن جيداً الا ترى ان لبيد بن ربيعة وحسان بن ثابت لما نزل شعرهم ولم يكن شعرهما الا سلامي في
 الجودة كشعرهما الجاهلي وأن الله تعالى مع ما تترع عن الكذب والمجازفة بما جاء بالقرآن فصيحاً كجاري
 (وثالثها) ان الكلام الفصيح والشعر الفصيح اغما يتفق في القصيدة في البيت والبيتين والباقي لا يكون
 كذلك وليس كذلك القرآن لانه كله فصيح بحيث يعجز الخلق عنه كالمعجز وعن جلالته (ورابعها) ان كل
 من قال شعره فصيحاً في وصف شئ فإنه اذا كرره لم يكن كلامه الثاني في وصف ذلك الشئ بمنزلة كلامه الاول
 وفي القرآن التكرار الكثير ومع ذلك كل واحد منها في نهاية الفصاحة ولم يظهر التفاوت أصلاً
 (وخامسها) انه اقتصر على استحباب العبادات وتحرير الشبايح والحث على مكارم الاخلاق وترك الدنيا
 واختيار الاخرة وأمثال هذه الكلمات توجب تقابل الفصاحة (وسادسها) أنهم قالوا ان شعرا مرئي
 القيس يحسن عند الطرب وذكر النساء وصفه الخليل وشعر النابغة عند الخوف وشعر الاعشى عند
 الطلب ووصف الخمر وشعر زهير عند الرغبة والرجاء وبالجملة فكل شاعر يحسن كلامه في فن فإنه يضعف
 كلامه في غير ذلك الفن أما القرآن فإنه بما فصيحاً في كل القنون على غاية الفصاحة ألا ترى انه سبحانه
 وتعالى قال في الترغيب فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين وقال تعالى وفيها ما تشتهي الانفس وتلك
 الاعين وقال في التهيب أفأمنتم ان يخسف بكم جانب البر بالآيات وقال أفأمنتم من في السماء أن يخسف

العبيدة لا ماسب طلبونه وواشافته
 اليه تعالى مع استناد الكل اليه
 خلقا وملكا اما للشريف واما
 لظهوره غير سب عادي واغلام يقل
 من رزقنا كما يقتضيه قوله تعالى
 فقلنا الخ ايدانا بان الامر بالا كل
 والشرب لم يكن بطريق الخطاب بل
 بواسطة موسى عليه السلام
 (ولا تعثوا في الارض) العث أشد
 الفساد فقيل لهسم لا تتعدوا في
 الفساد حال كونكم (مفسدين)
 وقيل اعثا بقده لان العث في الاصل
 مطلق التعدي وان غلب في الفساد
 وقد يكون في غير الفساد كما في
 مقابلة الظالم المتعدي فضعفه وقد
 يكون فيه صلاح راجع كقتل الخضر
 عليه السلام للظالم ونرفقه
 للسقينة وظهره العيث خللانه
 قال فيبايدرك حسا (واذ قلتم)
 تذكير بلجناية أخرى لاسلافهم
 وكفرانهم لتعمه الله عز وجل
 واخلاصهم الى ما كانوا فيه من
 الدائمة والخاسرة واستناد القول
 المحكي الى اخلافهم وتوجيه التوجيه
 اليهم لما بينهم من الاتحاد (ياموسى)
 لن نصبر على طعام واحد لعلهم
 لم يريدوا بذلك جمع ما طلبوا مع ما كان
 لهم من النعمة ولا زوالها وحصول
 ما طلبوا مكانها اذ يباه التعرض
 للوحدة بل ارادوا ان يكون هذا
 تارة وذاك أخرى روى أنهم كانوا
 فلاسه فزعوا الى عكرهم فاجعوا
 ما كانوا فيه من النعمة العبيدة
 لوحدها النوعية واطرادها وناقض
 أنفسهم الى الشقاء (فادع لنا ربك)
 أى سله لاجلنا بدعائنا ايام الفناء
 لسببية عدم الصبر للدعاء والتعرض
 لعنوان الربوبية التمهيد مبادئ
 الاجابة (يخرج لنا) اى يظهر لنا
 ويوجد والجزم لجواب الامر (هما)
 تثبت الارض) اسناد مجازى باقامة
 للقابل مقام الفاعل ومن تبعيضه

بكم الارض فاذا هي تمور ام امنت الآية وقال وخاب كل جبار عندنا الى قوله ويا نبيه الموت من كل مكان
 وقال في الزمر لا يباليه وهم البشر وهو قوله فكلا أخذنا بذي نبيه الى قوله ومنهم من أغرقنا وقال في الوعظ
 ما لا من يد عليه أقرأيت ان متعناهم سنين وقال في الالهيات الله يعلم ما تحمل كل أنثى وما تفيض الارحام
 وما زداد الى آخره (وسابعا) ان القرآن أصل العلوم كلها فعمل الكلام كله في القرآن وعلم الفقه كله
 مأخوذ من القرآن وكذا أصل أصول الفقه وعلم النحو واللغة وعلم الزهد في الدنيا واخبار الآخرة
 واستعمال مكارم الاخلاق ومن تأمل كتابنا في دلائل الاجاز علم ان القرآن قد بلغ في جميع وجوه
 الفصاحة الى النهاية القصوى (الطريق الثاني) ان تقول القرآن لا يخلو امانا يقال انه كان بالفاق
 الفصاحة الى حد الاجاز ولم يكن كذلك فان كان الاوّل ثبت أنه مجزوا ان كان الثاني كانت المعارضة
 على هذا التقدير ممكنة فقدم اتيانهم بالمعارضة مع كون المعارضة ممكنة ومع تفرد واعبهم على الايمان
 بها أمر خارق للعادة فكان ذلك مجزوا ثبت ان القرآن مجزى على جميع الوجوه وهذا الطريق عندنا
 أقرب الى الصواب (المسئلة الثانية) انما قالوا لعلنا على لفظ التنزيل دون الازال لان المراد النزول
 على سبيل التدرج وذك هذا اللفظ هو اللان في هذا المكان لانهم كانوا يقولون لو كان هذا من عند الله
 ومخالفا لما يكون من عند الناس لم ينزل هكذا نحو ما سورة بعد سورة على حسب التوازل ووقوع
 الحوادث وعلى سنن ما زى عليه أهل الخطابة والشعر من وجود ما يوجب مدحهم مفسر فاجبتنا
 بحسب ما يظهر من الاحوال المتجددة والحاجات المحتضنة فان الشاعر لا يظهر ديوان شعره دفعة
 والمترسل لا يظهر ديوان رسائله وخطبه دفعة فلو أنزل الله تعالى لآتله على خلاف هذه العادة جلة
 وقال الذين كفروا لولا أنزل عليه القرآن جلة واحدة والله سبحانه وتعالى ذكرهنا ما يدل على ان القرآن
 مجزى مع ما يربل هذه الشبهة وتقريره ان هذا القرآن النازل على هذا التدرج اما ان يكون من جنس
 مقدور البشر او لا يكون فان كان الاوّل رجب اتيانهم عثله او بما يقرب منه على التدرج وان كان الثاني
 ثبت أنه مع نزوله على التدرج مجزى وقوى على عبادنا يريد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأمنه (المسئلة
 الثالثة) السورة هي طائفة من القرآن واوراها ان كانت املا فاما ان تسمى بسور المدنية وهو حائظها
 لانها طائفة من القرآن محدودة كالبلد المسور او لانها محتوية على فنون من العلم كاحتواء سور المدنية
 على ما فيها واما ان تسمى بالسورة التي هي الرتبة لان السورة بمنزلة المنازل والمراتب يترقى فيها القارئ
 وهي ايضا في انفسها طوال وواسط وقصار اول رتبة شأنها وجلالة محلها في الدين وان جعلت واوراها منقلبة
 عن همزة فلا تها قطعها وطائفة من القرآن كالسورة التي هي النبية من الشيء والفضلة منه فان قيل فما
 فائدة تقطيع القرآن سورا قلنا من وجوه (أحدها) ما لاجله يوجب المصنفون كتبهم اوبا وفضولا
 (وثانيها) ان الجنس اذا حصل تخنه انواع كان افراد كل نوع عن صاحبه احسن (وثالثها) ان القارئ اذا
 ختم سورة او بابا من الكتاب ثم أخذ في آخر كان أنشط له وأثبت على التصويل منه لو استمر على الكتاب
 بطوله ومثله المسافر اذا علم انه قطع ميلا او طوي فرمضانفس ذلك عنه ونشطه للسير (ورابعها) ان
 الحافظ اذا حفظ السورة اعتقد أنه أخذ من كتاب الله طائفة مستقلة بنفسها فيجبل في نفسه ذلك ويعتبط
 به ومن ثم كانت التفرقة في الصلاة بسورة تامة افضل (المسئلة الرابعة) قوله فاتوا بسورة من مثله يدل
 على ان القرآن وما هو عليه من كونه سورا هو على حد ما أنزل الله تعالى بخلاف قول كثير من أهل الحديث
 انه ينظم على هذا الترتيب في ايام عثمان فلذلك صح التصدي مرة بسورة ومرة بكل القرآن (المسئلة
 الخامسة) اعلم ان التعدي بالقرآن جاء على وجوه (أحدها) قوله فاتوا بكتاب من عند الله هو اهدى
 (وثانيها) قوله قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم
 لبعض ظهيرا (وثالثها) قوله فاتوا بعشر سور مثله مفترات (ورابعها) قوله فاتوا بسورة من مثله ونظير هذا
 كن يهدى صاحبه بتصنيفه فيقول اثنى بمثله اثنى بنصفه اثنى بربعه اثنى بمسئلة مثله فان هذا هو
 النم ايتى التصدي وازالة العذر فان قيل قوله فاتوا بسورة من مثله يتناول سورة الكوثر وسورة العصر
 وسورة قل يا أيها الكافرون ونحن نعلم بالضرورة ان الايمان بمثله أو بما يقرب منه ممكن فان قلنا ان

الايان بامثال هذه السور خارج عن مقدور البشر كان ذلك مكابرة والاقدام على امثال هذه المكابرات
 مما يطرق التهمة الى الدين قلنا فلهذا السبب اخطرنا الطريق الثاني وقلنا ان بعثت هذه السورة في
 الفصاحة الى حد الاعجاز فقد حصل المفصود وان لم يكن الامر كذلك كان امتناعهم عن المعارضة مع
 شدته واهيمهم الى توهين امره معجزا فعلى هذين التقديرين يحصل المعجز (المسئلة السادسة) الضعيفي
 قوله من مثله الى ماذا يعرود وفيه وجهان (أحدهما) انه عائد الى ما في قوله مما نزلنا على عبدنا أي قاتوا
 بسورة مما هو على صفته في الفصاحة وحسن النظم (والثاني) انه عائد الى عبدنا أي قاتوا ممن هو على
 حاله من كونه بشرا أميا لم يقرأ الكتيب ولم يأخذ من العلماء والاول مروى عن عمر وابن مسعود وابن
 عباس والحسن وأكثر المحققين ويدل على ترجعه له وجوه (أحدها) ان ذلك مطابق لسائر الايات
 الواردة في باب التصدي لاسهاما ذكره في يونس قاتوا بسورة مثله (وثانيها) ان البحث اغما وقع في المنزل
 لانه قال وان كنتم في ريب مما نزلنا فوجِب صرف الضمير اليه ألا ترى ان المعنى وان ارتبتم في أن القرآن
 منزل من عند الله فهاتوا آية شيا مما يماثله وقضية الترتيب لو كان الضمير مرودا الى رسول الله صلى الله
 عليه وسلم أن يقال وان ارتبتم في ان محمدا منزل عليه فهاتوا قرآنا من مثله (وثالثها) ان الضمير لو كان
 عائدا الى القرآن لاقتضى كونهم عاجزين عن الايمان بعنقه سواء اجتمعوا أو انفردوا وسواء كانوا أميين
 أو كانوا علميين محصيلين أمالو كان عائدا الى محمد صلى الله عليه وسلم فذلك لا يقتضى الا كون آحادهم من
 الاميين عاجزين عنه لانه لا يكون مثل محمد الا الشخص الواحد الاي فاما الواجته معا وكانوا قارئين لم يكونوا
 مثل محمد لان الجماعة لا تماثل الواحد القاري لا يكون مثل الاي ولا شئت أن الاعجاز على الوجه الاول
 أقوى (ورابعها) ان لو صرفنا الضمير الى القرآن فكونه معجزا اغما يحصل لكامل حاله في الفصاحة اما
 لو صرفناه الى محمد صلى الله عليه وسلم فكونه معجزا اغما يكمل بتقرير كمال حاله في كونه أميا بعيدا عن العلم
 وهذا وان كان معجزا أيضا الا انما كان لا يتم الابتقر برفع من النقصان في حق محمد عليه السلام كان
 الاول أولى (وخامسها) ان لو صرفنا الضمير الى محمد صلى الله عليه وسلم لكان ذلك يوهن ان صدور مثل القرآن
 ممن لم يكن مثل محمد في كونه أميا ممكن ولو صرفناه الى القرآن لذل ذلك على ان صدور مثله من الاي
 وغير الاي ممنع فكان هذا أولى (المسئلة السابعة) في المراد من الشهداء وجهان (الاول) المراد من
 ادعوا فيه الالهية وهي الاوتان فكانت قبيل لهم ان كان الامر كما تقولون من انها تسحق العبادة لما انها
 تنفع وتضر فقد دفعت في منازعة محمد صلى الله عليه وسلم الى فاقعة شديدة وواجبة عظيمة في التخلص عنها
 فتصلوا الاستعانة بها والافاعلوا انكم مبطون في ادعاء كونها آلهة وانما تنفع وتضر فيكون في الكلام
 بحاجة من وجهين (أحدهما) في ابطال كونها آلهة (والثاني) في ابطال ما أنكره من اعجاز القرآن وأنه
 من قبله (الثالث) المراد من الشهداء كابرهم أو من بواقفهم في انكار امر محمد عليه السلام والمعنى
 وادعوا كابرهم ورؤساء كبريتينوكم على المعارضة وليكمموالكم وعليكم فيما يمكن ويتعذر فان قيل هل
 يمكن حل اللفظ عليهم معا بتقدير التعذر فأم ما أولى قلنا ما الازل فمكن لان الشهداء جمع شهيد بمعنى
 الحاضر أو القائم بالشهادة فيمكن جعله مجازا عن المعين والناصر وأوثانهم أو كابرهم مشتركة في أنهم كانوا
 يعتقدون فيهم كونهم أنصار الهم وأعداؤنا واذا حملنا اللفظ على هذا المفهوم المشترك دخل الكل فيه وأما
 الثاني فنقول الاولى حله على الاكبر وذلك لان لفظ الشهداء لا يطلق ظاهره الا على من يصح أن يشاهد
 ويشهد فيضمل بالمشاهدة ويؤدى الشهادة وذلك لا يتحقق الا في حق رؤسائهم أما اذا حملناه على الاوتان
 لزم المجاز اما في اطلاق لفظ الشهداء على الاوتان أو يقال المراد ادعوا من تزعمون أنهم شهداؤكم
 والاضمار خلاف الاصل اما اذا حملناه على الوجه الاول صح الكلام لانه يصير كانه قال وادعوا من شهد
 بعضكم لبعض لانفاقكم على هذا الانكار فان المتفبين على المذهب يشهد بعضهم لبعض لمكان الموافقة
 فصحت الاضافة في قوله شهداءكم ولانه كان في العرب كابر يشهدون على المتنازعين في الفصاحة بان أيهما
 أعلى درجة من الآخر واذا ثبت ذلك ظهر ان حل الكلام على الحقيقة أولى من حله على المجاز (المسئلة
 الثامنة) امدون فهو أدنى مكان من الشئ ومنه الشئ الدون وهو الحقير الذي ودون الكتب اذا جمعها

والتي في قوله تعالى (من يقلها
 وقتها وفومها وعدسها وبصلها)
 بيانية وواقعة موقع الحال أي كأننا
 من يقله الخ وقيل بدل باعادة الجار
 والبقول ما نبتت الارض من الخضرة
 والمراد به اطايبه التي تؤكل
 كالنعناع والكرفس والكراث
 وأشباهاها والقوم الخنطة وقيل
 الثوم وقري قثاتها بضم القاف وهو
 لقمه فيه (قال) أي الله تعالى أو
 موسى عليه السلام انكارا عليهم
 وهو استئناف وقع جوابا عن سؤال
 مقدر كأنه قيل فماذا قال لهم فقيل
 قال (أنسبدلون) أي أناخذون
 لانفسكم وتختارون (الذي هو
 أدنى) أي أقرب مستزلة وأدون
 قد راسل المنال وعين الحصول
 لعدم كونه مرغوبا فيه وكونه نافعا
 مرذولا قليل القيمة وأصل الدنو
 القرب في المكان فاستعير للنسبة
 كما استعير البعد للشرف والرفعة
 فقيل بعيد المحل وبعيد الهمة
 وقري ادنا من الدناءة وقد حلت
 المشهورة على ان ألفها مبدلة من
 الهمة (بالذي هو خير) أي بمقابلة
 ما هو خير فان الباء تعجب الذاهب
 الزائل دون الاتي الحاصل كاتي
 التبدل والتبديل في مثل قوله
 عز وجل ومن يتبدل الكفر
 بالايمان وقوله وبدلناهم بجننتهم
 جننتين ذواتي كل خطأ وليس فيه
 ما يدل قطعا على أنهم أرادوا زوال
 المن والسلاوي بالمره وحصول
 ما طلبوا وما كانه لتحقق الاستبدال
 فيهم من صورة المناوبة (اهبطوا
 مصرا) أمروا به بيانا لدناءة
 مطلبهم أو اسعافا لمرامهم أي
 المجدروا اليه من التيه يقال هبط
 الوادي وقري بضم الباء والمصر
 البلاد العظيمة وأصله الحسدين
 الشيبين وقيل أراده العلم وانما
 صرف لسكون وسطه أو تلو بوله

بالبلد دون المدينة وبؤيده أنه في
مصنف ابن مسعود رضي الله عنه
غير ممنون وقيل أصله مصر ايم
فعرّب (فان لكم مساكن) تعليل
للامر بالهجرة أي فان لكم فيه
مساكنه ولعل التعبير عن الاشياء
المسئلة بما للدلالة استعجابا بذكرها
كأنه قبل فانه كثير فيه مبتذل
يناله كل أحد غير مشقة (وقضرت
عليهم الذلة والمسكنة) أي جعلنا
محيطين بهم احاطة القبة بمن
ضرت عليه أو الصقناهم
وجعلنا ضربا لا لزب لا تنفك
عنهم مجازة لهم على كفرانهم من
ضرب الطين على الحائط بطريق
الاستعارة بالكناية واليهود في
غالب الامر اذ لا مساكن اعمالي
الحقيقية واما الحرف أن تضاعف
جزءهم (وبأوا) أي رجعوا
(بغضب) عظيم وقوله تعالى (من
الله) متعلق بمعذرتهم هو صفة
لغضب مؤكدا لما أفاده التثوين
من التضاعف الذاتية بالفحاشة
الاضافية أي بغضب كائن من الله
تعالى أو صاروا احقاه به من قولهم
بأفلاق فلان أي صار حقيقا بأن
يقول بمثابته ومنه قول من قال
يؤشع نعل كليب وأصل البوء
المساواة (ذلك) إشارة الى مساواة
من ضرب الذلة والمسكنة والبوء
بالغضب العظيم (بأنهم) بسبب
اتهم (كافوا بكفروا) على
الاستفراء (بآيات الله) الباهرة
التي هي المعجزات الساطعة
الظاهرة على يدي موسى عليه
السلام مما عدو ما لم يعد (ويقولون
النيبين بغير الحق) كشيء أوز كريا
ويحیی عليهم السلام وفائدة
التفديد مع أن قتل الانبياء يستحيل
أن يكون بحق الايدان بان ذلك
عندهم أيضا بغير الحق اذ لم يكن
أحد يعتقد بحقيقة قتل أحد

لان جمع الشيء ادنا بعضه من بعض ويقال هذا دون ذلك اذا كان أحط منه قليلا ودونك هذا أصله ندته
من دونك أي من أدنى مكان منك فاخصر ثم استعير هذا اللفظ للتفاوت في الاحوال فقبل زيد دون عمرو
في اشرف والعلم ثم اتسع فيه فاستعمل في كل ما يجاوز حد الى حد قال الله تعالى لا يتخذ المؤمنون الكافرين
أولياء من دون المؤمنين أي لا يتجاوزوا ولاية المؤمنين الى ولاية الكافرين فان قيل فامتعلق من دون الله
قلنا فيه وجهان (أحدهما) ان متعلقه شهداءكم وهذا فيه احتمالان (الاول) المعنى ادعوا الذين
اتخذتموهم آلهة من دون الله وزعمتم أنهم شهدون لكم يوم القيامة أنكم على الحق وفي أمرهم أن
يستظفروا بابا محمدا الذي لا ينطق في معارضة القرآن المعجز فصاحته غاية التهميم (والثاني) ادعوا
شهداءكم من دون الله أي من دون أوليائه ومن غير المؤمنين يشهدوا لكم أنكم آيتمتموه وهذا من
المساواة والاشعار بان شهداءهم وهم قرصان الفصاحة تأتي عليهم الطبايع السليمة أن يرضوا لانفسهم
بإشهاد الكاذبة (وثانيهما) أن متعلقه هو الدعاء المعنى ادعوا من دون الله شهداءكم يعني لا تستشهدوا
بالله ولا تقولوا الله يشهد أن ما ندعيه حق كما يقول العاجز عن إقامة البينة على صحة دعواه وادعوا
الشهداء من الناس الذين شهدتمهم بشيء تصحح به الدعاوى عند الحكام وهذا تعبير لهم وبيان لانقطاعهم
وأنه لم يبق لهم مثبت عن قولهم الله يشهد اننا صادقون (المسئلة السابعة) قال القاضي هذا التقدي ييطل
انقول بالجبر من وجوه (أحدها) انه مبني على تعذر ما له من يصح الفعل منه فن يفي كون العبد واعلم
بمكانه اثبات التقدي أصلا وفي هذا ابطال الاستدلال بالمعجز (وثانيها) أن تعذره على قولهم يكون لفقده
القدرة الموجبة ويستوى في ذلك ما يكون معجزا وما لا يكون فلا يصح معنى التقدي على قولهم (وثالثها) ان
ما يضاف الى العبد والله تعالى هو الخالق له فقدمه تعالى لهم يعود في التحقيق الى أنه متحد بنفسه وهو قادر
على مثله من غير شك فيجب أن لا يثبت الاجاز على هذا القول (ورابعها) أن المعجز انما يدل عاقبه من نقض
العادة فاذا كان قولهم ان المعتاد أيضا ليس بفعل لم يثبت هذا الفسوق فلا يصح الاستدلال بالمعجز
(وخامسها) أن الرسول صلى الله عليه وسلم يخبر بانه تعالى خصه بذلك تصديقه فيما ادعاه ولو لم يكن ذلك
من قبله تعالى لم يكن داخل في الاجاز وعلى قولهم بالجبر لا يصح هذا الفرق لان المعتاد وغير المعتاد لا يكون
الا من قبله والجواب أن المطلوب من التقدي اما أن يأتي الخصم بالمعدي به قصدا أو أن يقع ذلك منه
انقارا والثاني باطل لان الاتفاقيات لا تكون في وسعه فثبت الاول واذا كان كذلك ثبت أن اتيانه بالتقدي
موقوف على أن يحصل في قلبه قصد اليه فذلك القصود ان كان منه لزوم التسلسل وهو محال وان كان من
الله تعالى بحيث لا يعود الجبر ويلزمه كل ما أوردته علينا فيبطل كل ما قال اما قوله تعالى فان لم تفعلوا
وان تفعلوا فاصلم ان هذه الآية دلالة على المعجز من وجوه أربعة (أحدها) اننا تعلم بان توازن العرب كانوا
في غاية العداوة لرسول الله صلى الله عليه وسلم وفي غاية الحرص على ابطال أمره لان مقارفة الاوطان
والعشيرة وبذل النفوس والمهج من أقوى ما يدل على ذلك فاذا انضاف اليه مثل هذا التقرير وهو قوله
فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فلو كان في وسعهم وامكانهم الا بيان بعقل القرآن أو بعقل سورة منه لانه لم يفت
ما أنقابه ظهر المعجز (وثانيها) وهو أنه عليه السلام وان كان متهما عندهم فيما يتصل بالنبوة فقد كان
معلوم الطال في وفور العقل والفضل والمعرفة بالعواقب فلونظرت التهمة الى ما ادعاه من النبوة لما استجاز
أن يقداهم ويبلغ في التقدي الى نهايته بل كان يكون رجلا خائفا ما يتوقعه من فضيحة يعود وبالها على
جميع أموره حاشاه من ذلك صلى الله عليه وسلم فلولا معرفته بالاضطرار من حالهم انهم عاجزون عن
المعارضة لما جاز من نفسه أن يحملهم على المعارضة بأبلغ الطرق (وثالثها) انه عليه السلام لو لم يكن
قاطعا بصحة نبوته لما قطع في الخبر أنهم لا يأتيون بعلمه لانه ان لم يكن قاطعا بصحة نبوته كان يجوز خلافه
وبتقدير وقوع خلافه يظهر كذبه فالبطل المزور البينة لا يقطع في الكلام ولا يجزم به فلما جزم دل على أنه
عليه السلام كان قاطعا في أمره (ورابعها) انه وجد مخبر هذا الخبر على ذلك الوجه لان من أيامه عليه
السلام الى عصرنا هذا لم يحل وقت من الاوقات ممن يعادي الدين والاسلام وتشتد دواعيه في الوقعة
فيه ثم اندمع هذا الحرص الشديد لم توجد المعارضة قط فهذه الوجوه الاربع في الدلالة على المعجز

منهم عليهم السلام وانما جعلهم على ذلك حب الدنيا واتباع الهوى والغلو في العصيان والاعتداء كما يفتضح منه قوله تعالى (ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون) أي جرهم العصيان والتمادي في الغدوان الى ما ذكر من الكفر وقتل الانبياء عليهم السلام فان شعار الذنوب اذا دووم عليها أدت الى كيارها كما ان مداومة شعار الطاعات مؤدية الى تحري كيارها وقيل كبرت الاشارة للدلالة على ان مخالفتهم كما انه بسبب الكفر والمقتل فهو بسبب ارتكابهم المعاصي واعتداؤهم حدود الله تعالى وقيل الاشارة الى الكفر والقتل والباء بمعنى مع ويجوز الاشارة الى المتعدد بالمفرد بتأويل ما ذكره تقدم كافي قول روية بن الهجاج فيها خطوط من سواد وبلق

كأنه في الجلد فويلع البق أي كان ما ذكره الذي حسن ذلك في المصبرات والمهمات أن أتيتها وجمعها اليساعلى الحقيقية ولذلك جاء الذي بمعنى الذين (ان الذين آمنوا) أي بالسننهم فقط وهم المنافقون بقرينة انتظامهم في سلك الكفرة والتعبير عنهم بذلك دون عنوان التفات للتصريح بأن تلك المرتبة وان عبر عنها بالايان لا تجديهم نفعاً أصلاً ولا تنقذهم من ورطة الكفر قطعا (والذين هادوا) أي تهودوا من هادوا دخل في اليهودية ويهود اما عربى من هاد اذا تاب سبوا بذلك حين تاولوا من عبادة الجهل ونصوا به لما كانت قوتهم قربة هادوا وامام عربى هوذا كما هم سوا باسم أكبر اولاد يعقوب عليه الصلاة والسلام (والنصارى) جمع نصران كداهى جمع ندمان يقال رجل نصران وامرأة نصرانية

نشغل عليها هذه الآية وذلك يدل على فساد قول الجهال الذين يقولون ان كتاب الله لا يشتمل على الجحيم والاستدلال وههنا سؤالات (السؤال الاول) انتفاء آياتهم بالسورة واجب فهل الاجابى ماذا الذى للوجوب دون ان الذى للشك الجواب فيه وجهان (أحدهما) أن يسان القول معهم على حسب حسابهم فانهم كانوا بعد غير جازمين بالعجز عن المعارضة لانكالمهم على فصاحتهم واقتدارهم على الكلام (الثاني) أن يتكلم بهم كما يقول الموصوف بالقوة الواثق من نفسه بالغلبة على من يقاومه ان غلبته وهو يعلم انه غلبه تمكيبه (السؤال الثاني) لم قاله ان لم تفعلوا ولم يفعل فان لم تأتوا به الجواب لان هذا أخصر من أن يقال فان لم تأتوا بسورة من مثله ولن تأتوا بسورة من مثله (السؤال الثالث) ولن تفعلوا ما جعلها الجواب لا محل لها لانها حجة اعتراضية (السؤال الرابع) ما حقيقته ان في باب النبي الجواب لا ولن أختان في نفي المستقبل الا ان في لن تؤكد او تشديد تقول لصاحبك لا أفيم غدا عندك فان أنكرا عندك قلت لن أفيم غدا ثم فيه ثلاثة أقوال (أحدها) أصله لا أن وهو قول الخليل (وثانيها) لا أبدلت ألفها فوأن وهو قول القراء (وثالثها) حرفي نصب لتأكيد نفي المستقبل وهو قول سيبويه واحدى الروايتين عن الخليل (السؤال الخامس) ما معنى اشتراطه في انتفاء النار انتفاء آياتهم بسورة من مثله الجواب اذا ظهر بحرهم عن المعارضة صح عندهم صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم واذا صح ذلك تم زمو العباد استوجبوا العقاب بالنار فانتفاء النار يوجب ترك العناد فأقيم المؤثر مقام الازوج جعل قوله فانقوا النار فامقام قوله فانكروا العناد وهذا هو اليجاز الذى هو أحد أبواب البلاغة وقبسه فهو بل لثان العناد لانية انتفاء النار من بابيه متبعاً ذلك بتأويل صفة النار (السؤال السادس) ما الوجود الجواب هو ما يوقد به النار أو المصدرة فهو وقودها فيه الضغ فال سيبويه ومعناها من العرب من يقول وقودنا النار وقودنا عابينا ثم قال والوقود أكثر والوقود المطب وقرأ عيسى بن عمر بانضم تسمية بالمصدر كما يقال فلان فخر قومه وزين بلده (السؤال السابع) حلة الذى يجب أن تكون قضية معلومة فكيف علم أو ثلث ان نار الاخرة توقد بالناس والحجارة الجواب لا يمنع أن يتقدم لهم بذلك معاً من أهل الكتاب أو معوهة من رسول الله صلى الله عليه وسلم أو معوا من قبل هذه الآية قوله في سورة التحريم نار اوقودها الناس والحجارة (السؤال الثامن) فلم جاءت النار الموصوفة بهذه الجملة منسكرة في سورة التحريم وههنا معرفة الجواب تلك الآية زلت بمكة فخر قوامها نار اموصوفة بهذه الصفة ثم زلت هذه بالمدينة مستندة الى ما عرفوه أولاً (السؤال التاسع) ما معنى قوله وقودها الناس والحجارة الجواب انها نار مما تارة من النيران بانها لا تنفس الا بالناس والحجارة وذلك يدل على قوتها من وجهين (الاول) ان سائر النيران اذا أريد اسراق الناس بها أو اجاء بالحجارة أوقدت أو لا يوقود ثم طرح فيها ما يراى احراقه أو احماؤه وتلك أعادنا الله منها برحمة الواسعة فوقد بنفس ما تحرق (والثاني) انها لا تفرط حرها تنفس في الحجر (السؤال العاشر) لم قرن الناس بالحجارة وجعلت الحجارة معهم وقودها الجواب لانهم فرقوا بها أنفسهم في الدنيا حيث تحتوها أصناما وجعلوا لله أندادا وهدوهم من دونه قال تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم وهذه الآية مفسرة لها فقوله انكم وما تعبدون من دون الله في معنى الناس والحجارة وحصب جهنم في معنى وقودها ولذا اعتقد الكفار في حجارتهم المعبودة من دون الله انها الشفعاء والشهداء الذين يستشفعون بهم ويستدفنون المضارع ان أنفسهم تمسك بهم وجعلها الله عذابهم فحرقهم بها جهنم الا نارها غير ابا في تحمرهم ونحوه ما يفعله بالكافرين الذين جعلوا ذهبهم فضضهم عدة وذخيرة فحسوا بها ومنعوا هاسم الحقون بحيث يحمي عليها في نار جهنم فتسكروى بها جباهم وحنوهم وظهورهم وقيل على حجارة الكبريت وهو تخصيص بغير دليل بل فيه ما يدل على فساد ذلك لان الغرض ههنا تعظيم صفة هذه النار والابقاد بحجارة الكبريت أمر معتاد فلا يدل الا بقادها على قوة النار أم لو جلتها على سائر الا حجار دل ذلك على عظم أمر النار فان سائر الا حجار نطقاً بها النيران فكانت قال تلك النيران بلغت لغوتها أن تتعلق في أول أمرها بالحجارة التي هي مظنة نيران الدنيا ما قوله أعدت للكافرين فانه يدل على أن هذه النار الموصوفة معدة للكافرين وليس فيه ما يدل على ان هنالك نيراناً أخرى موصوفة بهذه الصفات معدة لفاسق أهل الصلاة (الكلام في المعاد) قوله تعالى (و بشر

والبياء في نصراني للمبالغة كما
 في أخرى وهو بذلك لانهم نصرروا
 المسيح عليه السلام اولانهم كانوا
 معه في قرية يقال لها نصران فسماوا
 باسمها اولن سبوا اليها والبياء النسبة
 وقال الخليل واحد النصارى
 نصرى ككهري ومهاري
 (والصائبين) هم قوم بين النصارى
 والمجوس وقيل أصل دينهم دين
 نوح عليه السلام وقيل هم عبدة
 الملائكة وقيل عبدة الكواكب
 فهو ان كان عربيا فن صبا اذا
 خرج من دين الى آخر وقيل بالبياء
 اهل التعفيف وامالانه من صبا اذا
 مال لسا انهم مالوا من سائر الأديان
 الى ما هم فيه أو من الحق الى
 الباطل (من آمن بالله واليوم
 الآخر) أي من أحدث من هذه
 الطوائف ايماننا خالصا بالمبدأ
 والمعاد على الوجه الملائق (وعمل)
 عملا (صالحا) حسيما يقضيه
 الايمان بما ذكر (قلهم) بمقابلة
 ذلك (أجرهم) الموعود لهم
 (عندهم) أي مالك الأمر هم
 ومبلغهم الى كالملاقاة فمن اما
 في محل الرفع على الابتداء خبره
 جملة فلهم أجرهم والفاء تضمن
 الموصول معنى الشرط كافي قوله
 تعالى ان الذين آمنوا و عملوا الصالحات
 الآيات وجمع الضمائر الثلاثة
 باعتبار معنى الموصول كما ان افراد
 ما في الصلة باعتبار لفظه والجملة
 كما هي خبران والعائد الى اسمها
 محذوف أي من آمن منهم الخ
 واما في محل التصب على البدلية
 من اسم ان وما عطف عليه وخبرها
 فلهم أجرهم وعند متعلق بما
 تعلق به لهم من معنى اشبهت وفي
 اضافته الى الرب المضاف الى
 ضميرهم من يبد لطف بهم وابدان
 بان أجرهم متيقن الثبوت مأمون
 من الفوات (ولا خوف عليهم)

الذين آمنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات تجري من تحتها الانهار كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا
 الذي رزقنا من قبل وأتوا به متشابها ولهم فيها أزواج مطهرة وهم فيها خالدون اعلم انه سبحانه وتعالى لما
 تكلم في التوحيد والنسوة تكلم بعدهما في المعاد وبين عقاب الكافر وثواب المطيع ومن عادة الله تعالى انه
 اذا ذكر آية في الوعيد بدأ ببعضها بآية في الوعد وهن مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان مسألة الحشر
 والنشر من المسائل المعتمدة في صحة الدين والبص عن هذه المسئلة اما ان يقع عن امكانها أو عن وقوعها
 أما الامكان فيصور اثباته نارة بالعقل وبالثقل أخرى وأما الوقوع فلا يسيل اليه الا بالثقل وان الله تعالى
 ذكرها بين المسئلة في كتابه وبين الحق فيها من وجوه (الوجه الاول) ان كثيرا ما حكى عن المتكبرين
 انكار الحشر والنشر ثم انه تعالى حكم بأنه واقع كان من غير ذكر الاليسل فيه وانما جاز ذلك لان كل مالا
 يتوقف صحة نبوة الرسول عليه السلام عليه أمكن اثباته بالدليل الثقل وهذه المسئلة كذلك بخار اثباتها
 بالثقل مثاله ما حكم ههنا بالنار للكفار والجنة للارباب وما أقام عليه دليلا لاكتفي بالدعوى واما في
 اثبات الصانع واثبات النبوة فلم يكن فيه بالدعوى بل ذكر فيه الدليل وسبب الفرق ما ذكرناه وقال في
 سورة التعلل وأقسموا بالله جهد أيمانهم لا يبعث الله من يوت بلى وعدا عليه حقا ولكن أكثر الناس لا
 يعلمون وقال في سورة التغابن زعم الذين كفروا أن لن يبعثوا قائل بل يوت بلى وعدا عليه حقا ولكن أكثر الناس لا
 الثاني انه تعالى أثبت امكان الحشر والنشر بناء على أنه تعالى قادر على أمور يشبه الحشر والنشر وقد قرر
 الله تعالى هذه الطريقة على وجوه فأجمعها ما جاء في سورة الواقعة فانه تعالى ذكر فيها حكاية عن أصحاب
 الشمال انهم كانوا يقولون اننا نمنا وكنا نرابوا وعظما اننا لمبعوثون أو باؤنا الاولون فأجابهم الله تعالى
 بقوله قل ان الاولين والآخرين لمجموعون الى ميقات يوم معلوم ثم انه تعالى احتج على امكانه بأمر أور بع
 (أولها) قوله أفرأيتم ما تقومون أنتم تخلقونه أم نحن الخالقون وجه الاستدلال بذلك ان المنى انما يحصل
 من فضلة الهضم الرابع وهو كالمثل المنبت في آفاق أطراف الاعضاء ولهذا اشترك الاعضاء في الاستدلال
 بالوقوع بمحصل الاحلال عنها كلها ثم ان الله تعالى سلط قوة الشهوة على البقية حتى انها تجمع تلك
 الاجزاء الطلبة فالحاصل ان تلك الاجزاء كانت متفرقة جدا أو لافي أطراف العالم ثم انه تعالى جمعها في بدن
 ذلك الحيوان ثم انها كانت متفرقة في أطراف بدن ذلك الحيوان فجمعها الله سبحانه وتعالى في أوعية المنى
 ثم انه تعالى أخرجهما معا فقال في قرار الرحم فاذا كانت هذه الاجزاء متفرقة فجمعها وكون منها ذلك
 الشخص فاذا افتقرت بالموت مرة أخرى فكيف يمنع عليه جمعها مرة أخرى فهذا تقرير هذه الحجة وأن الله
 تعالى ذكرها في مواضع من كتابه منها في سورة الحج يا أيها الناس ان كنتم في ريب مما نخلقناكم
 من تراب الى قوله ويرى الارض هامدة ثم قال ذلك بأن الله هو الحق وأنه يحيي الموتى وأنه على كل شئ قدير
 وأن الساعة آتية لا ريب فيها وأن الله يبعث من في القبور وقال في سورة قد أفلح المؤمنون بعد ذكر
 مراتب الخلق ثم انكم بعد ذلك لميتون ثم انكم يوم القيامة تبعثون وقال في سورة لا أقسم أنم يلك نطفة
 من منى يعني ثم كان خلقه فخلق فسوى وقال في سورة الطارق فيلنظر الانسان هم خلق خلق من ماداق
 يخرج الى قوله انه على رجسه نقادر (وثانها) قوله أفرأيتم ما تحبون أنتم ترعون الى قوله بل نحن
 محرومون وجه الاستدلال به ان الحب وأقسامه من مطول مشقوق وغير مشقوق كالارز والشعير ومدور
 ومثلث ومربع وغير ذلك على اختلاف أشكاله اذا وقع في الارض الندية واستولى عليه الماء والتراب
 فالنظر العقلي يقتضى أن يتعفن ويفسد لان أحدهما يكتفي في حصول العفونة فيهما جميعا أو لى ثم انه
 لا يفسد بل يبسى محفوظا ثم اذا ازدادت الرطوبة تنفلق الحبة ففتسين فيخرج منها ورقتان وأما المطول
 فيظفر في رأسه ثقب وتظهر الورقة الطويلة كافي الزرع وأما التوى فيأفيسه من الصلابة العظيمة التي
 يسببها يخرج عن فلقه أكثر الناس اذا وقع في الارض الندية ينفلق باذن الله فواء التمر تنفلق من نفرة على
 ظهرها ويصير مجزوع التواة على نصفين يخرج من أحد التصقين الجزء الصاعد ومن الثاني الجزء
 الهابط أما الصاعد فيصعد وأما الهابط فيغرض في أعماق الارض والحاصل أنه يخرج من التواة الصغيرة
 شجرتان احدهما خفيف صاعد والاخرى ثقيل هابط مع اتحادا لعنصر واتحاد طبع النواتق والماء

عطف على جملة فلهم اجرهم أي
لا خوف عليهم حين يخاف الكفار
العقاب (ولا هم يحزنون) حين
يحزن المقصرون على تصديق
العصاة وتفويت الثواب والمراد
بيان دوام انتقامهم لا بيان انتقام
دوامهما كما يوهمه كون الخبر في
الجملة الثانية مضارعاً للمعنى من
ان التفتي وان دخل على نفس
المضارع بفيد دوام والاستقرار
بموجب المقام هذا وقد قيل المراد
بالذين آمنوا المتدينون بدين
الاسلام المخلصون منهم والمتفقون
بغيبته لا بد من تفسير من آمن
بمن اتصف منهم بالايمان الخالص
بالمبدأ والمعاد على الاطلاق سواء
كان ذلك بطريق الثبات والدوام
عليه كايان المخلصين أو بطريق
احدائه وانشائه كايان من عداهم
من المنافقين وسائر الطوائف
وقد اذنت التعصيم للمعاصرين مزيد
ترغيب الباقيين في الايمان ببيان
أن تأخرهم في الاوصاف به غير
محل بكونهم اسوة ولا وليك الاقدمين
في استحقاق الاجر وما يتبعه من
الامن الدائم وأما ما قيل في تفسيره
من كان منهم في دينه قبل أن يسبح
مصداقاً لقلبه بالمبدأ والمعاد عاملاً
بمقتضى شرعه فما لا يسبيل اليه
أصلاً لان مقتضى المقام هو
الترغيب في دين الاسلام وأما
بيان حال من مضى على دين آخر
قبل ان يسبح فلا يسه له بالمقام
قطعا بل ربما يحل بمقتضاه من
حيث دلالة على حقيقته في زمانه
في الجملة على أن المنافقين
والصائين لا ينسئ في حقهم ما ذكر
أما المنافقون فان كانوا من أهل
النسك فالامر بين وان كانوا من
أهل الكذب فمن مضى منهم قبل
الذبح ليسوا بمنافقين وأما
الصائرون فليس لهم دين يجوز

والهواء والترية اقل بديل ذلك على قدرة كاملة وحكمة شاملة فهذا القادر كيف يعجز عن جمع الاجزاء
وتركيب الاعضاء وتظهيره قوله تعالى في الحج وترى الارض هامدة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت
(ونالها) قوله تعالى افرأيتم الماء الذي تشربون انتم انزلتموه من المزن أم نحن المنزلون وتقديره ان
الماء جسم تقبل بالطبع واصعد التقبل أمر على خلاف الطبيعة فلا بد من قادر قادر يهبطه بالطبع ويبطل
الخاصية ويصعد ما من شأنه الهبوط والنزول (ونالها) ان تلك الذرات المائية اجتمعت بعد تفرقها
(ونالها) تسييرها بالرياح (ورابعها) انزالها في مظان الحاجة والارض الجزر وكل ذلك يدل على جواز
الحشر أما صعود التفتيل فلا نقاب الطبيعة فاذا جاز ذلك فلم لا يجوز أن يظهر الحياة والرطوبة من حجارة
التراب والماء (والثاني) لما قدر على جمع تلك الذرات المائية بعد تفرقها فلم لا يجوز جمع الاجزاء الترابية
بعد تفرقها (والثالث) تسيير الرياح فاذا قدر على تحريك الرياح التي تضم بعض تلك الاجزاء المتجانسة الى
بعض فلم لا يجوز ههنا (والرابع) انه تعالى انشا السحاب لحاجة الناس اليه فههنا الحاجة الى انشاء
المكلفين مرة أخرى لوصولها الى ما استحقوه من الثواب والعقاب أولى واعلم ان الله تعالى عبر عن هذه
الدلالة في مواضع أخرى من كتابه فقال في الاعراف لما ذكر دلالة التوحيد ان ربكم الله الذي الى قوله قريب
من المحسنين ثم ذكر دليل الحشر فقال وهو الذي يرسل الرياح الى قوله كذلك يخرج الموتي يعلمكم كذ كرون
(ورابعها) قوله افرأيتم النار التي تورون انتم انشأتم مجرى الماء فمن يشق وجه الاستدلال ان النار
صاعدة بالطبع والشجرة هابطة وايضا النار لطيفة والشجرة كثيفة وايضا النار فورانية والشجرة
ظلمانية والنار حارة يابسة والشجرة باردة رطبة فاذا امكن الله تعالى في داخل تلك الشجرة تلك الاجزاء
النورانية النار يفة فجمع قدرته بين هذه الاشياء المتنافرة فاذا لم يعجز عن ذلك فكيف يعجز عن تركيب
الحيوانات وتأليفها والله تعالى ذكر هذه الدلالة في سورة يس فقال الذي جعل لكم من الشجر الاخضر
نارا واعلم انه تعالى ذكر في هذه السورة أمر الماسوا النار وذكروا في النسل أمر الهواء بقوله آمن سيديكم في
ظلمات البر والبحر الى قوله آمن بي اخلق ثم يعيده وذكروا الارض في الحج في قوله وترى الارض هامدة
فكأنه سبحانه وتعالى بين ان العناصر الاربعة على جميع أحوالها شاهدة بامكان الحشر والنشر (النوع
الثاني) من الدلائل الدالة على امكان الحشر هو انه تعالى يقول لما كنت قادر على الابداع اول افلا ن
أكون قادر على الاعداء أولى وهذه الدلالة تقررها في العقل ظاهره والله تعالى ذكرها في مواضع من كتابه
منها في البقرة كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم إليه ترجعون ومنها قوله في
سبحان الذي وقالوا انذا كنا ظالمين انما لم نجعلوا خلقا جديدا قل كونا حجارة الى قوله قل الذي
فطركم اول مرة ومنها في العنكبوت اولم يروا كيف يبدئ الله الخلق ثم يعيده ومنها قوله في الروم وهو الذي
يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه وله المثل الاعلى ومنها في يس قل يحييها الذي أنشأها اول مرة
(النوع الثالث) الاستدلال باقتداره على السموات والارض على اقتداره على الحشر وذلك في آيات منها في سورة
سبحان اولم يروا ان الله الذي خلق السموات والارض قادر على أن يخلق مثلهم وقال في يس أوليس الذي
خلق السموات والارض بقادر على أن يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم وقال في الاحقاف اولم يروا ان الله
الذي خلق السموات والارض ولم يخلقهم بقادر على أن يحيي الموتى بلى انه على كل شيء قدير ومنها في
سورة في انما امتنا وكنارنا الى قوله رزقنا للعباد وأحيينا به بلدة ميتا كذلك الخسروج ثم قال أفعيننا
بالخلق الاول بل هم في لبس من خلق جديد (النوع الرابع) الاستدلال على وقوع الحشر بأنه لا بد من
اثابة الحسن وتعذيب المعاصي وتغيير أحد ههما من الآخرة آيات منها في يونس اليه مرجعكم جميعا
وعند الله حقا انه يبدئ الخلق ثم يعيده ليحزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات بانفسهم ومنها في طه ان
الساعة آتية أكاد أخفيها الجزى كل نفس بما تسعى ومنها في ص وما خلقنا السماء والارض وما بينهما
باطل ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات
كالفسدين في الارض أم نجعل المتقين كالفجار (النوع الخامس) الاستدلال باحياء الموتى في الدنيا
على صحة الحشر والنشر فها خلقه آدم عليه السلام ابتداء ومنها قصة البقرة وهي قوله فقلنا اضربوه

وعايشه في وقت من الاوقات ولو سلم انه كان لهم دين معاوى ثم خرجوا عنه فن مضى من اهل ذلك الدين قبل خروجهم منه فليسوا من الصابئين فكيف يمكن ارجاع الصير الى الرابطين اسم ان وخبرها اليهم اولى المناقسين واركاب ارجاعه الى مجموع الطوائف من حيث هو مجموع لا الى كل واحدة منها قصد الى درج الفرق المذكور فيه ضرورة ان من كان من اهل الكتاب عاملا بمقتضى شرعه قبل نسخه من مجموع الطوائف بهمك اشفاله على اليهود والنصارى وان لم يكن من المناقسين والصابئين مما يجب تزيهه بساحه التنزيل عن امثاله على ان المخلصين مع ادر ارجعهم في حيز اسم ان ليس لهم في خبرها عين ولا ازرقتا مل وكن على الحق المبين (واذا اخذنا بميثاقكم) تذ كبير لطفاية اخرى لاسلافهم اى واذا كروا رقت اخذنا لميثاقكم بالمحافظة على ما في التوراة (ورفعنا فوقكم الطور) عطف على قوله اخذنا او حال اى وقد رفعنا فوقكم الطور كانه طلة روى ان موسى عليه السلام لما جاءهم بالثورة فرأوا ما فيها من التكليف الشاقه كبرت عليهم فأبوا قبولها فأمر جبريل عليه السلام قلع الطور وظله عليهم حتى قبلوا (خذلوا) على ارادة القول (ما آتيناكم) من الكتاب (بقوه) بجده وعزمه (واذا كروا ما فيه) اى احفظوه ولا تنسوه أو تفكروا فيه **ثم ذكر بالقلب أو عملوا به** (اعلمكم تتقون) لكي تتقوا المعاصى أو لتتجوا من هلاك الدارين أو ربما منكم ان تنظموا في سلك المتقين أو طبا بالثورة ودمر محققه (ثم قولتم) أى عرضتم عن الوفاء

بعضها كذلك يحيى الله الموتى ومنها قصة ابراهيم عليه السلام رب ارنى كيف تعجبى الموتى ومنها قوله أو كاذبى من على قهر يقرهى خاوية على عرشها ومنها قصة يحيى وعيسى عليهما السلام فانه تعالى استدلل على امكانهما بعين ما استدلل به على حوازا لمشر حيث قال وقد خلقنا من قبل ولم تزل شيئا ومنها قصة أصحاب الكهف ولذلك قال لتعلموا ان وعد الله حق وأن الساعة لا ريب فيها ومنها قصة ابوب عليه السلام وهى قوله وآتينا اهلها بدل على انه تعالى أحبناهم بعد ان ماتوا ومنها ما أظهر الله تعالى على يد عيسى عليه السلام من احياء الموتى حيث قال ويحيى الموتى وقال واذا تخلق من الطين كهية الطير باذنى فتفخ فيه فيكون طيرا باذنى ومنها قوله أو لا يدكر الا نسان أنا خلقناه من قبل ولم يك شيئا فهذا هو الاشارة الى اصول الدلائل التى ذكرها الله تعالى في كتابه على صحة القول بالمشرو وسبأقى الاستقصاء فى تفسير كل آية من هذه الآيات عند الوصول اليها ان شاء الله تعالى ثم انه تعالى نص فى القرآن على ان منكر المشرو والمشر كافر والدليل عليه قوله ودخل جنه وهو ظالم لنفسه قال ما أظن أن نبيسده هذه أبدا وما أظن الساعة قائمة ولئن رددت الى ربي لأجدن خيرا منها مما اعطينا قال له صاحبها وهو يحاوره أ كفرت بالذى خلقنا من تراب ووجه الزام الكفر ان دخول هذا الشيء فى الوجود ممكن الوجود فى نفسه اذ لو كان مجتمع الوجود لما وجد فى المرة الاولى فوجد فى المرة الثانية علما انه ممكن الوجود فى ذاته فلو لم يصح ذلك من الله تعالى لدل ذلك ما على مجزه حيث لم يشدر على اتحادها هو جاز الوجود فى نفسه أو على حوله حيث تعدر عليه تغيير أجزاء بدن كل واحد من المكلفين عن أجزاء بدن الكلف الا تخرو مع القول بالجزوالجمل لا يصح اثبات النسبة فكان ذلك موجبا للكفر قطعاً والله أعلم (المسئلة الثانية) هذه الآيات صريحة فى كون الجنة والنار مخلوقين أما النار فلانه تعالى قال فى صفتها أعدت للكافرين فهذا امر محجج فى انها مخلوقة وأما الجنة فلانه تعالى قال فى آية اخرى أعدت للمتقين ولانه تعالى قال ههنا وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات تجري من تحتها الأنهار وهذا خبر عن وقوع هذا الملك وحصوله وحصول الملك فى الحال يقتضى حصول المادوك فى الحال فدل على أن الجنة والنار مخلوقتان (المسئلة الثالثة) اعلم ان مجامع اللذات اما المسكن أو المطعم أو المنسكح فوصف الله تعالى المسكن بقوله جنات تجري من تحتها الأنهار والمطعم بقوله كلما رزقا منها من مرة زفا قالوا هذا الذى رزقنا من قبل والمنسكح بقوله ولهم فيها أزواج مطهرة ثم ان هذه الاشياء اذا حصلت وقارنها خوف الزوال كان التمتع منغصافين تعالى أن هذا الخوف زائل عنهم فقال وهم فيها خالدون فصارت الآية دالة على كمال التمتع والسرور وتسكلم الا ان فى الفاظ الآية أما قوله تعالى وبشر الذين آمنوا فيه سؤالات (الاول) سلام عطف هذا الامر والجواب من وجود (أحدها) انه ليس الذى اعتد به عطف هو الامر حتى يطاب له مشاكل من أمر أو نهى بعطف عليه انما المعتد به ان عطف هو جلة وصف ثواب المؤمنين فهى معطوفة على جلة وصف عقاب الكافرين كما تقول زيد يعاقب بالقيسد وبالضرب وبشرهم بالعفو والاطلاق (وثانيتها) انه معطوف على قوله فاقبوا كما تقول يا بني قيم احذروا عقوبة ما جنيتم وبشرى فالات بنى أسد باحسانى اليهم (وثانيتها) فرأى زيد بن على وبشر على لفظ المبني له فعول عطف على أعدت (اسؤال الثانى) من المأمور بقوله وبشر والجواب يجوز أن يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم وان يكون كل أحد كما قال عليه السلام بشر المشائين الى المساجد فى انظلم بالنور تمام يوم القيامة لم يأمر بذلك واحدا بعينه وانما كل أحد مأمور به وهذا الوجه أحسن وأجزل لانه يؤذن بأن هذا الامر له ظمته ونفامته حقيق بأن يشربه كل من قدر على البشارة به (السؤال الثالث) ما اشارة الجواب أنها الخبر الذى يظهر السرور وهذا قال انفقها اذا قال اعينها أى يكى بشرى بقدم فلان فهو بشرى فرادى عتق أولهم لانه هو الذى أذاع خبره السرور ولو قال مكان بشرى أى خبرى عنقوا جميعا لانهم جميعا أخبروه ومنه البشارة لظاهر الجلال وبياشير الصبح ما ظهره من أوائل ضوته وأما بشرهم بعذاب أليم فن الكلام الذى يقصده به الاستمراء الزائد فى غيظ المستمراء كما يقول الرجل بعدوه أبشر بقتل ذرئك وشأوتهم مالك أما قوله الذين آمنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات تجري من تحتها الأنهار فبشره

مسائل (المسئلة الاولى) هذه الآية تدل على أن الاعمال غير داخلية في معنى الايمان لانها لا تدل على
الايمان ثم عطف عليه العمل الصالح وجب التعاريف والالزام التكرار وهو خلاف الاصل (المسئلة
الثانية) من الناس من أجرى هذه الآية على ظاهرها فقال كل من أتى بالايمان والاعمال الصالحة
فله الجنة فإذا قيل له ما قولك فيمن أتى بالايمان والاعمال الصالحة ثم كفر قال ان هذا ممنوع لان فعل
الايمان والطاعة يوجب استحقاق الثواب الدائم وفعل الكفر يوجب استحقاق العذاب الدائم والجمع
بينهما محال والقول أيضا بالتعاطي محال فلم يبق الا أن يقال هذا الفرض الذي فرضتموه ممنوع وانما قلنا
ان القول بالتعاطي محال لوجوه (أحدها) ان الاستحقاقين اما أن يتضادا أو لا يتضادا فان تضادا كان
طريان الطاري مشروطا بزوال الباقي فلو كان زوال الباقي معلا بطريان الطاري لزم الدور وهو محال
(وثانيها) ان المنفعة حاصلة من الجانبين فليس زوال الباقي لطريان الطاري أولى من اطفاع الطاري
بقيام الباقي فاما ان يوجد معا وهو محال أو يتسدا فعلا فحينئذ يظل القول بالمحاطة (وثالثها) ان
الاستحقاقين اما أن يتساويا أو كان المتقدم أكثر أو أقل فان تعادلا لمثل أن يقال كان قد حصل استحقاق
عشرة أجزاء من الثواب فطرا استحقاق عشرة أجزاء من العقاب فنقول استحقاق كل واحد من أجزاء
العقاب مستقل بازالة كل واحد من أجزاء استحقاق الثواب وإذا كان كذلك لم يكن تأثير هذا الجزء
في ازالة هذا الجزء أولى من تأثيره في ازالة ذلك الجزء ومن تأثير جزأ آخر في ازالته فاما أن يكون كل واحد
من هذه الاجزاء الطارية مؤثرا في ازالة كل واحد من الاجزاء المتقدمة فليزمن أن يكون لكل واحد من
العلل معلولات كثيرة ولكل واحد من المعلولات علل كثيرة مستقلة وكل ذلك محال واما أن يختص كل
واحد من الاجزاء الطارية بواحد من الباقي من غير تخصص فذلك محال لا يمنع ترجيح أحد طرفي الممكن
على الآخر لا مرجح واما ان كان المقدم أكثر فاطاري لا يزال الا بعض أجزاء الباقي فلم يكن بعض
أجزاء الباقي أن يزول به أولى من سائر الاجزاء فاما أن يزول الكل وهو محال لان الزائد لا يزال بالنقص
أو يتعين البعض للزوال من غير تخصص وهو محال أو لا يزال شئ منها وهو المطلوب وأيضا فهذا الطاري
اذا أزال بعض أجزاء الباقي فاما أن يبقى الطاري أو يزول أما القول ببقاء الطاري فلم يقبل به أحد من
العقلاء واما القول بزواله فباطل لانه اما أن يكون تأثير كل واحد منها في ازالة الآخر معا أو على الترتيب
والاول باطل لان المزيد لا يبدؤا أن يكون موجودا حال ازالة ذلك فلو وجد الزوال مع الوجود المزيلا معا
فليزمن أن يوجد حال ما عدما وهو محال وان كان على الترتيب فالمغلوب يستحيل أن يتغلب غالبا واما ان
كان المتقدم أقل فاما أن يكون المؤثر في زواله بعض أجزاء الطاري وذلك محال لان جميع أجزاء صالح
للزالة واختصاص البعض بذلك ترجيح من غير مرجح وهو محال واما أن يصير الكل مؤثرا في الازالة فليزمن
أن يجمع على المعلول الواحد علل مستقلة وذلك محال فقد ثبت بهذه الوجوه العقلية فساد القول
بالاحباط وعند هذا تصيب في الجواب قولان (الاول) قول من اعتبر الموافاة وهو ان شرط حصول
الايمان أن لا يموت على الكفر فلو مات على الكفر علمنا أن ما أتى به أولا كان كفرا وهذا قول ظاهر
ال سقوط (الثاني) أن العبد لا يستحق على الطاعة ثوابا ولا على المعصية عقابا استحقاقا عقليا واجبا وهو
قول أهل السنة واختيارنا به يحصل الخلاص عن هذه العقوبات (المسئلة الثالثة) احتجبت المعتزلة على
أن الطاعة توجب الثواب فان في حال ما بشرهم بأن لهم جنات لم يحصل ذلك لهم على طريق الوقوع ولم يتم
يمكن حل الآية عليه وجب حلها على استحقاق الوقوع لانه يجوز التعبير بالوقوع عن استحقاق الوقوع
بجواز (المسئلة الرابعة) الجنة اثنان من النخل والشجر المتكاثف المظلل بالثقاف أعصانه والتركيب
دائر على معنى السسترو كما هي التكاثرها وتقليبها سميت بالجنة التي هي المرة من مصدر جنته اذا ستره
كأنها ستره واحدة ففرط التفافها سميت دار الثواب جنة لما فيها من الجنان فان قيل لم تذكر الجنات
وعرفت الانهار (الجواب) أما الاول فلان الجنة اسم لدار الثواب وهي كلها مشتملة على جنات كثيرة
مرتبسة متراتب على حسب استحقاقات العاملين لكل طبقة منهم جنات من تلك الجنات واما تعريف
الانهار والمراد به الجنس كما يقال اقلان بستان فيه الماء الجاري والتين والعنب يشيران الى الاجناس التي

بالمشاق (من بعد ذلك) من بعد ذلك (فلا يوافقك ذلك المشاق المؤكد) فلو لا فضل
الله عليكم ورحمته بتوفيقكم
للقوية أو بمحمد صلى الله عليه وسلم
حيث يدعوكم الى الحق ويهديكم
اليه (لكنتم من الخاسرين) أي
المغضوبين بالانهماك في المعاصي
والخطي في مهارى الضلال وعند
القررة وقبل لولا فضله تعالى عليكم
بالامهال وتأخير العذاب لكنتم
من الهالكين وهو الانسب بما
بعده وكلمة لولا اما بسيطة أو مركبة
من لولا الامتناعية وحرف النبي
ومعناها امتناع الشيء لوجود غيره
كأن لولا امتناعه لامتناع غيره
والاسم الواقع بعدها عند سيبويه
مبتدأ أخيره محذوف وجوبا للدلالة
الحال عليه وسد الجواب مسده
والتقدير لولا فضل الله حاصل وعند
الكوفيين فاعل فعل محذوف أي
لولا ثبت فضل الله تعالى عليكم
(ولقد علمتم) أي عرفتم (الذين
اعتدوا منكم في السبت) روى
انهم أمروا بان يجمعوا يوم
السبت للعبادة ويحرموا الهوا ويركوا
الصيد فأعدى فيه اناس منهم في
زمن دار عليه السلام فاشغلوا
بالصيد وكانوا يسكنون قرية
بساحل البحر يقال لها ايلة فاذا
كان يوم السبت لم يبق في البحر حوت
البرزوا فخرج خرطومهم فاذا مضى
تصدقت فخرروا حياضا وشرعوا
اليها الجداول وكانت الحيتان
تدخلها يوم السبت فيصطادونها
يوم الاحد فالتفتي وبالله لقد
علمتموهم حين فعلوا من قبيل
حنايا انكم ما فعلوا فلم يغفروا لهم ولم تؤخر
عقوبتهم بل عجلناها (فقلنا لهم
كوفوا قردة فاسمرين) أي جامعين
بين صورة القردة والخسوف وهو
الطرد والصفار على أن خاسرين
تعت القردة وقبل حال من اسم

كقولنا عند من يجذب حمل كان في

الظروف والحال وقيل من الضمير
المستكن في قرده لانه في معنى
ممسوخين وقال مجاهد ما مضت
صورهم ولكن قلوبهم قتلوا بالقرده
كما تلووا بالحرف قوله تعالى كمثل
الحجر يحمل أسفارا والمراد بالامر
بيان سرعة التكوين وانهم صاروا
كذلك كما اراده عز وجل وقري
قرده بفتح القاف وكسر الراء
وخاسين بغير همز (جعلناها) أي
المسحاة والعقوبة (تكالا) عبارة
تسكل المتعبر بها أي تمنعه وتردعه
ومنه السكل للقبيل (لما بين يديها وما
خلقها) لما قبلها وما بعدها من الامم
اذ ذكرت حالهم في زبر الاولين
واشهرت قصصهم في الاخرين أو
لما صرهم ومن بعدهم أو لما حضرتهم
من القرى وما بناه عن أولاهل
تلك القرية وما سواها أو لاجل
ما تقدم عليها من ذنوبهم وما تأخر
منها (وموعظة للمتقين) من قومهم
أولئك متق جمعها (واذ قال موسى
لقومه) توحيخ آخر لا خلاف في
امرئيل بند كبير بعض جنات
صدرت عن اسلافهم أي واذكروا
وقت قول موسى عليه السلام
لاجدادكم (ان الله يأمركم أن
تذبحوا بقرة) وسببه انه كان في بني
امرئيل شيخ موسر فقتله بنوه
طمعاً في ميراثه فطرحوه على باب
المدينة ثم جاؤا بطالبون بديته
فأمرهم الله تعالى أن يذبحوا بقرة
ويضربوه ببعضها فيضربهم
بقمانه (قالوا) استنكاف وقص جواباً
عما يتناق اليه الكلام كأنه
قيل فلماذا صنعوا هل سارعوا الى
الامتنال أو لاقبل قالوا (أتخذنا
هزوا) بضم الزا وقلب الهمزة واد
وقري بالهمزة مع الضم والسكون
أي نتجملنا مكان هزوا أو أهل هزوا
أو مهزوا بنا أو الهزوا نفسه

في علم الخطاب أو يشار بالألام الى الاثمار المذكورة في قوله فيها أثمار من ماء غير آسن وأثمار من لبن لم
يتغير طعمه وأما قوله كمثل رزقوا فهذا لا يخلو أماناً أن يكون صفة ثانية لجنات أو خبر مبتدأ محذوف أو جملة
مستأنفة لانه لما قبل ان لهم جنات لم يحل قلب السامع أن يقع فيه ان ثمار تلك الجنات أشباه ثمار الدنيا
أم لا وهنساؤالات (السؤال الاوّل) ما موقع من ثمرة الجواب فيه وجهان (الاوّل) هو كقولك كلما
أكلت من بسنتك من الرمان شيئاً حدثت فوقه من ثمرة موقع قولك من الرمان في الاولى والثانية
كلتاها لا ابتداء الغاية لان الرزق قد ابتداء من الجنان والرزق من الجنات قد ابتداء من ثمرة وليس المراد
بالثمرة التفاح الواحدة أو الرمان الفردة على هذا التفسير وإنما المراد النوع من أنواع الثمار (الثاني)
وهو أن يكون من ثمرة نباتا على منهاج قولك رأيت مثل أسد أنت أسد وعلى هذا يصح أن يراد
بالثمرة النوع من الثمرة أو الحبة الواحدة (السؤال الثاني) كيف يصح أن يقولوا هذا الذي رزقنا
الا ان هو الذي رزقنا من قبل (الجواب) لما تخد في المشابهة وان تغير بالعدد صح أن يقال هذا هو
ذاك أي بحسب المشابهة فان الوحدة النوعية لا تنافيها الكثرة بالشخص ولذلك اذا اشتدت مشابهة
الابن بالاب فالواحدة الاب (السؤال الثالث) الآية تدل على أنهم شبهوا رزقهم الذي يأتيهم في الجنة برزق
آخر جاءهم قبل ذلك فالمشبه به أهو من أرزاق الدنيا أم من أرزاق الجنة والجواب فيه وجهان (الاوّل)
انه من أرزاق الدنيا ويدل عليه وجهان (الاوّل) ان الانسان بالملوف آسن والى المجهود أميل فاذا
رأى مالم بألفه نضر عنه طبعه ثم اذا نظرت بشئ من جنس ما سئل له به عهد ثم وجدته أشرف مما ألقه
أولا عظم ابتهاجه وفرحه به فأهل الجنة اذا أبصر والارمان في الدنيا ثم أبصر وهما في الآخرة وجدوا
رمان الجنة أطيب وأشرف من رمان الدنيا كان فرحهم بها أشد من فرحهم بشئ مما شاهدوه في الدنيا
(والدليل الثاني) أن قوله كمثل رزقوا منها يتناول جميع المرات فيتناول المرة الاولى فلهم في المرة الاولى
من أرزاق الجنة بشئ لا بد وأن يقولوا هذا الذي رزقنا من قبل ولا يكون قبل المرة الاولى شئ من أرزاق
الجنة حتى يشبه ذلك به فوجب حله على أرزاق الدنيا (القول الثاني) أن المشبه به رزق الجنة أيضا
والمراد تشابه أرزاقهم ثم اختلفوا في ما حصلت المشابهة فيه على وجهين (الاوّل) المراد تشابه ثوابهم
في كل الاوقات في الهدى والدرجة حتى لا يزيد ولا ينقص (الثاني) المراد تشابهها في المنظر فيكون
الثاني كأنه الاوّل على ما روى عن الحسن ثم هؤلاء يختلفون فنههم من يقول الاشتباه كما يقع في المنظر
يقع في النظم فان الرجل اذا التذ بشئ وأحجب به لا تتعلق نفسه الا به فذا جاءه ما يشبه الاوّل من كل
الوجوه كان ذلك نهاية اللذة ومنههم من يقول انه وان حصل الاشتباه في اللون لكنها تكون مختلفة في
الطعم قال الحسن نؤى أحدهم بالصفة فيأكل منها ثم نؤى بالآخرى فيقول هذا الذي آتينا به من قبل
فيقول الملك كل فاللون واحد والظلم مختلف وفي الآية قول ثالث على لسان أهل المعرفة وهو أن كمال
السعادة ليس الا في معرفة ذات الله تعالى ومعرفة صفاته ومعرفة أفعاله من الملائكة الصكرية
والملائكة الروحانية وطبقات الارواح وعالم السموات وبالجملة يجب أن يصير روح الانسان كالمرآة
المحاذية لعالم القدس ثم ان هذه المعارف تحصل في الدنيا ولا يحصل بها كمال الاتذ والابتهاج لما أن
العلائق البدنية تعوق عن ظهور تلك السعادات واللذات فاذا زال هذا العائق حصلت السعادة العظيمة
والعبطة الكبرى فالخصل أن كل سعادة روحانية يجدها الانسان بعد الموت فانه يقول هذه هي التي
كانت حاصلة لي حين كنت في الدنيا وذلك اشارة الى أن الكمالات النفسانية الحاصلة في الآخرة هي
التي كانت حاصلة في الدنيا الا انهم في الدنيا ما آفات اللذة والبهجة والسرور وفي الآخرة آفات هذه
الاشياء لزوال العائق أما قوله وأتوا به منثابها فبفه سؤالان (السؤال الاوّل) الام يرجع الضمير في قوله
وأتوا به الجواب ان قلنا المشبه به هو رزق الدنيا والى الشئ المرزوق في الدنيا والآخرة يعني أتوا بذلك
النوع منثابها يشبه الحاصل منه في الآخرة كما كان حاصله في الدنيا وان قلنا المشبه به هو رزق
الجنة أيضا فالى الشئ المرزوق في الجنة يعني أتوا بذلك النوع في الجنة بحيث يشبه بعضه بعضا
(السؤال الثاني) كيف موقع قوله وأتوا به منثابها من نظم الكلام (الجواب) ان الله تعالى لما حكى

عن أهل الجنة ادعاء تشابه الارزاق في قوله قالوا هذا الذي رزقنا من قبل قاله تعالى صدقهم في تلك الدعوى بقوله وأقربهم من حيث ما قالوا قوله ولهم فيها أزواج مطهرة فالمراد تطهارة أبدانهم من الخبث والاسخاضه وجميع الاقدار وطهارة أزواجهم من جميع الخصال الذميمة ولا سيما ما يختص بالنساء وانما حملنا اللفظ على الكل لاشتراك القسمين في قدر مشترك قال أهل الاشارة وهذا يدل على أنه لا بد من التنبه لمسائل (أحدها) أن المرأة اذا حاضت فالتة تعالى منعك عن مباشرتها قال الله تعالى قل هو أذى فاعتزلوا النساء في الحيض فلا تمتعن عن مقاربتهن لما عليهن من البجاسة التي هي معدودة فيها فإذا كانت الأزواج اللواتي في الجنة مطهورات فلا تمتعن عنهن حال كونك ملوثا بجاسات المعاصي مع انك غير معدود فيها كان أولى (وثانيها) أن من قضى شهوته من الحلال فإنه يمنع الدخول في المعبد الذي يدخل فيه كل بر وفاجر فنقض شهوته من الحرام كيف يمكن من دخول الجنة التي لا يسكنها الا المطهرون ولذلك فإن آدم لما أتى بالزلة أخرج منها (وثالثها) من كان على نوبة قدره من التجاسة لا تصح صلواته عند الشافعي رضي الله عنه فمن كان على قلبه من نجاسات المعاصي أعظم من الدنيا كيف تقبل صلواته وههنا سؤالان (الأول) هل اجابات الصفة بمجموعة كالموصوف الجواب هو النعتان فصعبتان يقال النساء فعلن والنساء فعلن ومنه بيت الحماسة

واذا العذارى بالدخان تصنعت * واستعملت نصب القدر وقتلت

والمعنى رجاءه أزواج مطهرة وقرأ زيد بن علي مطهورات وقرأ عبيد بن عمير مطهرة بمعنى مطهورة (السؤال الثاني) هل قليل طاهرة الجواب في المطهرة اشعار بان مطهورا طاهره وليس ذلك الا الله تعالى وذلك يفيد نفاة امر أهل الثواب كانه قيل ان الله تعالى هو الذي زينهن لاهل الثواب أم قوله وهم فيها خالدون فقالت المعتزلة انخلدهننا هو الثبات اللازم والبقاء الدائم الذي لا ينقطع واحتجوا عليه بالآية والشعر أما الآيات فقولهم وما جعلنا دينهم من قبلنا الخلد أفان مت فهم الخالدون فنفي الخلد عن البشر مع انه تعالى أعطى بعضهم العمر الطويل والمنى غير الميث الخلد هو البقاء الدائم وأما الشعر فقول امرئ القيس

وهل يعمن الاسعد مخلد * قليل هموم ما يبيت بأوجال

وقال أصحابنا الخلد هو الثبات الطويل سواء دام أو لم يدم واحتجوا فيه بالآية والعرف أما الآيات فقولهم تعالى خالدون فيها أبدا ولو كان التأنييد اختلاف في مفهوم الخلد لكان ذلك تكرارا وأما العرف فيقال حبس فلان فلانا جبا مخلد اولانه يكتب في صكوك الاوقاف وقول فلان وقفا مخلدا فهذه الالكلام في أن هذا اللفظ هل يدل على دوام الثواب أم لا وقال آخرون العقل يدل على دوامه لانه لو لم يوجب دوامه لجوزوا انقطاعه فكان خوف الانقطاع ينقص عليهم تلك النعمة كلما كانت أعظم كان خوف انقطاعها أعظم وقعا في القلب وذلك يقتضى أن لا ينقل أهل الثواب البتة من الغم والحسرة والله تعالى أعلم ﴿ان الله لا يستحي أن يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها مما الذين آمنوا يفعلون أنه الحق من ربهم وأما الذين كفروا فيقولون ماذا أراد الله بهذا مثلا يضل به كثير لو صدق به كثير او يمدى به كثير او ما يضل به الا الفاسقين الذين يتنصون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ويفسدون في الارض أولئك هم الخامسون﴾ اعلم أنه تعالى لما بين بالدليل كقول القرآن مجزا أورده ههنا تشبيها أوردها الكفار قد حافى ذلك وأجاب عنها وتقرر التشبيه انه جاء في القرآن ذكر العسل والذباب والعنكبوت والنحل وهذه الاشياء لا يليق ذكرها بكلام الفصحاء واشتمال القرآن عليها يقدح في فصاحته فضلا عن كونه مجزا فاجاب الله تعالى عنه بان صغر هذه الاشياء لا يقدح في الفصاحة اذا كان ذكرها مشتملا على حكم بالغة فهذا هو الاشارة الى كيفية تعلق هذه الآيات بما قبلها ثم في هذه الآيات مسائل (المسئلة الاولى) من ابن عباس انه لما نزل بأهل الناس ضرب مثل فاسقوا له قطع في أصنامهم ثم شبه عبادتها بيت العنكبوت قالت اليهود أي قدر للذباب والعنكبوت حتى يضرب الله المثل بهما فقلت هذه الآيات (واقول الثاني) أن المناقبين طعنوا في ضرب الامثال بالنار والظلمات والرعد والبرق

استبعادا لما قاله واستحقاقا به (قال) استئناف كاسبق (أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين) لان الهزني أثناء تبليغ أمر الله سبحانه جهل وسفه نفي عنه عليه السلام ما توهموه من قبله على أبلغ وجه وأكده بأخراجه مخرج مالا مكروه وراه بالاستعاذة منه استفظا عاله واستعظا مالمسا أقدموا عليه من العظيمة التي شاقهوه عليه السلام بها (قالوا) استئناف كالمزكاه قيل فماذا قالوا بعد ذلك فقيل نوحها ونحو الامثال وقالوا (ادع لنا) أي لاجلنا (ربك بين لنا ما هي) ما مبند أو هي خبره والجملة في حيز النصب يبين أي بين لنا جواب هذا السؤال وقد سألو عن حالها وصفتها للمفزع اسماعهم مالم يهدوه من بقرة ميتة يضرب ببعضها ميت فيصبا فان ما وان شاعت في طلب مفهوم الاصح والحقيقة كافي ما الشارحة والحقيقة لكنها قد يطلب بها الصفة والحال تقول ما زيد فيقال طيب أو له وقيل كان حقه أن يستفهم بأي لكنهم لما رأوا ما أمروا به على حالة تمقاراة لما عليه الجنس أخرجوه عن الحقيقة فجعلوه جنسا على حباله (قال) أي موسى عليه السلام بعد ما صار به عز وجل بالبيان وأناه الوحي (انه) تعالى (يشول انما) أي اليقيرة المأمورين بها (بقرة لا قارض ولا بكر) أي لا مسنة ولا قنية يقال فرضت البقرة فروضا أي أسفت من الفرض بمعنى القطع كانها قطعت سنهار بلغت آخرها ونزكيب البكر الاولى ومنه البكرة والبكرة (عوان) أي نصف لاقوم ولا ضرع قال طوال مثل اعناق الهوادي نواعم بن ابكار وعون

(بين ذلك) اشارة الى ما ذكر من
 الفارض والبكر ولذلك اضيف
 اليه بين لاختصاصه بالاشارة الى
 المتعدد (واضوا) امر من جهة
 موسى عليه السلام متفرع على
 ما قبله من بيان صفة المأمور به
 (ما تؤمرون) أى ما تؤمرون به بمعنى
 تؤمرون به كفى قوله
 * **يا أمرك الخير** فاعل ما أمرت به *
 فان حذف الجار قد شاع في هذا
 الفعل حتى طلق بالافعال المتعدية
 الى مفعولين وهذا الامر منه عليه
 سلام لحثهم على الامتثال
 ووجوبهم عن المراجعة ومع ذلك لم
 يقتنعوا به وقوله تعالى (فالوا)
 استئناف كما مر كانه قبل ما استنوا
 بعد هذا البيان الشافي والامر
 المكرر فيقولوا (ادع لنا ربك
 يدين لنا ما لوئنا) حتى يتبين لنا
 البقرة المأمور بها (قال) أى
 موسى عليه السلام بعد المناجاة
 الى الله تعالى ويحيى البيان (انه)
 تعالى (يقول انها بقرة صفراء فاقع
 لونها) اسناد البيان في كل مرة الى
 الله عز وجل لاظهار كمال المساعدة
 في اجابة مسأولهم بقولهم بين لنا
 وصيغة الاستقبال لاستحضار
 الصورة والفرق نصوص الصورة
 وخلوصها ولذلك يؤكدهم يقال
 أسفر فاقع كما يقال أسود حالك
 وأحمر فاق في استناده الى اللون
 مع كونه من أحوال الملون للالاسنة
 به ما لا يخفى من فضل تأكيد كانه
 قيل صفراء شديدة الصفرة صفرتها
 كما في جدده وعن الحسن رضى
 الله عنه سودا شديدة السواد وبه
 فسر قوله تعالى جالته صفرتيل وعل
 التعبير عن السواد بالصفرة لما
 انها من مقدماته واما لان سواد
 الابل بعلاوه صفرة وياباه وصفها
 بقوله تعالى (نسر الناظرين) كما
 ياياه وصفها بفتوح اللون والسرور

في قوله مثلهم كمثل الذى استوقد ناراً (والقول الثالث) أن هذا الطعن كان من المشركين قال القفال
 الكل محتمل ههنا أما اليهود فقلناه قبل في آخر الآية وما يضل به الا الفاسقين الذين ينقضون عهد الله
 من بعد ميثاقه وهذا صفة اليهود لان الخطاب بالوفاء بالعهد فيما بعد اغما هو لى اسرائيل وأما الكفار
 والمنافقون فقد ذكروا في سورة المدثر ويقول الذين في قلوبهم مرض والمنافقون ماذا أراد الله بهم هذا مشلا
 كذلك يضل الله من يشاء ويهدى من يشاء الآية فالما الذين في قلوبهم مرض هم المنافقون والذين كفروا
 يحتمل المشركين لان السورة مكية فقد جمع الفريقان ههنا اذا ثبت هذا فنقول احتمال الكل ههنا قائم
 لان الكافرين والمنافقين واليهود كانوا متوافقين في ايداء رسول الله صلى الله عليه وسلم وقدمه من
 أول السورة الى هذا الموضع ذكر اليهود ذكر المنافقين وذكر المشركين وكلهم من الذين كفروا ثم قال
 القفال وقد يجوز أن ينزل ذلك ابتداء من غير سبب لان معناه في نفسه مفيد (المسئلة الثانية) اعلم ان
 الحياء تغير وانكسار يعتري الانسان من خوف ما يعاب به ويذم واشتقاقه من الحياء يقال حي الرجل كما
 يقال نسي وخشى وشطى الفرس اذا اعتلت هذه الاعضاء جعل الحي لما يعتريه من الانكسار والتغير
 منكسر القوة منغص الحياء كما قالوا اقلان هلك حياء من كذا وعات حياء ورأيت الهلاك في وجهه من
 شدة الحياء وذاب حياءه واذا ثبت هذا استحال الحياء على الله تعالى لانه تغير بطوى البدن وذلك لا يعقل
 الا في حق الجسم ولكنه وارد في الاحاديث روى سلمان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله
 تعالى حي كريم يستحي اذا رفع العبد اليه يديه ان يردهما صفرا حتى يضع فمهما خيرا واذا كان كذلك وجب
 تأويله وفيه وجهان (الاول) وهو القانون في أمثال هذه الاشياء ان كل صفة ثبتت للعبد مما يختص
 بالاجسام فلذا وصف الله تعالى بذلك فذلك محمول على نهايات الاعراض لاعلى بدايات الاعراض مثاله ان
 الحياء حالة تحصل للانسان لكن لها مبدأ ومنتهى أما المبدأ فهو التغير الجسماني الذى يلحق الانسان
 من خوف أن ينسب الى القبيح وأما النهاية فهي أن يترك الانسان ذلك الفعل فاذا ورد الحياء في حق الله
 تعالى فليس المراد منه ذلك الخوف الذى هو مبدأ الحياء ومقدمته بل ترك الفعل الذى هو منتهاه وغايته
 وكذلك الغضب له علامة ومقدمة وهي غلبان دم القلب وشهوة الانتقام وله غاية وهو ازال العقاب
 بالمغضوب عليه فاذا وصفنا الله تعالى بالغضب فليس المراد ذلك المبدأ اعنى شهوة الانتقام وغلبان دم
 القلب بل المراد تلك النهاية وهو ازال العقاب فهذا هو القانون الكلى في هذا الباب (الثاني) يجوز ان
 تقع هذه العبارة في كلام المكفرة فقالوا أما ينسى رب محمد أن يضرب مثلي بالذياب والعنكبوت نجاة هذا
 الكلام على سبيل الطباق الجواب على السؤال وهذا فن بدع من الكلام ثم قال القفاضى ما لا يجوز على
 الله من هذا الجنس اثنا نافيح أن لا يطلق على طريقة التنى أيضا عليه وانما يقال انه لا يوصف به فاما
 أن يقال لا ينسى ويطبق عليه ذلك ففعال لانه يؤهم نبي ما يجوز عليه وملا كره الله تعالى من كتابه في قوله
 لا تأخذ سنه ولا تؤم وقوله لم ياد ولم يولد فهو بصورة التنى وليس بنى على الحقيقة وكذلك قوله ما اتخذ الله
 من ولد وكذلك قوله وهو يطعم ولا يطعم وليس كل ما ورد في القرآن اطلاقه جائز ان يطلق في مخاطبة
 فلا يجوز أن يطلق ذلك الا مع بيان ان ذلك محال ولقائل أن يقول لاشك في أن هذه الصفات منفية عن
 الله سبحانه فكان الاخبار عن انتفائها صدق فوجب أن يجوز بقى أن يقال ان الاخبار عن انتفائها يدل
 على صحتها عليه فنقول هذه الدلالة ممنوعة وذلك لان تخصيص هذا التنى بالذكور لا يدل على ثبوت غيره
 بل لو قرن باللفظ ما يدل على انتفاء النصفه أيضا كان ذلك أحسن من حيث انه يكون مبالغة في البيان
 وليس اذا كان غيره أحسن أن يكون ذلك فيجاء (المسئلة الثالثة) اعلم أن ضرب الامثال من الامور
 المستحسنه في العقول ويدل عليه وجوه (أحدها) اطلاق العرب والجم على ذلك أما العرب فذلك
 مشهور عندهم وقد غمغمو بأحق الاشياء فقالوا في التمثيل بالذرة أجمع من ذرة وأضبط من ذرة وأشنى من
 الذرة وفي التمثيل بالذباب أجزأ من الذباب وأخطأ من الذباب وأطيش من الذباب وأثبه من الذباب بالذباب
 وألح من الذباب وفي التمثيل بالقراد أجمع من قراد وأصغر من قراد وأعلق من قراد وأغم من قراد وأدب
 من قراد وقالوا في الجراد أطير من جرادة وأحطم من جرادة وأفسد من جرادة وأصنى من اعاب الجراد وفي

لذة في القلب عند حصول نفع أو
 توفعه من النمر على رضى الله
 عنه من بس نعل سفر اقل همه
 (قالوا) استئناف كذا نزه (ادع
 لنا رب يسين لنا ما هي) زيادة
 استكشاف عن حالها كأنهم
 سألو ايمان حقيقة ما يحدث تخناز
 عن جميع ما عداها مما تشاركها
 في الاوصاف المذكورة والاحوال
 المشروحة في آئنا البيان ولذلك
 شلوه بقولهم (ان البقر تشابه
 علينا) يعنون ان الاوصاف
 المعدودة يشترك فيها كثير من
 البقر ولا يمتدى بها الى تخصيص
 ما هو المأمور بها ولذلك لم يقولوا ان
 البقرة تشابه ابدا بان الدعوت
 المعدودة ليست بمخصصة لاهل امور
 بها بل صادقة على سائر أفراد
 الجنس وقرئ ان الباقر وهو اسم
 بجناسه البقر والباقر والموافر
 وتشابه بالبا والمامو يشابه بطرح
 التمام والاذعام على التذكير
 والتأنيث وتشابهت تخففا ومشددا
 وتشابه بمعنى تشابه وتشبه
 بالتذكير ومتشابهة ومتشابهة
 ومتشبهة ومتشبهة وفيه دلالة على
 انهم ميزوها عن بعض ما عداها في
 الجلة وانما بقي اشتباه بشرف الزوال
 كما ينبغي عنه قولهم (وانما شاء الله
 لمهندون) مؤكدا بوجوه من
 التوكيد أى لمهندون بما سألنا
 من البيان الى المأمور به بجزءه في
 الحديث لولم يفتوا ما يثبت لهم
 آخر الايد (قال انه يقول ان البقرة
 لا ذلول تشير الارض ولا تسمى
 الحرن) أى بذلك للكرا بوسق
 الحرن ولا ذلول صفة لبقرة بمعنى
 غير ذلول ولا التائيه أما كيد
 الاولى والفاعلان صفتا ذلول كأنه
 قيل لا ذلول مثيرة وساقية وقرئ
 لا ذلول بالفتح أى حيث هي كقولك
 مررت برجل لا يجبل ولا جبان أى

الفراسة أضعف من فراسة وأطيش من فراسة وأجهل من فراسة وفي البعوضة أضعف من بعوضة
 وأعز من مخ البعوضة وكلفتي مخ البعوضة في مثل تكليف ما لا يطاق وأما الهم فيدل عليه كتاب ومنه
 وكيلة وأمثلة وفي بعضها أقات البعوضة وقد وقعت على نخلة عالية وأرادت أن تدير عنها ياهذه استسكى
 فاقى أويده أن أطير فقات الخلة والله ما شعرت بوقوعها فكيف أشعر بطيرانها (وثانها) انه ضرب الامثال
 في انجيل عيسى عليه السلام بالاشياء المنسفرة قال مثل ملكوت السماء كمثل زرع في قربة
 حنطة جيدة نقيه فلما نام الناس جاء صده فرزع الزوان بين الحنطة فلما نبت الزرع وأمر العشب غاب
 عليه الزوان فقال عبيد الزارع ياسيدنا األيس حنطة جيدة نقيه زرعت في قربة قلتقلى بلى قالوا نحن أين
 هذا الزوان قال لعلكم ان ذهبت ان تغلعوا الزوان فتلعوا معه الحنطة قد هوها ما ترى ان جميعا
 حتى الحصاد فأمر الحصادين ان يلقطوا الزوان من الحنطة وأن ير بطوه خرقاتهم بحرقه بالنار ويجمعوا
 الحنطة الى الخزان وأفسر لكم ذلك الرجل الذي زرع الحنطة الجيدة هو أبو البشر واقربته هي العالم
 والحنطة الجيدة النقيه هو نحن أبناء الملكوت الذين يعملون بطاعة الله تعالى والعدو الذي زرع الزوان
 هو ابليس والزوان هو المعاصي التي زرعتها ابليس وأصحابه والحصادون هم الملائكة يتركون الناس حتى
 تدنو آجالهم فيحصدون أهل الخير الى ملكوت الله وأهل الشر الى الهاوية وكان الزوان يلقط ويحرق
 بالنار كذلك رسول الله وملائكته يلقطون من ملكوت المشركين وجميع عمال الاثم فيلقونهم في
 أتون الهاوية فيكون هنالك البكاء وصريف الانسان ويكون الابراهم ذلك في ملكوت ربهم من كانت
 له أذن تسع قلبه وأضرب لكم مثلا آخر يشبهه ملكوت السماء لو أن رجلا أخذ حبة خردل وهي
 أصغر الحبوب وزرعها في قربة فلما نبت عظمت حتى صارت كأعظم شجرة من يقول وجاء طير من
 السماء فعش في فروعها فكذلك الهدى من دعا اليه ساعد الله أجره وعظمه ورفع ذكره ونجى من
 اقتدى به وقال لا تكفوا كفضل يخرج منه الدقيق الطيب ويسالنا الخلة وكذلك أتم فخرج الحكمة من
 أفواهكم وتنبون الغل في صدوركم وقال قلوبكم كالحصاة التي لا تنضجها النار ولا يابسها الماء ولا تنسفها
 الريح وقال لا تدخروا دنائركم حيث السوس والارضة فتفسدها ولا في البرية حيث السحوم والمصوص
 فخرها السحوم ونسرها اللصوص ولكن ادخروا دنائركم عند الله وقال شفر قصب دواب عليها بالناسها
 وهناك رزقها وهن لا يرعن ولا يحصدن ومنهن من هو في جوف الحجر الاصم أو في جوف العود من يأتيهن
 بلباسهن وأرزاقهن الا الله أفلا تعقلون وقال لا تير والزناير فتلدنكم ولا تحاطبوا السفهاء فيستجوكم
 فظهور ان الله تعالى ضرب الامثال بهذه الاشياء الصغيرة وأما العقل فلان من طبع الخيال المحاكاة
 والمثبه فإذا ذكر المعنى وحده أدركه العقل ولكن مع منازعة الخيال واذا ذكر معه انشبهه أدركه
 العقل مع معاونة الخيال ولا شك ان الثاني يكون أكمل وأيضاً فمن زى ان الانسان يدكر معنى ولا يلوح
 له كما ينبغي فاذا ذكر المثل انضح وصار مينا مكشوقا واذا كان التمثيل فيه زيادة البيان والوضوح وجب
 ذكره في الكتاب الذي لا يراد منه الا الايضاح والبيان أما قولهم ضرب الامثال بهذه الاشياء المحقرة
 لا يلىق بالله تعالى قلنا هذا جهل لانه تعالى هو الذي خلق الصغير والكبير وحكمه في كل ما خلق وبرا عام
 لانه قد أحكم جميعه وليس الصغير أخف عليه من الكبير والعظيم أصعب من الصغير واذا كان الكل بمنزلة
 واحدة لم يكن الكبير أولى أن يضربه مثلا لعبادته من الصغير بل الاعتبار فيه ما يلىق بالقصة فاذا كان
 الالبق بالذباب والعنكبوت يضرب المثل بهما الا بالثقل والجل فلما أراد تعالى أن يرفع عبادتهم
 الاصنام وعدو لهم عن عبادة الرحمن صلح ان يضرب المثل بالذباب ليعين ان قدر مضرت الا لا بدفعهم هذه
 الاصنام ويضرب المثل ببيت العنكبوت ليعين أن عبادتها أوهن وأضعف من ذلك وفي مثل ذلك كل
 ما كان المضروب به المثل أضعف كان المثل أقوى وأوضح (المسئلة الرابعة) قال الاحم ماقى قوله مثلا
 ماسة زائدة كقوله فبأرجحة من الله وقال أبو مسلم معاذ الله أن يكون في القرآن زيادة ونحوه والاصح
 قول أبي مسلم لان الله تعالى وصف القرآن بكونه هدى وبيانا وكونه لغوا ينافى ذلك وفي بعوضة قراءتان
 (احدهما) النصب وفي لفظة ماعلى هذه القراءتان وجهان (الاول) انها مبيضة وهي التي اذا قرئت باسم

حيث هو وقوى نسق من أسنى
 (مسلمه) أى سلمها الله تعالى من
 العيوب أو أهلها من العمل أو
 أخلصها لونها من سلمه كذا إذا
 خالص له يؤيده قوله تعالى (لا شبهة
 فيها) أى لا لون فيها يخالف لون
 جلد هاجتي قرنها وظلها وهي في
 الاصل مصدر وشاء وشبا وشية
 اذا خلط بلونه لونا آخر (فالوا)
 عندما سبها هذه الدعوت (الآن
 حيث بالحق) أى بحقيقة وصف
 البقرة بحيث مسيرتها عن جميع
 ما عداها ولم يبق لثاني شأنها اشتباه
 أصلا بخلاف المرتين الأولى فإن
 ملجئت به فيهما لم يكن في التعيين
 بهذه المرتبة ولعلهم كانوا قبل ذلك
 قد رأوا هاهنا وجدوها جامعة بجميع
 ما فصل من الأوصاف المشروحة
 في المرات الثلاث من غير مشاركة
 لها فيما عدا في المرة الأخيرة والألف
 أين عرفوا اختصاص الدعوت
 الأخيرة بهادون غيرها وقوى
 الآن بالمدعى الاستفهام والآن
 بخلاف الهمزة وانقاء حركتها على
 اللام (فدبحوها) الفاء فصحة كما
 في فأنصرت أى خصوا البقرة
 فدبحوها (وما كادوا يفعلون) كاد
 من أفعال المقارع بوضع لدنو الخبر
 من الحصول والجهة حال من خبر
 دبحوا أى فدبحوها والحال أنهم
 كانوا قبل ذلك يعزل منه اعتراض
 تذييل وما له استقلال استعصامهم
 واستبطاء لهم وانهم لقرط تطو بهم
 وكثرة مرابحاتهم ما كاد يفتنى
 ضبط اسماهم فيها فيل مضي من
 أول الامر الى الامتثال أروعون
 سنة وقيل وما كادوا يفعلون ذلك
 لغلاء ثمنها روى أنه كان في بني
 امرياسيل شيخ صالح له عجة فأتى
 بها الغيضة وقال اللهم انى
 استودعكها لابنى حتى يكبر وكان
 بابو الله وقوى الشخ وشبت الجملة

تكره أجهته إهاما وزادته شوعا بعد اعن الخصوصية بيا نه ان الرجل اذا قال لصاحبه اعطنى كتابا
 أنظر فيه فأعطا بعض الكتب صح له أن يقول أردت كتابا آخر ولم أرد هذا ولو قال مع ما لم يصح له ذلك لان
 نقد الكلام أعطنى كتابا أى كتاب كان (الثاني) انها تكرر قام تفسيرها باسم الجفس مقام النصفه أماعلى
 قراءة الرفع ففيها وجهان (الاول) انها موصولة لاسمها الجملة لان التقدير هو بعوضه حذف المبتدا كما
 حذف في تمام على الذى أحسن (الثاني) أن تكون استفهامية فانه لما قال ان الله لا يسعني أن يضرب
 مثلا كأنه قال بعده ما بعوضه فسا فوفها حتى يضرب المثل به بل له أن عمل بما هو أقل من ذلك كثيرا كما يقال
 فلان لا يبانى بما هو ب ماد ينار وديناران أى يب ما هو أكثر من ذلك بكثير (المسئلة الخامسة) قال صاحب
 الكشاف ضرب المثل اعتماده وتكوينه من ضرب العين وضرب الخاتم (المسئلة السادسة) انتصب
 بعوضه بأنه عطف بيان لمثلا أو مفعول ليضرب ومثلا حال من التكره مقدم عليه أرثاني مفعولين
 ليضرب مضمنا معنى يجعل وهذا اذا كانت ماصلة أو إهامية فان كانت مفسرة بعوضه فهي تابعة لما
 هي تفسير له والمفسر والمفسر معا لمجوعهما عطف بيان أو مفعول ومثلا حال مقدمه وأما رفعها فكونها
 خبر مبتدأ أما اذا كانت ماصولة أو موصوفة أو استفهامية فأمرها ظاهر فاذا كانت إهامية فهي
 على الجواب كأن قال ما هو فصيل بعوضه (المسئلة السابعة) قال صاحب الكشاف
 اشتقاق البعوض من البعض وهو القطع كالضع والعضب يقال بعوضه البعوض ومنه بعض الشيء
 لانه قطع منه والبعوض فى أصله صفة على فقول كانه طوع فغلبت اسميته وعن بعضهم اشتقاقه
 من بعض الشيء معنى به اقله حره وصغره ولان بعض الشيء قليل بالقياس الى كله والوجه القوي هو الاول
 قال وهو من عجائب خلق الله تعالى فانه صغير جدا وخرطومه فى غاية الصغر ثم انه مع ذلك مجوف ثم ذلك
 انخرطوم مع قرط صغره وكونه مجوفا بغوص فى جلد القيل والجماموس على شحانته كما يضرب الرجل اصبعه
 فى الخبيص وذلك لما ركب الله فى رأس خرطومه من الدم (المسئلة الثامنة) فى قوله فما فوقها وجهان
 (أحدهما) أن يكون المراد قسما هو أعظم منها فى الجثة كالذباب والعنكبوت والحمار والكلب فان القوم
 أنكروا وتمثيل الله تعالى بكل هذه الاشياء (والثاني) أراد بما فوقها فى الصغرى أى بما هو أصغر منها
 والمحققون مالوا الى هذا القول لوجه (أحدها) ان المقصد من هذا التمثيل تحفيز الأرتان وكما كان
 المشبه به أشد حقارة كان المقصود فى هذا الباب أكل حصه ولا (وثانيها) ان الغرض ههنا بيان أن الله
 تعالى لا يمتنع من التمثيل بالشيء الحقير وفى مثل هذا الموضوع يجب أن يكون المذكور ثانيا أشد حقارة من
 الاول يقال ان فلانا يمتثل الذل فى اكتساب الدينار وفى اكتساب ما فوقه يعنى فى القلة لان تحمل الذل
 فى اكتساب أقل من الدينار أشد من تحمله فى اكتساب الدينار (وثالثها) ان الشيء كلما كان أصغر كان
 الاطلاع على أسرارها أصعب وانما كان فى نهاية الصغر لم يحط به الا علم الله تعالى فكان التمثيل به أقوى فى
 الدلالة على كمال الحكمة من التمثيل بالشيء الكبير واحتج الاولون بوجهين (الاول) بأن لفظ فوق يدل على
 العلو فاذا قيل هذا فوق ذلك فاعلمنا انه أكبر منه ويرى ان رجلا مدح عليا ورضى الله عنه والرجل
 منهم فيه فقال على أنادون ما تقول وفوق ماني نفسك أرادهم هذا على مما فى نفسك (الثاني) كيف يضرب
 المثل بما دون البعوضه وهى النهاية فى الصغر والجواب عن الاول ان كل شئ كان شئون صفة فيه أقوى
 من ثبوتها فى شئ آخر كان ذلك الأقوى فوق الأشعث فى تلك الصفة يقال ان فلانا فوق فلان فى الزم
 والدناءة أى هو أكثر لؤما ودناءة منه وكذا اذا قيل هذا فوق ذلك فى الصغر وجب أن يكون أكثر صغرا
 منه والجواب عن الثاني ان جناح البعوضه أقل منها وقد ضرب به رسول الله صلى الله عليه وسلم مثلا للدينا
 (المسئلة التاسعة) أما سرق فيه معنى الشرط ولذلك يجاب بالقام وهذا يفيد التأكيده تقول زيد ذاهب
 فاذا قصدت فوكك بذلك وأنه لا محالة ذاهب قلت أما زيد فذاهب اذا ثبت هذا فنقول ارادوا المجتنبين
 مصدرين به احاد عظيم لامر المؤمنين واعتماد بعلمهم انه الحق وذم عظيم للكافرين على ما قاله وذكروه
 (المسئلة العاشرة) الحق الثابت الذى لا يسوغ انكاره يقال حق الامر اذا ثبت ووجب كلفه بذلك
 ونوب محقق بحكم النسخ (المسئلة الحادية عشرة) ما ذاقه وبعها ان يكون ذا امما موصولا بمعنى الذى

فيكون كذبتين وأن يكون ذامر كبة مع ما معمولين اسما واحدا فيكون كلمة واحدة فهو على الوجه الاول
 مرفوع المحل على الابتداء وخبره ذامع صلته وعلى الثاني منصوب المحل في حكم ما وجدته كالقولت ما اراد
 الله (المسئلة الثانية عشرة) الارادة ماهية يجدها العاقل من نفسه ويدرك التفرقة بالديهة بينهما وبين
 علمه وقدرته والله ولذاته واذا كان الامر كذلك لم يكن تصور ماهيتها محتاجا الى التعريف وقال المتكلمون
 انها مسفة تفتى رجحان احد طرفي الجائز على الاخر لان الوقوع بل في الايقاع واحترزنا بهذا القيد
 الاخير عن القدرة واختلافه في كونه تعالى مراد مع اتفاق المسلمين على اطلاق هذا اللفظ على الله تعالى
 فقال الصبارية انه معنى سلبي ومعناه انه غير مغلوب ولا مستكره ومنهم من قال انه امر ثبوتي وهو لاء
 اختلافوا فقال الجاحظ والكعبى وابو الحسين البصرى معناه علمه تعالى باشتمال الفعل على المصلحة
 او المفسدة ويحسون هذا العلم بالذمى او الصارف وقال أصحابنا وابو على وابو هاشم واتباعهم انه
 مسفة زائدة على العلم ثم القسمة في تلك الصفة انها اما أن تكون ذاتية وهو القول الثاني للنجارية
 واما أن تكون معنوية وذلك المعنى اما أن يكون قديما وهو قول الاشعرية او محدثا وذلك المحدث اما أن
 يكون قائما بالله تعالى وهو قول الكرامية او قائما بجسم آخر وهذا القول لم يقل به أحد او يكون موجودا
 لاقى محله وهو قول ابي على وابي هاشم واتباعهما (المسئلة الثالثة عشرة) الضمير في انه الحق للمثل
 اولان يضرب وفي قولهم ماذا اراد الله بهذا استحقاقا قالت عائشة رضي الله عنها في عبد الله بن عمرو بن
 العاص يا عيال ابن عمرو هذا (المسئلة الرابعة عشرة) مثلا نصب على التمييز كقولك لمن اجاب يجواب غث
 ماذا اردت به هذا جوابا لمن حل سلاحا ردينا كيف نتفع بهذا سلاحا او على الحال كقوله هذه ناقة الله
 لكم آية (المسئلة الخامسة عشرة) اعلم ان الله سبحانه وتعالى لما حكى عنهم كفرهم واستغفارهم كلام
 الله بقوله ماذا اراد الله بهذا امتلا اجاب عنه بقوله يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا ويريد أن تسلكم ههنا في
 الهداية والاضلال ليكون هذا الموضوع كالاصل الذي يرجع اليه في كل ما يجيء في هذا المعنى من الايات
 فتسلكم اولان في الاضلال فنقول ان الهمزة نارة تجيء بالنقل الفعل من غير المتعدى الى المتعدى كقولك
 خرج فانه غير متعد فاذا قلت اخرج فقد جعلته متعديا وقد تجيء بالنقل الفعل من المتعدى الى غير
 المتعدى كقولك كينته فأكب وقد تجيء للمجرد الوجدان حكى عن عمرو بن معد يكرب انه قال لبتى
 سليم فالتناكم فأتأجبنناكم وهاجبنناكم فأتأجبنناكم وسألناكم فأتأجبنناكم أى فارجدناكم جبناء
 ولا مفسمين ولا يخلوا يقال آتيت أرض فلان فأعمرته أى وجدته اعامرة قال الخليل
 غنى حصين أن يسود خراعة * فأسمى حصين قد أذل وأفهر

فكانت من أحسن البقر وأسمنها
 فسارموها الزينم وأمه حتى اشتروها
 عمل مسكها اذ هب لما كانت وحيدة
 بالصفات المذكورة وكانت البقرة
 اذ ذلك بثلاثة ذنابير واعلم أنه
 لا اختلاف في أن مدلول ظاهر النظم
 الكريم بقره مطانة مبهمة وأن
 الامتثال في آخر الامر انما يقع ببيع
 بقره معينة حتى لو ذبحوا غيرها
 ما نرجوا عن عهدة الامر لكن
 اختلف في أن المراد المأمور به اثر
 ذى أثر هل هو المعينة وقد أخرج
 البيان عن وقت الخطاب أو الميمنة
 ثم لحقها التغيير الى الميمنة بسبب
 تناقلهم في الامتثال وغادهم في
 التعمق والاستكشاف فذهب
 بعضهم الى الاول تحسبا بان الضمائر
 في الاجوبة أعنى انها بقره الى آخره
 الميمنة قطعا ومن فضبته أن
 يكون في السؤال أيضا كذلك
 ولا ريب في أن السؤال انما هو عن
 البقرة المأمور ببيعها فيكون هي
 الميمنة وهو مدفوع بأنهم لما نجبوا
 من بقره ميمنة يضرب ببعضها ميمنة
 فصيا ظنوها معينة خارجة عما
 عليه الجنس من الصفات والخواص
 فسالوا عنها فرجعت الضمائر الى
 الميمنة في زعمهم واعتقادهم فبينما
 الله تعالى تشديدا عليهم وان لم يكن
 المراد من أول الامر هي الميمنة
 والحق انها كانت في أول الامر
 مبهمة بحيث لو ذبحوا أية بقره
 كانت لحصل الامتثال بدلالة ظاهر
 النظم الكريم وتكرير الامر قبل
 بيان اللون وما بعده من كونها
 مسلة الخ وقد قال صلى الله عليه
 وسلم لو اعترضوا دنى بقره فقد نجحوا
 لكفتمهم وروى مثله عن رئيس
 المفسرين عبد الله بن عباس رضي
 الله عنهما ثم يرجع الحكم الاول
 منسوخا بالثاني والثاني بالثالث
 تشديدا عليهم لكن لا على وجه

أى وجد ذليله مقهورا وقاتل أن يقول لم لا يجوز أن يقال الهمزة لان نفي الفعل من غير المتعدى
 الى المتعدى فأما قوله كينته فأكب ففعل المراد كينته فأكب نفسه على وجهه فيكون قد ذكر الفعل مع
 حذف المفعولين وهذا ليس بعزير وأما قوله فالتناكم فأتأجبنناكم فالمراد ما أتقنا لانا في سيرورتكم جبناء وما
 أتقنا لانا لانا في سيرورتكم مفسمين وكذا القول في البواقي وهذا القول الذي قلناه أولى دفعا للاشترائ
 اذ ثبت هذا فنقول قولنا أضله الله لا يمكن حله الاعلى وجهين * أحدهما انه صيره ضالا والثاني انه وجدته
 ضالا أما التقدير الاول وهو انه صيره ضالا فليس في اللفظ دلالة على انه تعالى صيره ضالا عما ذوقه وجهان
 (أحدهما) انه صيره ضالا عن الدين (والثاني) انه صيره ضالا عن الجنة أما الاول وهو انه تعالى صيره ضالا
 عن الدين فأعلم ان معنى الاضلال عن الدين في اللغة هو الدعاء الى ترك الدين وتبججه في عينه وهذا هو
 الاضلال الذي أضافه الله تعالى الى ابليس فقال انه عدو مضل مبين وقال ولا ضلتم ولا منيتهم وقال الذين
 كفروا ربنا الذين أضلنا من الجن والانس فجعلناهم شعثا غدا وقال فرين لهم الشيطان
 أعمالهم فصدهم عن السبيل وقال الشيطان انى قوله وما كان على عليكم من سلطان الا أن دعوتكم
 فاستجبتمى وأيضاً أضاف الله تعالى هذا الاضلال الى فرعون فقال وأضل فرعون قومه وما هدى واعلم
 ان الامة مجمعة على ان الاضلال بهذا المعنى لا يجوز على الله تعالى لانه تعالى ما دعا الى الكفر وما رغب فيه
 بل نهى عنه وزجر وتوعد بالعقاب عليه واذا كان المعنى الاصل للاضلال في اللغة ابس الاضلال وهذا

ارْتِفَاعِ حُكْمِ الْمَطْلُوقِ بِالْكَلِمَةِ
 وَاسْتِقَالَهُ إِلَى الْمَعْنَى بِعَلَى طَرِيقَةٍ
 تَقْيِيدِهِ وَتَحْصِيصِهِ بِشَيْءٍ فَنَسَبًا
 كَيْفَ لَا دَوْلُومَ يَكُنْ كَذَلِكَ لِمَا عَدَتْ
 مَرَاجِعَاتِهِمْ مِنَ الْمُحْكَمَةِ مِنْ قَبِيلِ
 الْجَنَابَاتِ بِلِ مِنْ قَبِيلِ الْعِبَادَةِ فَتُنَاقِضُ
 الْأَمْتِثَالَ بِالْأَمْرِ بِدُونَ الْوُقُوفِ
 عَلَى الْمَأْمُورِ بِهِ مِمَّا لَا يَكْدُ يَسْتَفِي
 فَيَكُونُ سُرْالَتَهُمْ مِنْ بَابِ الْإِهْقَامِ
 بِالْأَمْتِثَالَ (وَأَدَقْتُمْ نَصًا) مَنْصُوبٌ
 عَضْرُوكُمْ تَنْظِيرُهُ وَالْمَطْلُوبُ
 لِلْيَهُودِ وَالْمَعَارِينِ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى
 اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاسْتِنَادُ الْقَتْلِ
 وَالتَّدَارُ وَاللَّيْمُ لِلْمَأْمُرِ مِنْ نِسْبَةِ
 جَنَابَاتِ الْأَسْلَافِ إِلَى الْإِخْلَافِ
 فَوَيْفَا وَتَقْرِيْمًا وَتَحْصِيصِهِمَا
 بِالْإِسْتِنَادِ دُونَ مَأْمُرٍ مِنْ هُنَاتِهِمْ
 لظُهُورِ قَبْحِ الْقَتْلِ وَاسْتِنَادِهِ إِلَى الْغَيْرِ
 أَيْ إِذْ كَرِهُوا وَقَتْلَكُمْ نَفْسًا
 مَحْرَمَةً (فَأَدَارُكُمْ فِيهَا) أَيْ تَحْقِيقَهُمْ
 فِي شَأْنِهِمْ إِذْ كُلُّ وَاحِدٍ مِنَ الْمَحْصِيَاءِ
 يَدْفَعُ الْإِسْخَارَ وَنَدْفَعْتُمْ بَانَ طَرِحَ
 كُلُّ وَاحِدٍ قَتْلَهَا إِلَى آخِرِ وَأَسْأَلُهُ
 تَدْرَأْتُمْ فَادْفَعْتُمْ التَّسَاءُلَ فِي الدَّالِ
 وَاجْتَلَيْتُمْ لَهَا هِمَزَةُ الْوَصْلِ (وَاللَّهُ
 مَخْرُجٌ مَا كَتَبْتُمْ تَكْفُورُونَ) أَيْ مَظْهَرٌ
 لِمَا اسْتَكْفُونَهُ لِمَا حَالَتْهُ وَالْجَمْعُ بَيْنَ سَيِّفَتِي
 الْمَاضِي وَالْمُسْتَقْبَلِ لِلدَّلَالَةِ عَلَى
 الْإِسْتِقْرَارِ وَغَايَةُ أَعْمَلٌ مَخْرُجٌ لِأَنَّهُ
 حِكَايَةُ حَالٍ مَاضِيَةٍ (فَقَلْنَا اضْرِبُوهُ)
 عَطْفٌ عَلَى فَادَارُكُمْ وَمَا بَيْنَهُمَا
 اعْتِرَاضٌ وَالْإِتْفَاتُ لثَرِيَّةِ الْمَهَابَةِ
 وَالضَّمِيرُ لِلنَّفْسِ وَالتَّذْكَيرُ
 بِاعْتِبَارِ أَنَّهَا عِبَارَةٌ عَنِ الرَّجُلِ أَوْ
 بِنَاوِيهِ الشَّخْصِ أَوْ الْقَبِيلِ
 (بِبَعْضِهَا) أَيْ بِبَعْضِ الْبَقْرَةِ أَيْ
 بَعْضُ كَانَ وَقِيلَ بِأَصْغَرِهَا وَقِيلَ
 بِبِئْسَانِهَا وَقِيلَ بِشَدِّهَا الْيُنْحَى وَقِيلَ
 بِأَذْنِهَا وَقِيلَ بِجَهْلِهَا وَقِيلَ بِالْعَظْمِ
 الَّذِي بِلَى الْعَضْرُوفِ وَهَذَا أَوَّلُ
 الْقِصَّةِ كَمَا بَيَّنَّيْنَا عَنْهُ الضَّمِيرُ الرَّاجِعُ
 إِلَى الْبَقْرَةِ كَمَا نَقِيلُ وَأَدَقْتُمْ

المعنى منى بالاجماع ثبت انعقاد الاجماع على انه لا يجوز اجراء هذا اللفظ على ظاهره وعند هذا اقتصر
 أهل الجبر والقدر الى التأويل أما أهل الجبر فقد حلوه على انه تعالى خلق الضلال والكفر فيهم وصدهم
 عن الايمان وحال بينهم وبينه ورجعوا الى الواحد هو حقيقة اللفظ في أصل اللغة لان الضلال عبارة عن
 جعل الشيء ضالاً كما كان الانحراج والادخال عبارة عن جعل الشيء خارجاً وادخالاً وقالت المعتزلة هذا
 التأويل غير جائز لا بحسب الاوضاع اللغوية ولا بحسب الدلائل العقلية أما الاوضاع اللغوية فبيان من
 وجوه (أحدها) انه لا يصح من طريق اللغة ان يقال لمن منع غيره من سلوك الطريق كرهه او جبراً انه أضله بل
 يقال منعه منه وصرفه عنه وانما يقولون انه أضله عن الطريق اذا بس عليه وأورد من المشبهة بما يابس
 عليه الطريق فلا يمتد الى (وثانيها) انه تعالى وصف ابليس وفرعون بكونهما مضلين مع ان فرعون
 وابليس ما كانا خائفين للضلال في قلوب المستجيبين لهما بالاتفاق وأما عند الجبرية فلان العبد لا يقدر
 على الاجادة وأما عند القدرية فلان العبد لا يقدر على هذا النوع من الاجادة فلما حصل اسم المضل
 حقيقة مع نفي الظالمية بالاتفاق علمنا ان اسم المضل غير موضوع في اللغة لتطابق الضلال (وثالثها) ان
 الضلال في مقابلة الهداية فكما صح ان يقال هديته فاأهتدى وجب صحتها ان يقال أضلته فاضل واذا
 كان كذلك استحال جعل الضلال على خلق الضلال وأما بحسب الدلائل العقلية فن وجوه (أحدها) انه
 تعالى لو خلق الضلال في العبد ثم كلفه بالايمان لمكان قد كلفه بالجمع بين التضديين وهو سفيه وظلم وقال تعالى
 وما ربك بظلام للعبيد وقال لا يكلف الله نفساً الا وسعها وقال وما جعل عليكم في الدين من حرج (وثانيها)
 لو كان تعالى خالقاً للعهد لم يسأل على المكلفين لما كان ميئاساً كاف العبيد وقد أجمعت الأمة
 على كونه تعالى ميئاساً (وثالثها) انه تعالى لو خلق فيهم الضلال وصدهم عن الايمان لم يكن لانزال
 الكتب عليهم وبعثه الرسل اليهم فائدة لان الشيء الذي لا يكون يمكن الحصول كان السعي في تخصيصه
 عبثاً وسفهاً (ورابعها) انه على مضادة كبيرة من الآيات نحو قوله تعالى لا يؤمنون خالهم عن
 التذكرة معرضين وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى الا ان قالوا ابعث الله رسلاً رسلاً لا يبين
 انه لا مانع لهم من الايمان البتة وانما امتنعوا لاجل انكارهم بعثة الرسل من البشر وقال وما منع الناس
 ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى ويستغفروا ربهم وقال كيف تكفرون بالله وكنتم امواتاً فاحياكم وقال انى
 تصرفون وقال انى تؤفكون فلو كان الله تعالى قد أضلهم عن الدين وصرفهم عن الايمان لكأن
 هذه الآيات باطلة (وخامسها) انه تعالى ذم ابليس وحزبه ومن سلك سبيله في ضلال الناس عن
 الدين وصرفهم عن الحق وأمر عباده ورسله بالاستعاذة منهم بقوله تعالى قل أعوذ برب الناس الى قوله
 من شر الوسواس وقل أعوذ برب الفلق وقل رب أعوذ بك من همرات الشياطين واذا قرأت القرآن
 فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم فلو كان الله تعالى يضل عباده عن الدين كاتفضل الشياطين لاسفخ
 من المدامة مثل ما استحقوه ولو وجب الاستعاذة منه كما وجب منهم ولو وجب ان يتخذوه عدواً من حيث
 أضل أكثر خلقه كما وجب اتخاذاً بابليس عدواً لاجل ذلك والحوابل خصيصية الله تعالى في ذلك أكثر اذ
 تضليل ابليس سوا وجوده وصدمته فيما يرجع الى حصول الضلال بخلاف تضليل الله فانه هو المؤثر
 في الضلال فيلزم من هذا اتزيمه ابليس عن جميع القبائح وحالاتها كلها على الله تعالى فيكون الذم منقطعاً
 بالكلية عن ابليس ويأتد الى الله سبحانه وتعالى عن قول الظالمين (وسادسها) انه تعالى أضاف الضلال
 عن الدين الى غيره وذمهم لاجل ذلك فقال وأضل فرعون قومه وما هدى وأضلهم السامري وان
 أطمع أكثر من في الارض يضلون عن سبيل الله ان الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا
 يوم الحساب وقوله تعالى ما كان ابليس ولا منتهن ولا آمنينهم ولا آمنينهم فقولاً اما ان يكونوا قد أضلوا
 غيرهم عن الدين في الحقيقة أو يكون الله هو الذى أضلهم أو حصل الضلال بالله وبهم على سبيل الشركة
 فان كان الله تعالى قد أضلهم عن الدين دون هؤلاء فهو سبحانه وتعالى قد تقول عليهم ان قدر ما هم بداهة
 وما هم بما فيه وذمهم بما فعلوه والله متعال عن ذلك وان كان الله تعالى مشاركاً لهم في ذلك فكيف يجوز
 ان يذمهم على فعل هو شر بل فيه ومساوهم فيه واذا فسد الوجهان صح ان لا يضاف خلق الضلال الى

الله تعالى (وسايعها) أنه تعالى ذكر أكثر الآيات التي فيها ذكر الضلال منسوبا إلى العصاة على ما قال وما
يضل به إلا الفاسقين ويضل الله الظالمين إن الله لا يهدي القوم الكافرين كذلك يضل الله من هو مسرف
مرتاب كذلك يضل الله من هو مسرف كذاب فلو كان المراد بالضلال المضاعف إليه تعالى هو ما هم فيه كان
ذلك أثباتا للثبات وهذا محال (وثامتها) أنه تعالى نفي الهبة الأشياء التي كانوا يعبدونها من حيث أنهم
لا يحدون إلى الحق قال آمن مهدي إلى الحق أحق أن يتبع آمن لا يهدي إلا أن يهدي فنتي ربوبية تلك الأشياء
من حيث أنها لا تهدي وأوجب ربوبية نفسه من حيث أنه سبحانه وتعالى يهدي فلو كان سبحانه وتعالى يضل
عن الحق لكان قدسا واهما في الضلال وفيما لا جرمه نسي عن اتباعهم بل كل قدر أبي عليهم لأن الأوثان
كما أنها لا تهدي فهي لا تضل وهو سبحانه وتعالى مع أنه اله يهدي فهو يضل (وثامتها) أنه تعالى يذكر هذا
الضلال جزاء لهم على سوء صنيعهم وعقوبة عليه فلو كان المراد ما هم عليه من الضلال كان ذلك عقوبة
وتمديد بأمرهم لملا بسون وعليه مقبولون به متشددون ومغتنبون ولو جاز ذلك لجازت العقوبة بالزنا
على الزنا وشرب الخمر على شرب الخمر وهذا لا يجوز (وعاشرها) أن قوله تعالى وما يضل به إلا الفاسقين
الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه صريح في أنه تعالى إنما يفعل به هذا الأضلال بعد أن سار هو من
الفاستقين الشاقضين له عهد الله باختيار نفسه فدل ذلك على أن هذا الأضلال الذي يحصل بعد صبر ورته
فأسقاوا ونافضا لعهد غير نفسه ونقضه (وحادي عشرها) أنه تعالى فسر الأضلال المنسوب إليه في كتابه
أما يكونه ابتداء أو امتحانا أو يكونه عقوبة وتوكالا فقال في الأضلال وما جعلنا أصحاب النار إلا ملائكة
وما جعلنا عدتهم إلا فتنة للذين كفروا أي امتحانا إلى أن قال كذلك يضل الله من يشاء مهدي من يشاء
فبين أن أضلاله للعبد يكون على هذا الوجه من إزالة آية مشابهة أو فعلا متشابهة لا يعرف حقيقة
الغرض فيه والضلال به هو الذي لا يقف على المقصود ولا يتفكر في ربه الحكمة فيه بل يتسلط بالشبهات
في تفرير الحمل الباطل كما قال تعالى فاعلم الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء
تأويله وأما العقوبة والنسكال فكقوله إذا غلغلا في أعناقهم والسلاسل يسحبون إلى أن قال كذلك
يضل الله الكافرين فبين أن أضلاله لا يعدو أحد هذين الوجهين وإذا كان الأضلال مقصرا بأحد هذين
الوجهين وجب أن لا يكون مقصرا بغيرهما دفعا للاشتراك فثبت أنه لا يجوز جعل الأضلال على خلق الكفر
والضلال وإذا ثبت ذلك فنقول أيضا أن الأضلال في أصل اللغة الدعاء إلى الباطل والترغيب فيه والسعي
في إخفاء ما يحبه وذلك لا يجوز على الله تعالى فوجب المصير إلى التأويل والتأويل الذي ذهب إليه الجبرية
إليه فذا بطلناه فوجب المصير إلى وجوه آخر من التأويلات (أحدها) أن الرجل إذا ضل باختيابه عند
حصول شيء من غير أن يكون لذلك الشيء أثر في أضلاله فيقال لذلك الشيء أنه أضله قال تعالى في حق الأصنام
رب أنهن أضلان كثير من الناس أي ضلوا من وقال ولا يعقوب ويعقوب ونسرا وقد أضلوا كثيرا أي ضل
كثير من الناس بهم وقال وليزيدن كثير منهم ما أنزل اليك من ربك طغيانا وكفرا وقال فلم يردهم دعائي
الافرار أي لم يردوا بدعائي لهم الافرار وقال فاتخذت قلوبهم مخر باحتي أنسوكم كرمي وهم لم ينسوهم
في الحقيقة بل كانوا يذكروهم الله ويدعونهم إليه ولكن لما كان اشتغالهم بالسخرية منهم سببا للنسيانهم
أضيف الانساء إليهم وقال في براءة إذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول أيكم زادته هذه آياتا فما الذين
آمنوا فزادتهم آياتا نارهم يستبشرون وأما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا إلى رجسهم فأخبر سبحانه
أن نزول السورة المشتملة على الشرائع يعرف أحوالهم فمنهم من يصلح عليها فيزداد بها إيمانا ومنهم من
يفسد عليها فيزداد بها كفرا فاذن أضيفت الزيادة في الإيمان والزيادة في الكفر إلى السورة إذ كانوا إنما
صلحوا عند نزولها وفسدوا كذلك أيضا فكذا أضيف الهدى والأضلال إلى الله تعالى إذ كان أحدهما
عند ضربه تعالى الامثال لهم وقال في سورة المدثر وما جعلنا عدتهم إلا فتنة للذين كفروا اليقين الذين
أوفوا العكاب ويزداد الذين آمنوا إيمانا فأخبر تعالى أن ذكره لعدة تحزنة التأويمات من منته لعباده ليتميز
المخلص من المرتاب فالت عاقبة إلى أن صلح عليها المؤمنون وفسد الكافرون وأضيف زيادة الإيمان
وخدها إلى الممتحنين فقال ليزداد وليقول ثم قال بعد قوله ماذا أراد الله بما أضل الله من يشاء

عسا فإدراك ثم فيها قلنا أذبحوا
بقرة فأضربوه ببعضها وانما ضرب
الترتيب عند الحكاية لتكثير
التوبيخ وتثنية التوبيخ فإن كل
واحد من قتل النفس المحرمة
والاستهزاء برسول الله صلى الله
عليه وسلم والأقنيات على أمره
وزن المسارعة إلى الامتثال به
بناية عظيمة حقيقة بان تنبي
عليهم بحبها ولو حكيت القصة
على ترتيب الوقوع لما علم استقلال
كل منها عما يخصها من التوبيخ
وانما حكى الأمر بالذبح عن موسى
عليه السلام مع أنه من الله عز
وجل كالامر بالضرب لما أن
جناياتهم كانت مما رجعتهم إليه
عليه السلام والأقنيات على رأيه
(كذلك يحيى الله الموتى) على
إرادة قول معطوف على مقدر
ينصب عليه الكلام أي ضربوه
فحي وقلنا كذلك يحيى الخ
فخذت الفاء الفصيصة في فحي
مع ما عطف بها وما عطف هو عليه
لدلالة كذلك على ذلك فالخطاب
في كذلك حيثئذ للعاشرين عند
حياة القليل ويجوز أن يكون ذلك
للمعاشرين عند نزول الآية
الكريمة فلا حاجة حينئذ إلى
تقدير القول بل ينتهي الحكاية
عند قوله تعالى ببعضهم ما قدر
بعده فاجلحة معترضه أي مثل ذلك
الاجباء العجيب يحيى الله الموتى
يوم القيامة (ويربكم آياته) ودلالته
الالتصلي أنه تعالى على كل شيء
قدير ويجوز أن يراد بالآيات
هذا الاجباء والتعبير عنه بالجمع
لاشماله على أمور بدعية من
ترتيب الحياة على عضو ميت
واخباره بقاتله وما يلابسه من الأمور
المارقة للعادة (لعلكم تعقلون)
أي لكي تكمل عقوباتكم وتعلموا أن
من قدر على اجباء نفس قدر على

اجباء الانفس كلها أو ثمة لواعلى
 قضيه عقولكم ولعل الحكمة
 في اشتراط ما اشتراط في الاجباء
 مع ظهور كمال قدرته على احبائه
 ابتداء بلا واسطة أصلا
 اشتماله على التقرب الى الله تعالى
 وأداء الواجب ونفع النبيه
 على بركة التوكل على الله تعالى
 والشفقة على الاولاد ونفع
 الوالدين وأن من حق الطالب أن
 يقدم قربة ومن حق المتقرب أن
 يتجرى الاحسن ويغالي بشفه كما
 يروى عن عمر رضي الله عنه خصي
 بخصيه اشتراها بثمانمائة دينار
 وأن المؤثر هو الله تعالى وانما
 الاسباب امارات لا تاثير لها وأن
 من رام أن يعرف أعدي عدوه
 الساعى في اماتته الموت الحقيقي
 فطريقه أن يذبح نفسه التي
 هي قوة الشهوية حين زال عنها
 شمه الصبار ولم يلقها ضعف الكبر
 وكانت محبة رائحة المنظر غير
 هذلة في طاب الدنيا مسلمة عن
 دنس الاممة بها من قيامها بحيث
 يتصل أثره الى نفسه فيجيبها حياة
 طيبة ويعرب عما به يتكشف
 الحلال ويرقع ما بين العقول
 والوهم من التداور والجدال (ثم
 قست قلوبكم) الخطاب لمعاصري
 النبي صلى الله عليه وسلم
 والقسوة عبارة عن الغلظ والجناب
 والصلابة كما في الحجر استعيرت
 لثبوت قلوبهم عن التأثر بالاعتدات
 والقوارع التي تجميع منها الجبال
 وتلين بها الصخور ويراد الفعل
 المفسد لسدود القساوة مع ان
 قلوبهم لم تزل قاسية لما أن المراد
 بيان بلوغهم الى رتبة مخصوصة
 من مراتب القساوة حادثه واما
 لان الاستمرار على شئ بعد ورود
 ما يوجب الاقلاع عنه أمر جديد
 وصنع حادث وشم لا يتبعه القسوة

ويهدى من يشاء فاضاف الى نفسه اضلالهم وهداهم بعد أن أضاف اليهم الا من من معافين تعالى أن
 الاضلال مفسر بهذا الامتحان ويقال في العرف أيضا أمر ضنى الحب أى مرضت به ويقال قد أفسدت
 فلانة فلانا وهي لم تعلم به وقال الشاعر * دع عند لومي فان اللوم اغراء * أى بغري الموعوم بالوهم والاضلال
 على هذا المعنى يجوز أن يضاف الى الله تعالى على معنى أن الكافر ينزلوا بسبب الايات المشتملة على
 الامتحانات في هذه الآية الكفارة لما قالوا اما الحاجة الى هذه الامثال وما القايدة فيها وارشاد عليهم هذا
 الامتحان حسنت هذه الاضافة (وثانها) أن الاضلال هو التسمية بالاضلال فيقال أضله أى سماه ضالا
 وحكم عليه به وأكفر فلان فلانا اذا سماه كافرا أو أشدوا بيت الكهيمت

وطائفة قدأ كفرونى بحبكم * وطائفة قالوا مسى ومذنب

وقال طرفه وما زال شربى الراح حتى أضلنى * صدق وحى ساءنى بعض ذلكا

أراد سمانى ضالا وهذا الوجه مما ذهب اليه قطرب وكثير من المعتزلة ومن أهل اللغة من أنكروه وقال انما
 يقال ضلته أضليب اذا سميت ضالا وكذلك فسقته وجرته اذا سميت فاسقا فاسقا وأجيب عنه بأنه منى
 صبره في نفسه ضالا لزمه أن يصير محكوما عليه بالاضلال فهذا الحكم من لوازم ذلك التصيير واطلاق اسم
 المزوم على اللازم مجاز مشهور وانه مستعمل أيضا لان الرجس اذا قال لا تخرفلان ضال جاز أن يقال له لم
 جعلته ضالا ويكون المعنى لم سميت بذلك ولم حكمت به عليه فعلى هذا الوجه جعلوا الاضلال على الحكم
 والتسمية (وثانها) أن يكون الاضلال هو التسمية وترك المنع بالتهر والجر فيقال أضله اذا خلاه وضلاله
 قالوا ومن مجازوه قولهم أفسد فلان ابنه وأهلكه ودمر عليه اذ لم يشهد به بالآداب ومثله قول العرجي
 أضاعونى وأى فنى أضاعوا * ليوم كرمه وسدادنغر

ويقال لمن ترك سبقة في الارض التديبة حتى فسد وصدى أفسدت سيفك وأصداته (ورابعها) الضلال
 والاضلال هو العذاب والتعذيب بدليل قوله تعالى ان المجرمين في ضلال وسعر يوم يحسبون في النار على
 وجوههم ذوقوا مس سقر فوسفهم الله تعالى بانهم يوم القيامة في ضلال وذلك لا يكون الا عذابهم وقال
 تعالى اذا اغتال في أعناقهم والسلاسل يسحبون في الحميم ثم في النار يسجرون ثم قيل لهم ايما كنتم
 تشركون من دون الله فالواضوا عابلا لم تكن تدعو من قبل شيئا كذلك يضل الله الكافرين فسر ذلك
 الضلال بالعذاب (وسادسها) أن يحمل الاضلال على الاهلاك والاباطل كقوله الذين كفروا وصدوا عن
 سبيل الله أضل أعمالهم قيل أبطلها وأهلكها ومن مجازوه قولهم ضل الماء في اللب اذا صار مستهلكا فيه
 ويقال أضلته انا اذا فعلت ذلك به وأهلكته وسيرته كالمعذور منه يقال أضل القوم ميتهم اذا واروه في
 قبره فأخفوه حتى صار لا يرى قال النابغة

وآب مضلوه بعين جلية * وغودر بالجولان خزم ونائل

وقال تعالى وقالوا أئذا ضللنا في الارض أئنا لنخلق جديدا أى أئذا انقضى فيها الخلق انما صاننا فيتميل
 على هذا المعنى يضل الله انسانا أى يهلكه ويعدمه فتصور اضافة الاضلال اليه تعالى على هذا الوجه فهذه
 الوجوه الخمسة اذا حملنا الاضلال على الاضلال عن الدين (وسادسها) أن يحمل الاضلال على الاضلال
 عن الجنة قالت المعتزلة وهذا في الحقيقة ليس تأويلا بل حل للفظ على ظاهره فان الآية تدل على انه
 تعالى يضلهم وليس فيها دلالة على أنه عما اذا يضلهم فمن حملها على انه تعالى يضلهم عن طريق الجنة ثم
 حملوا كل ما في القرآن من هذا الجنس على هذا الحمل وهو اختيار الجبائي قال تعالى كتب عليه أنه من
 نؤلا فإنه يضلّه ويهديه الى عذاب السعير أى يضلّه عن الجنة ونؤا بها هذا كله اذا حملنا الهمزة في الاضلال
 على التعديبة (وسابعها) أن تحمل الهمزة لا على التعديبة بل على الوجدان على ما تقدم في آزل هذه
 المسئلة نيا فيقال أضل فلان بعيره أى ضل عنه فعنى اضلال الله تعالى لهم أنه تعالى وجدهم ضالين
 (وثامنها) أن يكون قوله تعالى يضل به كثير أو يهدى به كثيرا من تمام قول الكفار فاتهم قالوا ماذا أراد الله
 بهذا المثل الذي لا يظهر وجه القسائة فيه ثم قالوا يضل به كثير أو يهدى به كثيرا ذكره على سبيل التهكم
 فهذا من قول الكفار ثم قال تعالى جوابا لهم وما يضل به الا الفاسقين أى ما ضل به الا الفاسق وهذا مجموع

كلام المعتزلة قالت الجبرية لقد معنا كلامكم واعترفنا لكم بخود الابراد وحسن الترتيب وقوة الكلام
ولكن ماذا عمل ولكم اعداء ثلاثة بشؤون عليكم هذه الوجوه الحسنه والدلائل البليغة (أحدها)
مسئلة الداعي وهي أن القادر على العلم والجهل والاهداء والاضلال لم يفعل أحدهما دون الآخر
(وثانيها) مسئلة العلم على ما سبق تهر به في قوله تعالى ختم الله على قلوبهم وما رأينا لكم في دفع هذين
الكلامين كلاما محبداً لافوا ويحسن لاشئ نعلم أنه لا يخفى عليكم مع ما معكم من الذكاء الضعيف عن تلك
الاجوبة التي تكلموا بها فكيف أنصفنا واعترفنا لكم بحسن الكلام الذي ذكرتموه أنصفوا أيضاً
واعترفوا بأنه لا وجه لكم عن هذين الوجهين فان التعامى والتغافل لا يطبق بالعلم (وثالثها) أن فعل
العبد لو كان بإيجاده لما حصل الا الذي قصد ايجاد له لكن أحد الايراد التحصيل العلم والاهداء
ويحترز كل الاحتراز عن الجهل والاضلال فكيف يحصل الجهل والاضلال للعبد مع أنه ما قصد الا تحصيل
العلم والاهداء فان قيل انه اشبه عليه الكفر بالايمان والعلم بالجهل فظن في الجهل أنه علم تقصد اي قاعه
فذلك حصل له الجهل قلنا ظنه في الجهل انه علم ظن خطأ فان كان اختاره أولاً فقد اختار الجهل والخطأ
لنفسه وذلك غير ممكن وان قلنا انه اشبه عليه ذلك بسبب ظن آخر متقدم عليه لم أن يكون قبيل كل
ظن ظن لا الى نهايه وهو محال (ورابعها) ان التصورات غير كسبية والتصديقات البديهية غير كسبية
والتصديقات بأمرها غير كسبية فهذه مقدمات ثلاثة (المقدمة الاولى) في بيان أن التصورات غير
كسبية وذلك لان من يحاول اكتسابها إما أن يكون متصورها أولاً ولا يكون متصورها فان كان
متصورها استعمال أن يطلب تحصيل تصورها لان تحصيل الحاصل محال وان لم يكن متصورها إما كان
ذممه نافلاً عنها والغافل عن الشيء يستحيل أن يكون طالبه (المقدمة الثانية) في بيان ان التصديقات
البديهية غير كسبية لان حصول طرفي التصديق إما أن يكون كافي في جزم الذهن بذلك التصديق
أولاً يكون كافياً فان كان الاوّل كان ذلك التصديق دائراً مع ذلك التصديق على سبيل الوجوب بقيا
وثانياً ما كان كذلك لم يكن مقدوراً وان كان الثاني لم يكن التصديق بديهياً بل مشوقاً فيه (المقدمة
الثالثة) في بيان أن التصديقات بأمرها غير كسبية وذلك لان هذه النظريات ان كانت واجبة الزوم
عن تلك البديهيات التي هي غير مقدورة كانت تلك النظريات أيضاً غير مقدورة وان لم تكن واجبة
الزوم عن تلك البديهيات لم يمكن الاستدلال بتلك البديهيات على تلك النظريات فلم يمكن تلك
الاعتقادات الحاصلة في تلك النظريات علوماً بل لا تكون الاعتقاد اماماً صلاً للمقاد وليس كلاماً فيه
فتبت ان كلامكم في عدم استناد الاهتداء والاضلال الى الله تعالى معارض بهذه الوجوه العقلية القاطعة
التي لا جواب عنها ولتسلكم الا ان فيما ذكره من التأويلات أما التأويل الاول فساقط لان ازال هذه
المتشابهات هل لها اثر في تصرف الداعي أو ليس لها اثر في ذلك فان كان الاوّل رجب على قولكم أن يقبح
لوجهين (الاول) أن أقدر للتأني تفسير قوله ختم الله على قلوبهم هل انهم حصل الرخا من فلا بد وان
يحصل الوجوب وأنه ليس بين الاستواء وبين الوجوب المانع من التقيض واسطة فاذا ازال هذه
المتشابهات في الترتيب وثبت أنه متى حصل الترتيب فقد حصل الوجوب فحينئذ جاء الجبر وبطال ما قلتموه
(الثاني) حب أنه لا ينتهي الى حد الوجوب الا أن المكلف ينبغي أن يكون مزاج العذر والعلة وانزال هذه
المتشابهات عليه مع أن لها اثر في ترجيح جانب الضلال على جانب الاهتداء كما أنه لم يترك في عدم
الاقدام على الطاعة فوجب أن يقع ذلك من الله تعالى واما ان لم يكن لذلك اثر في اقدمهم على ترجيح
جانب الضلال على جانب الاهتداء كانت نسبة هذه المتشابهات الى ضلالهم كصير الباب وفتح الغراب
فكان ضلالهم لا ينسب الى هذه الامور الاجنبية كذلك وجب أن لا ينسب الى هذه المتشابهات بوجه ما
وحيث يبطل تأويلهم اما التأويل الثاني وهو التسمية والحكم فهو وان كان في غاية البعد لكن الاشكال
معه باق لانه اذا اجاب الله بذلك وحكم به عليه فلولا ان المكلف به لا تغلب خبر الله الصادق كذبا وعلمه
جهلا وكل ذلك محال والمقتضى الى الحال محال فكان عدم اتيان المكلف به محالاً وثانيه واجبا وهذا عين
الجبر الذي تفرغ منه وانما لاقاكم لا محالة ترهنا ينتهي البحث الى الجوابين المشهورين لهما في هذا

بعد مشاهدة ما رايها كقولها
تعالى ثم الذين كفروا بربهم
يبدلون (من بعد ذلك) اشارة الى
ما ذكر من احياء القليل أو الى
جميع ما عد من الايات الموجبة
للين القلوب وتوجيهها نحو الحق أي
من بعد ما عاك ذلك وما قبله من
معنى البعد للبيان بعد منزلة
وهلوطيته وتوجيه حرف
الخطاب مع تعدد المخاطبين اما
بتأويل القرين أو لان المراد
بجرد الخطاب لا تعيين المخاطب
كما هو المشهور (فهي كالجارة)
في القسوة (أو أشد) منها (فسوة)
أي هي في القسوة مثل الجارة
أوزائدة عليها أي أو أنها مثلها أو
مثل ما هو أشد منها فسوة كالخديد
تختلف المضاف وأقيم المضاف
اليه مقامه وبعضه القراءة
بالجر عطفاً على الجارة واران
الجملة اسمية مع كون ما سبق فعليه
للدلالة على استمرارية قلوبهم
والفاء اما لتفريع مشابها لها
على ما ذكر من القسوة وتفريع
التشبيه على بيان وجه التشبيه في
قولك اجر خده فهو كالورد واما
للتعديل كما في قولك اجر خديك
فالعبادة حقه وانما يقبل أو
أقصى منها لما في التصريح بالشدة
من زيادة مبالغة ودلالة نظاهرة
على اشتراك القسوتين في الشدة
واشتمال المفضل على زيادة أو
للتخسير أو للتريد بمعنى أن من
عرف حالها شبيها بالجارة أو بما
هو أقصى أو من عرفها شبيها
بالجارة أو قال هي أقصى من
الجارة وتراً فمير المفضل عليه
للامن من الاتباس (وان من
الجارة لما يتغير منه الانهال)
بيان لاشدة قلوبهم من الجارة
في القسوة وعدم التأخر واسفالة
صدورها ظهر منها يعني ان الجارة

رجماتاً حيث يكون منها ما يتفجر منه الماء العظيمة (وان منها لما يشفق) أي يشفق (فيخرج منه الماء) أي العيون (وان منها ما يسط من خشية الله) أي يتردى من الأعلى إلى الأسفل بقضية ما أودعه الله عز وجل فيها من الثقل الداعي إلى المركز وهو يجاز من الانقياد لأمره تعالى والمعنى أن الحجارة ليس منها فرد الا وهو منقاد لأمره عز وجلات بما خاق به من غضب استعصاء وقلوبهم ليست كذلك فكيف يكون أشد منها قسوة ولا محالة واللام في لما لام الابتداء دخلت على اسم ان لتقدم الخبر وقرئ ان على أيها مخففة من الثقيلة واللام طرفة وقرئ يهبط بالضم (وما الله بغافل عما تعملون) عن متعلقة بغافل ومعلوم صلة والعائد محذوف أو مصدرية وهو وعيد شديد على ما هم عليه من قسوة الفسوق وما يترتب عليها من الأعمال السبئية وقرئ بالياء على الالتفات وقوله تعالى (أقطعهمون) تلويح للعطاب وصرفه عن اليهود وآثر ما حدثت هتافهم ونعت عليهم جناباتهم إلى النبي صلى الله عليه وسلم ومن معه من المؤمنين والهجرة لا نكار الواقع واستبعاد كافي قولك أن ضرب أبالك لا نكار الوقوع كما في قوله أن ضرب أبي والفاء للعطف على مقدر بقضية المقام ويستدعيه نظام الكلام لكن لا على قصد توجيه الإنكار إلى المعطوفين معاً كافي أفلا تبصرون على تقدير المعطوف عليه منفياً أي لا تنتظرون فلا تبصرون فالمنكر كلاً الأمرين بل التي ترتب الثاني على الأول مع وجوب أن يترتب عليه نفيضة كما إذا قدر الأول مثبتاً أي أنتظرون

المقام وكل ما عاقل يعلم بدمية عقوله سقوط ذلك وأما التأويل الثالث وهو التخلية وتترك المنع فهذا الغميصي اضلالاً اذا كان الأولي والاحسن بالوادي عنده من ذلك فاما اذا كان الوادي بحيث لومعه والدم عن ذلك لوقع في مفسدة أعظم من تلك المفسدة الأولى لم يقل أحد انه أقصد ولده وأصله وههنا الأمر بخلاف ذلك لانه تعالى لو منع المكلف جبراً عن هذه المفسدة لزمت مفسدة أخرى أعظم من الأولى فكيف يقال انه تعالى أقصد المكلف وأصله بمعنى أنه ما منعه عن الضلال مع انه لو منعه لكانت تلك المفسدة أعظم وأما التأويل الرابع فقد اعترض القفال عليه فقال لا نسلم بان الضلال جاء بمعنى العذاب أم قوله تعالى ان المجرمين في ضلال وسعر فيمكن ان يكون المراد في ضلال عن الحق في الدنيا وفي سعر أي في عذاب جهنم في الآخرة ويكون قوله يوم يحسبون من حسرة وأما قوله تعالى اذا اغلغل في أعناقهم الى قوله كذلك بض الله الكافرين فعنى قوله ضلوا وعنا أي بطوا فلم ينتفع بهم في هذا اليوم الذي كانوا يشفاه عنهم فيه ثم قوله كذلك بض الله الكافرين قد يكون على معنى كذلك بض الله أعمالهم أي يحبطها يوم القيامة ويحتمل كذلك بض الله تعالى في الدنيا فلا يوفقه لهم لقبول الحق اذا ألفوا الباطل وأعرضوا عن التذير فاذا أخذوا بهم الله تعالى وأتوا يوم القيامة فقد بطلت أعمالهم التي كانوا يرجون الانتفاع بها في الدنيا وأما التأويل الخامس وهو الاهلاك فهو لا تقم هذا الموضع لان قوله تعالى رحمتي به كثير اجمع من حل الاضلال على الاهلاك وأما التأويل السادس وهو انه بضه عن طريق الجنة فضعيف لانه تعالى قال بضه به أي بضل بسبب استماع هذه الآيات والاضلال عن طريق الجنة ليس بسبب استماع هذه الآيات بل بسبب أقدامه على القبائح فكيف يجوز حمله عليه وأما التأويل السابع وهو ان قوله بضه أي يحبطه سالاً قد بينا أن اثبات هذه اللغة لا دليل عليه وأيضاً لانه عدى الاضلال بحرف الباء فقال بضه به والاضلال بمعنى الوجدان لا يكون معدى بحرف الباء وأما التأويل الثامن فهو في هذه الآية يوجب تفكيك النظم لانه إلى قوله بضه به كثيرا ويهدي به كثيراً من كلام المكفار ثم قوله وما بضه به الا الفاسقين كلام الله تعالى من غير فصل بينهما بل مع حرف العطف وهو الواو ثم هب انه ههنا كذلك لكنه في سورة المدثر وهو قوله كذلك بضه الله من يشاء ويهدي من يشاء لا شأن أنه قول الله تعالى فهداهم في الكلام في الاضلال أما الهدى فهدى على وجوه (أحدها) الدلالة والبيان قال تعالى أولهم هداهم كم أهلكم وقال فاما يا بنيكم منى هدى فمن اتبع هداى وهذا الغميصي لو كان الهدى عبارة عن البيان وقال ان تبعون الا الظن وما تروى الانفس ولقد جاءهم من ربهم الهدى وقال ناهداً بنه السبيل اما شاكراً واما كفتورا أي سواء اشكر أو كفر فاهداً به قد جاءته في الحالتين وقال وأما مقود فهدي بناهم فاستجبوا العمى على الهدى وقال ثم آتينا موسى الكتاب تماماً على الذي أحسن وتفصيلاً لكل شيء وهدى ورحمة لعلمهم ببقاؤهم يؤمنون وهذا لا يقال للمؤمن وقال تعالى حكاية عن خصوم داود عليه السلام ولا تشطط واهدنا إلى سواء الصراط أي ارشدنا وقال ان الذين ارتدوا على أديابهم من بعد ما تبين لهم الهدى الشيطان سول لهم وأملى لهم وقال ان تقول نفس يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله إلى قوله أو تقول لو أن الله هداني لكانت من المنتقمين إلى قوله بل قد جاء تلك آياتي فكذبتها واستكبرت فأنه قد هدى الكافر بما جاءته من الآيات وقال أو تقولوا لو أنزل علينا الكتاب لكنا أهدى منهم فقد جاء تنكم بينة من ربكم وهدى ورحمة وهذه مخاطبة للكافرين (وثانيتها) قالوا في قوله وانك الهدى إلى صراط مستقيم أي لتدعو وقوله ولكل قوم هاد أي داع يدعوهم إلى ضلال أو هدى (وثالثها) التوفيق من الله بالاطراف المشروطة بالإيمان تؤنّبها المؤمنين جزاء على إيمانهم ومعونة عليه وعلى الأزداد من طاعته فهذا أو اب لهم وبازائه ضد للكافرين وهو ان يسلبهم ذلك فيكون مع أنه تعالى ما هداهم يكون قد أضلهم والدليل على هذا الوجه قوله تعالى والذين آمنوا وازادهم هدى ويزيد الله الذين آمنوا وهدى والله لا يهدي القوم الظالمين يشهد الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة ويضل الله الظالمين كيف يهدي الله قوما كفروا بعد إيمانهم وشهدوا أن الرسول حق وجاءهم البينات والله لا يهدي القوم الظالمين فأنه لا يهديهم وانهم قد جاءهم البينات فهذا الهدى غير البيان

لا محالة وقال تعالى ومن يؤمن بالله يهد الله قلوبه أولئك كتب في قلوبهم الإيمان وأيدهم بروح منه
 (ورابعها) الهدى الى طريق الجنة قال تعالى فالما الذين آمنوا بالله واعتصموا به فسيدخلهم في رحمة منه
 وفضل ويهديهم اليه صراطا مستقيما وقال قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين يهدي به الله من اتبع
 رضوانه سبيل السلام ويخرجهم من الظلمات الى النور باذنه ويهديهم الى صراط مستقيم وقال والذين
 قتلوا في سبيل الله فلن يضل أعمالهم سيديهم ويصلح بالهم ويدخلهم الجنة والهداية بعد القتل لا تكون
 الا الى الجنة وقال تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيديهم بهم بإيمانهم تجري من تحتهم الانهار
 وهذا تأويل الجبائي (وخامسها) الهدى بمعنى التقديم يقال هدى فلان فلانا أي قدمه امامه وأصل
 هدى من هداية الطريق لان الدليل يتقدم المدلول ويقول العرب أقبلت هو ادى الخيل أي متقدماتها
 ويقال للمعنى هاد وهو ادى الخيل أعانها لانها تتقدمها (سادسها) هدى أي يحكم بان المؤمن
 مهتد ونسيته بذلك لان حقيقة قول القائل هدا جعله مهتدا وهذا اللفظ قد يطلق على الحكم والتسمية
 قال تعالى ما جعل الله من بحيرة أي ما حكم ولا شرع وقال ان الهدى هدى الله معناه ان الهدى ما حكم الله
 بأنه هدى وقال من هد الله فهو المهتد أي من حكم الله عليه بالهدى فهو المستحق لان بسمى مهتدا فهداه
 هي الوجوه التي ذكرها المعتزلة وقد تكلمنا عليها فيما تقدم في باب الاضلال قالت الجبرية وهما وجه
 آخر وهو ان يكون الهدى بمعنى خلق الهداية والعلم قال الله تعالى والله يدعوا الى دار السلام ويهدي من
 يشاء الى صراط مستقيم فانت الهداية هذا غير جائز لوجوه (أحدها) أنه لا يصح في اللغة ان يقال لمن
 حمل غيره على سلوك الطريق كرها وجبرانه هداية الله وانما يقال رده الى الطريق المستقيم رحمة عليه
 وجره اليه فأما ان يقال انه هداية الله فلا (وثانيها) لو حصل ذلك بخلق الله تعالى لبطل الامر والنهي
 والمدح والمذم والثواب والعقاب فان قيل هب انه خلق الله تعالى الا انه كسب العبد قلنا هذا الكسب
 مدفوع من وجهين (الاول) ان وقوع هذه الحركة اما ان يكون بتخليق الله تعالى أولا لا يكون بتخليقه فان
 كان بتخليقه فبخلق الله تعالى استحالة من العبد ان يمنع منه ومتى لم يخلق الله تعالى بل من العبد فهذا هو القول
 بالاعتزال (الثاني) أنه لو كان خلق الله تعالى وكسب العبد لم يخل من أحد وجوه ثلاثة اما ان يكون الله
 يخلقه أولا ثم يكتبه العبد أو يكتبه العبد أولا ثم يخلق الله تعالى أو يقع الامر ان معا فان خلقه الله
 تعالى كان العبد مجبوراً على اكتسابه فيعود الازام وان اكتسبه العبد أولا والله مجبور على خلقه
 وان وقع ما عار يجب ان لا يحصل هذا الامر الا بعد اتفاقهما لكن هذا الاتفاق غير معلوم لنا فوجب ان
 لا يحصل هذا الاتفاق وأيضا فهذا الاتفاق وجب ان لا يحصل الا باتفاق آخر لانه من كسبه وفعله وذلك
 يؤدي الى مالا نهاية له من الاتفاق وهو محال هذا مجموع كلام المعتزلة قالت الجبرية نناقذ لنا بالدلائل
 العقلية التي لا تقبل الاحتمال والتأويل على ان خالق هذه الافعال هو الله تعالى اما بواسطة أو غير
 واسطة والوجوه التي تمسكتم بها وجوه عقلية قابلة للاحتمال والقاطع لا يعارضه المحتمل فوجب المصير الى
 ما قلناه وبالله التوفيق (المسئلة السادسة عشرة) لقائل ان يقول لم وصف المهديون بالكثرة والقلة
 صفتهم لقوله وقابل من عبادة الشكور وقابل ما هم ولحديث الناس كابل مائة لا تجد فيها را حلة وجدت
 الناس أخبرتهم والجواب أهل الهدى كثير في أنفسهم وحيث يوصفون بالقلة انما يوصفون بها بالقياس
 الى أهل الضلال وباضافان القليل من المهديين كثير في الحقيقة وان قولوا في الصورة قسموا بالكثير ذهابا
 الى الحقيقة (المسئلة السابعة عشرة) قال الفراء الفاسق أصله من قولهم فسقت الرطبة من قشرها
 أي خرجت فكان الفاسق هو الخارج عن الطاعة وتسمى الفارة فوسقة تخر وجهها لاجل المضرة
 واختلاف أهل القبلة في انه هل هو مؤمن أو كافر فعند أصحابنا انه مؤمن وعند الخوارج انه كافر وعند
 المعتزلة انه لا مؤمن ولا كافر واحتج الخائف بقوله تعالى بس اسم الفسوق بعد الايمان وقال ان المنافقين
 هم الفاسقون وقال جيب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم وكثر اليكم الكفر والفسوق وانصيان وهذه
 المسئلة طويلة مذكورة في علم الكلام (المسئلة الثامنة عشرة) اختلفوا في المراد من قوله تعالى الذين

فان يصرون فالمنكر رب الثاني
 على الاول مع وجوب ان يرتب
 عليه تقيضه أي أنهم
 أخبارهم وتعلمون أحوالهم
 قنطعون وما ل المعنى أبعد ان
 علمت تفاصيل شؤونهم المؤسفة
 عنهم تظلمون (ان يؤمنوا) فانهم
 متمسكون في شدة الشكوة
 والاخلاق الذميمة لا يتأتى من
 أخلاقهم الا مثل ما أتى من
 اسلافهم وان مصدرية حذف
 عنها الجار والاصل في ان يؤمنوا
 وهي مع ماني حيزها في محل نصب
 أو الجرح على الخلاف المعروف
 واللام في لكم تضمين معنى
 الاستجابة كما في قوله عز وجل
 فآمن له لوط أي في ايمانهم
 مستجيبين لكم أولئك ليسل أي في
 ان يهدوا الايمان لاجل دعوتكم
 وسنة الايمان محذوفة نظهور ان
 المراد به معناه الشرعي وستقف
 على ما فيه من المزية باذن الله
 تعالى (وقد كان فريق منهم)
 الفريق اسم جمع لا واحد له من
 لفظه كالرطب والرم والجار
 والجرور في محل الرفع أي فريق
 كان منهم وقوله تعالى (يسمعون
 كلام الله) خبر كان وقرئ كلم الله
 والجملة حالية مؤكدة للانكار
 حامية لمادة الطمع مثل أحوالهم
 الشبهة المحكية فيها سلف على
 منهاج قوله تعالى وهم لكم عدو
 بعد قوله تعالى أفتخذونه وذريته
 أولياء من دوني أي والحال ان
 طائفة منهم قال ابن عباس رضي
 الله تعالى عنهما هم قوم من
 السبعين المختارين للبعثات كانوا
 يسمعون كلامه تعالى حين كلم
 موسى عليه السلام بالطور وما
 أمر به ونهى عنه (ثم يحررونه)
 عن مواضعه لا تقصدهم عن
 الاطاعة بتفصيله على ما ينبغي

لا سيلا. الدهشة والمهابة حسبا
 يقتضيه مقام الكبرياء بل (من
 بعد ما عاينوه) أي فهموه وضبطوه
 بعقولهم ولم يبق لهم في مضمونه ولا
 في كونه كلام رب العزة ريبه
 أصلا فلما رجعوا إلى قومهم أتاه
 المصارعون إليهم كما سمعوا وهؤلاء
 قالوا سمعنا الله تعالى يقول في آخر
 كلامه ان استطعتم أن تفعلوا هذه
 الأشياء فافعلوا وان شئتم فلا
 تفعلوا فلا بأس فتم للتراخي زمانا أو
 رتبة وقال القائل سمعوا كلام الله
 وعقلوا امرأه تعالى منه فأولوه
 تأريلا فاسد أو قيل هم رؤساء اسلافهم
 الذين تولوا تحريف التوراة بعدما
 أحاطوا بما فيها علما وقيل هم
 الذين غيروا نعمت النبي صلى الله
 عليه وسلم في عصره وبدلوا آية
 الرجم وبأباه الجمع بين صيغة
 الماضي والمستقبل الدال على
 وقوع السماع والتحريف فيما
 سلف الآن يحصل ذلك على
 تقدمه على زمان زول الآية
 انكره لا على تقدمه على هذه
 عليه الصلاة والسلام هذا
 والاول هو الانسب بالسمع
 والكلام اذ التوراة وان كانت
 كلام الله عز وجل لا تكلمها باسم
 الكلب أشهر وأثر التحريف فيه
 أظهر ووصف اليهود بتلاوتها أكثر
 لاسيما رؤسائهم المباشرين
 للتحريف فان وظيفتهم التلاوة
 دون السماع فكان الانسب
 حينئذ ان يقال يتلون كتاب الله
 تعالى فالعنى اقتطعون في أن
 يؤمن هؤلاء بواسطةكم واستهيبوا
 لكم والسؤال ان اسلافهم الواقفين
 لهم في خلال السوء كانوا يسمعون
 كلام الله بواسطة ثم يحرفونه
 من بعد ما علموه يقينا ولا يستحيون
 له هيات ومن ههنا ظهر ما في
 إشارتكم على بالله من العقامة

بمقتضى عهد الله من بعد ميثاقه وذكره وأوجوها (أحدها) ان المراد بهذا الميثاق حجة القائمة على
 عبادة المذلة لهم على صحة توحيدهم وصدق رسوله فكان ذلك ميثاقا وعهدا على التمسك بالتوحيد اذ كان
 يلزمهم هذا الميثاق ما ذكرنا من التمسك بالتوحيد وغيره ولذلك صح قوله أو فوا بهدي أو فبهديكم (وثانيها)
 يحتمل أن يعنى به ما دل عليه بقوله وأقمه وأبانه جهدا أي ما لهم نذير ليكونن أهدي من احدى
 الأمم فلما جاءهم نذير ما زادهم الاضواء فإلما لم يفهموا ما حلفوا عليه وصرفهم بنقض عهدهم وميثاقه
 والتأويل الاول يمكن فيه العموم في كل من ضل وكفر (والثاني) لا يمكن الا فيمن اختص بهذا القسم اذا
 ثبت هذا فظهر رجحان التأويل الاول على الثاني من وجهين (الاول) ان على التقدير الاول يمكن اسراء
 الآية على عمومها وعلى الثاني يلزم التخصيص (الثاني) أن على التقدير الاول يلزمهم الذم لانهم نقضوا
 عهدا أبرمه الله وأحكمه بما أنزل من الأدلة التي كررها عليهم في الانس والافتقار ووضعها وأزال
 التلميح عنها ولما أورد في العقول من دلالتها بعث الانبياء وأنزل الكتب مؤكدا لها وأما على التقدير
 الثاني فانه يلزمهم الذم لاجل انهم تركوا شيأهم بأنفسهم التزموه ومعلوم ان ترتيب الذم على الوجه الاول
 أولى (وثالثها) قال القائل يحتمل أن يكون المقصود بالآية قوم من أهل الكتاب قد أخذ عليهم العهد
 والميثاق في الكتب المنزلة على انبيائهم تصديق محمد صلى الله عليه وسلم وبين لهم أمره وأمر أمته
 فنقضوا ذلك وأعرضوا عنه وسجدوا بيوته (ورابعها) قال بعضهم انه عني به ميثاق الأخذ من الناس
 وهم على صورة الذر وأخرجهم من صلب آدم كذلك وهو معنى قوله تعالى وأشهدهم على أنفسهم آنت
 ربكم قالوا بل قال المستكلمون وهذا ساقط لانه تعالى لا يجمع على العباد جهدا وميثاق لا يشعر به كما
 لا يؤخذهم بما ذهب عنه عن قلوبهم بالسهم والنسيان فكيف يجوز أن يعيهم بذلك (وخامسها) عهد الله
 الى خلفه لانه عهدود (العهد الاول) الذي أخذته على جميع ذرية آدم وهو الاقرار برؤيته وهو قوله
 واخذنا من التين ميثاقهم (وعهد خاص به النبيين) أن يبلغوا الرسالة ويقيموا الدين ولا يتفرقوا فيه وهو قوله واخذنا
 من التين للتاس ولا شك انه قال صاحب الكشاف الضمير في ميثاقه للعهد وهو ما وقعوا به عهد الله من قبله
 ويجوز ان يكون معنى توثيقه كما ان الميعاد والميلاد عني الوعد والولادة ويجوز أن يرجع الضمير الى الله
 تعالى من بعد ما وقع به عهد من آياته وكتبه ورسوله (المسئلة التاسعة عشرة) اخذوا في المراد من قوله
 تعالى وقطعون ما أمر الله به أن يوصل فذكره وأوجوها (أحدها) أراد به قطيعه الرحم وحقوق القرابات
 التي أمر الله بصلاحها وهو كقوله تعالى فهل عسيتم ان توليتم أن تفسدوا في الارض وتقطعوا أرحامكم وفيه
 إشارة الى أنهم قطعوا ما بينهم وبين النبي صلى الله عليه وسلم من القرابة وعلى هذا التأويل تكون الآية
 خاصة (وثانيها) ان الله تعالى أمرهم أن يصلوا اجلهم يجعل المؤمنين فهم انقطعوا عن المؤمنين واتصلوا
 بالكفار فذلك هو المراد من قوله ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل (وثالثها) أنهم نهوا عن التنزع واتاراة
 الذين وهم كانوا مشغولين بذلك (المسئلة العشرون) أما قوله تعالى ويفسدون في الارض فالاظهار أن يراد
 به الفساد الذي يتعدى دون ما يقف عليهم والاظهار ان المراد منه الصد عن طاعة الرسول لان تمام
 الصلاح في الارض بالطاعة لان باقزام الشرائع يلزم الانسان كل ما ألزمه ويترك التعدي الى الغير ومنه
 زوال النظام وفي زواله العدل الذي قامت به السموات والارض قال تعالى فيما حكى عن فرعون انه قال
 اني أخاف أن يبدل دينكم أو أن يظهر في الارض الفساد ثم انه سبحانه وتعالى أخبر أن من فعل هذه
 الآفة عسىل خاسر فقال أولئك هم الخاسرون وفي هذا الخسران وجوه (أحدها) أنهم خسروا نفوسهم
 الجنة لانه لا أحد الا له في الجنة أهل ومنزل فان أطاع الله ووجهه وان عصاه وورثه المؤمنون فذلك
 قوله تعالى أولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون وقال ان الخاسرين الذين خسروا
 أنفسهم وأهليهم يوم القيامة (وثانيها) أنهم خسروا حسناتهم التي عملوها لانهم أحبطوها بكفرهم فلم
 يحصل لهم منها خير ولا ثواب والآية في اليهود ولهم أعمال في شرعهم وفي المناقشين وهم يعدون في
 انظارهم ما يعدونه الخاسرون فخط ذلك كله (وثالثها) أنهم انما خسروا على الكفر خوفا من أن

والجزالة وقوله عز وجل (وهم يعلمون) جملة حالية من فاعل يحرفونه مفيدة لكمال قباحتهم مؤذنة بأن تحريفهم ذلك لم يكن بناء على نسيان ما عقلوه أو على الخطأ في بعض مقدماته بل كان ذلك حال كونهم عالمين مستحضرين له أو وهم يعلمون أنهم كاذبون ومفترون (وإذا لقوا) جملة مستأنفة سبقت اثر بيان ماصدر عن أشباههم لبيان ماصدر عنهم بالذات من الشنايع المؤيسة عن ايمانهم من فناء بعض وعتاب آخرين عليهم أو معطوفة على ما سبق من الجملة الحالية والظهير لليهود لما استتقف على مره للمناقبة خاصة كقيل تحريبا لاصحاد الفاعل في فعل الشمرط والجزالة حقيقة (الذين آمنوا) من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم (قالوا) أى اللاقون لكن لا بطريق تصدى المكل للقول حقيقة بل بعبارة مناقبةهم وسكوت الباقين كما يقال بنو فلان قتلوا فلانا والقائل واحد منهم وهذا أدخل في تبيح حال الساكنين أو لا الغائبين تأنيا لمافيهم من الدلالة على نفاقهم واختلاف أحوالهم وتناقض آرائهم من اسناد القول الى المياثرين خاصة بتقدير المضاف أى قال مناقبوهم (آمننا) لم يقتصر على ذلك بل علوه بانهم وجدوا نعت النبي صلى الله عليه وسلم في التوراة وعلموا انه النبي البشرية واقالم يصرح به تعريلا على شهادة التوضيح الاتي (وإذا خلا بعضهم) أى بعض المذكورين وهم الساكنون منهم أى اذا فرغوا من الاشتغال بالمؤمنين متوجهين ومنضمين (الى بعض) آخر منهم وهم مناقبوهم بحيث لم يبق معهم غيرهم وهذا

تفوتهم اللذات العاجلة ثم انها تفوتهم اما عند ما يصير الرسول صلى الله عليه وسلم ما يؤذون في الجهاد أو عند موتهم قال الفقهاء رحمهم الله تعالى وبالجملة ان الخامر اسم عام يقع على كل من عمل عملا لا يجزى عليه فيقال له نامر كالرجل الذي اذا نعى وتصرف في أمر فلم يحصل منه على نفع قيل له نامر وخسر لانه كمن أعطى شيئا ولم يأخذ بازائه ما يقوم مقامه فسمى الكفار الذين يعملون بمعاصي الله خامرين قال تعالى ان الانسان لئي خسر الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقال قل هل أنبئكم بالاخسرين أعمالا الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا والله أعلم **قوله تعالى** (كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم يرزقون) اعلم انه سبحانه وتعالى لما تكلم في دلائل التوحيد والنبوة والمعاد الى هذا الموضوع فن هذا الموضوع الى قوله يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم في شرح النعم التي تمت جميع المكلفين وهي أربعة (أولها) نعمة الاحياء وهي المذكورة في هذه الآية واعلم أن قوله **كيف تكفرون بالله** وان كان بصورة الاستفهام المراد به التوبيخ والتعنيف لان عظم النعمة يقتضى عظم معصية المتعمين يبين ذلك ان الوالد كلما عظمت نعمته على الولدان رباهم وعلمه وخرجه وموله وعرضه للاهور الطمان كانت معصيته لايه أعظم فبين سبحانه وتعالى بذلك عظم ما أقدموا عليه من الكفر بان ذكرهم نعمة العظيمة عليهم ليرجمهم بذلك مما أقدموا عليه من التمسك بالكفر ويعتصموا على اكتساب الايمان فذكر تعالى من نعمه ما هو الاصل في النعم وهو الاحياء فهذه احوال المقصود الكلي فان قيل لم كان العطف الاول بالفاء والباقى بضم قلنا لان الاحياء الاول قد يعقب الموت بغير تراخ واما الموت فقد تراخى عن الاحياء والاحياء الثاني كذلك متراخ عن الموت ان أرديه التشويز اشيا ظاهرا وهما مسائل (المسئلة الاولى) قالت المفترضة هذه الآية تدل على أن الكفر من قبل العباد من وجوه (أحدها) أنه تعالى لو كان هو الخالق للكفر فيهم لما جاز أن يقول كيف تكفرون بالله موجبا لهم كالا يجوز أن يقول كيف تسودون وتبيضون وتصحون وتفسنون لما كان ذلك أجمع من خلقه فيهم (وثانيها) اذا كان خلقهم أولا للشقاء والتأروما أراد بخلقهم الا الكفر واوادة الوقوع في النار فكيف يصح أن يقول موجبا لهم كيف تكفرون (وثالثها) انه كيف يعقل من الحكيم أن يقول لهم كيف تكفرون بالله حال ما خلق الكفر فيهم ويقول وما منع الناس أن يؤمنوا حال ما منعهم عن الايمان ويقول قتلهم لا يؤمنون قتلهم عن التذكرة معرضين وهو يخلق فيهم الاعراض ويقول أنى تؤفكون فأنى تصرفون ويخلق فيهم الاقل والاضرف ومثل هذا الكلام بأن يعدم من الضميمة أولى من أن يذكر في باب الزام الجملة على العباد (ورابعها) ان الله تعالى اذا قال للعبيد كيف تكفرون بالله فهل ذكر هذا الكلام توجيهها للعبادة على العبد وطلب الجواب منه أو ليس كذلك فان لم يكن اطلب هذا المعنى لم يكن في ذكره فائدة فكان هذا الخطاب عبثا وان ذكره لتوجيه الجملة على العبيد فلا عيب ان يقول حصل في حق أمور كثيرة موجبة للكفر (فالاول) انك علمت بالكفر منى والعلم بالكفر يوجب الكفر (والثاني) انك أردت الكفر منى وهذه الارادة موجبة له (والثالث) انك خلقت الكفر فى وألا لا أقدر على ازالته فعلى (والرابع) انك خلقت فى قدرة موجبة للكفر (والخامس) انك خلقت فى ارادة موجبة للكفر (والسادس) انك خلقت فى قدرة موجبة للارادة الموجبة للكفر ثم لما حصلت هذه الاسباب الستة فى حصول الكفر والايمان يتوقف على حصول هذه الاسباب الستة فى طرفى الايمان وهي بأسرها كانت مفقودة فقد حصل لعدم الايمان اتنا عشر سببا كل واحد منها مستقل بالمنع من الايمان ومع قيام هذه الاسباب الكثيرة كيف يعقل أن يقال كيف تكفرون بالله (وخامسها) انه تعالى قال رسوله قبل لهم كيف تكفرون بالله الذى أنعم عليكم بهذه النعمة العظيمة أعنى نعمة الحياة فعلى قول أهل الجبر لا نعمة له تعالى على الكافر وذلك لان عندهم كل ما فعله الله تعالى بالكافر فاعاقبه به بسند روجه الى الكفر ويحرقه بالنار أى نعمة تكون لله على العبد على هذا التقدير وهل يكون ذلك الا بمنزلة من قدم الى غيره صحيفة فالزوج مسجون فان ظاهره وان كان لذيذا وبعده نعمة لكن لما كان باطنه مهلكا فان أحدا لا يعده نعمة ومعلوم أن العذاب الدائم أشد ضررا من ذلك الاسم فلا يكون لله تعالى نعمة على الكافر فكيف بأمر رسوله بان يقول لهم **كيف**

نص على اشتراك الساكنين في
 لقاء المؤمنين كما أشير إليه آفاذا
 الخلوغا يكون بعد الاشتغال ولان
 عنابهم معلق بمحض الخلو ولولا
 أنهم حاضرون عند المقاول لوجب
 ان يجعل معاهم لها من تمام
 الشرط لان فيه زيادة تشيع
 لهم على ما اتوا من السكون ثم
 العتاب (فالوا) أي الساكنون
 مؤيدين لمنافقيهم ما سنعوا
 (أحمدونهم) يعنون المؤمنين
 (بما فتح الله عليهم) ما موصولة
 والعاذ محمد وفي أي بينه لكم
 خاصة في التوراة من نعت النبي
 صلى الله عليه وسلم والتعبير عنه
 بالفتح لا ليدان بأنه سر مكنون وباب
 مفاق لا يشق عليه أحد وتجوز
 كون هذا التوبيخ من جهة
 المنافقين لا عقابهم اراهه لتصلب
 في دينهم كإذهب اليه عصابة مما
 لا يلبق بشأن التنزيل الجليل
 واللام في قوله عز وجل (لما جركم به)
 منعلقة بالتحديث دون الفتح
 والمراد تأكيد التكبير وتشديد
 التوبيخ فان التحديث بذلك وان
 كان منكر في نفسه لكن
 التحديث به لاجل هذا الغرض
 مما لا يكاد يصدر عن العاقل
 أي اتحدونهم بذلك ليخبروا
 عليكم به فيبكونكم المحدثون به
 وان لم يخبروا حول ذلك الغرض
 لكن فاعلم ذلك لما كان مستنعا
 له البتة جعلوا فاعلين للغرض
 المذكور اظهار الكمال مضافة
 عقولهم وركاكة آرائهم (عند
 ربكم) أي في حكمه وكأبه كما يقال
 هو عند الله كذا أي في كتابه
 وشره وقيل عند ربكم يوم
 القيامة ورد عليه بان الاخفا لا
 يدعه اذ هم عالمون بانهم محجوبون
 يومئذ حديثا به أولم يحدثوا
 والاعتذار بان الزام المؤمنين اياهم

تكفرون عن أنتم عليكم بهذه النعم العظيمة والجواب أن هذه الوجوه عند البحث يرجع حاصلها الى
 التسلط بقرينة المدح والذم والامر والنهي والثواب والعقاب فخص أيضا نقابها بالكلام المعتمد في هذه
 الشبهة وهو أن الله سبحانه وتعالى علم أنه لا يكون فلو وجد لا نقب عليه جهلا وهو محال ومن لم يزل محال
 محال فوفوه محال مع انه قال كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم وأيضا فالقدرة على الكفر
 ان كانت صالحة للايمان امتنع كونها مصدرا للايمان على التعيين والمرح وذلك المرجح ان كان من
 العبد عدا السؤال وان كان من الله فمالم يحصل ذلك المرجح من الله امتنع حصول الكفر اذا حصل
 ذلك المرجح ووجب وعلى هذا كيف لا يعقل قوله كيف تكفرون بالله واعلم ان المعتزلي اذا طول كلامه
 وفرع وجوهه في المدح والذم فعملت عقابا لها هذين الوجهين فانها هذان جميع كلامه ويشوشان كل
 شبهاته والله النوبيق (المسئلة الثانية) انه فوا على أن قوله وكنتم أمواتا المراد به وكنتم زبانا ونظفا لان
 ابتداء خلق آدم من التراب وخلق سائر المكلفين من أولاده الاعشى عليه السلام من التطف لكنهم
 استنشقوا في ان اطلاق اسم الميت على الجدار حقيقة أو مجازا والا كثرون على انه مجازا لانه شبه الموات
 بالميت وليس أحدهما من الآخر سبيل لان الميت ما يحل به المون ولا بد وأن يكون بصفة من يجوز أن
 يكون حيا في العادة فيكون فيه العجبة والرطوبة وقال الاولون هو حقيقة فيه وهو مروي عن قتادة قال
 كانوا أمواتا في أصلاب آباؤهم فأحياهم الله تعالى ثم أخرجهم ثم ماتهم الموتة التي لا بد منها ثم أحياهم بعد
 الموت فمما حيا تان وموتتان واحتجوا بقوله خلق الموت والحياة والموت المقدم على الحياة هو كونه مواتا
 فدل على أن اطلاق الميت على الموات ثابت على سبيل الحقيقة والاول هو الاقرب لانه يقال في الجدار انه
 موات وليس عبت فيشبه أن يكون استعمال أحدهما في الآخر على سبيل التشبيه قال القفال وهو
 كقوله تعالى هل أتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا فبين سبحانه وتعالى ان الانسان
 كان لا شيء يذكروه الله جيا و جعله جميعا بصيرا ومجازا من قولهم فلان ميت الذكرو هذا أمر ميت
 وهذه سابعة ميتة اذ لم يكن لها طالب ولا ذكرو قال الخليل السعدي

وأحييت في ذكري وما كنت خاملا * ولكن بعض الذكرا نيه من بعض
 فكذا معنى الآية وكنتم أمواتا أي خاملين ولاد كركم لانكم لم تكونوا شيئا فأحياكم أي جعلكم خلقا
 جميعا بصيرا (المسئلة الثالثة) اخضع قوم بهذه الآية على بطلان عذاب القبر فالوا لا نه تعالى بين أنه
 يحيمهم مرة في الدنيا وأخرى في الآخرة ولم يذكروا حياة القبر ويؤكد كده قوله ثم انكم بعد ذلك لميتون ثم
 انكم يوم القيامة تبعثون ولم يذكروا حياة فيما بين هاتين الحالتين فالوا لا يجوز الاستدلال بقوله تعالى فالوا
 ربنا أممنا اثنتين وأحييننا اثنتين لانه قول الكفار ولان كثير من الناس أتتوا حياة الذر في صلب آدم
 عليه السلام حين استخرجهم وقال أستبر بكم وعلى هذا التقدير حصل حيا تان وموتتان من غير حاجة
 الى اثبات حياة في القبر فالجواب لم يلزم من عدم الذكرو في هذه الآية أن لا تكون حاصلة وأيضا فلا قابل
 أن يقول ان الله تعالى ذكروا حياة القبر في هذه الآية لان قوله ثم يحييكم ليس هو الحياة الدائمة والاماصح
 أن يقول ثم اليه ترجعون لان كلمة ثم تقتضي التراخي والرجوع الى الله تعالى حاصل عقب الحياة الدائمة
 من غير تراخ فالوجعلنا الآية من هذا الوجه دليل على حياة القبر كان قريبا (المسئلة الرابعة) قال
 الحسن رحمه الله قوله كيف تكفرون بالله يعني به الامامة وأما بعض الناس فقد أماتهم ثلاث مرات نحو
 ما حكى في قوله أو كذا الذي مر على فريده على حاوية على عروستها الى قوله فأما الله فانه عام ثم بعثه وكفوله
 ألم تر الى الذين خرجوا من ديارهم وهم الوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم أحياهم وكفوله فأخذنكم
 الصاعقة وأنتم تنظرون ثم بعثناكم من بعد موتكم وكفوله فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيي الله الموتى
 وكفوله وكذلك أعزنا عليهم ليعلموا أن وعد الله حق وأن الساعة لا ريب فيها وكفوله في قصة أيوب عليه
 السلام وأبناء أهله ومثلهم معهم فان الله تعالى رد عليه أهله بعد ما أماتهم (المسئلة الخامسة) تسئل
 المجسدة بقوله تعالى ثم اليه ترجعون على انه تعالى في مكان وهذا ضعيف والمراد أنهم الى حكمه يرجعون
 لانه تعالى يبعث من في القبور ويجمعهم في المحشر وذلك هو الرجوع الى الله وانما وصف بذلك لانه رجوع

الى حيث لا يتولى الحكم غيره كقولهم رجع امره الى الامير اى الى حيث لا يحكم غيره (المسئلة السادسة) هذه الآيات على أمور (الاول) انه اذ العلى انه لا يقدر على الاحياء والامانة الا الله تعالى فيبطل به قول أهل الطبائع من ان المؤثر في الحياة والموت كذا وكذا من الافلاك والكواكب والاركان والمزاجات كما حكى عن قوم في قوله ان هي الاحياء تذا الذنباغون ونحوي وما يهلكها الا الدهر (الثاني) انها تدل على صحة الحشر والنشر مع التنبيه على الدليل العقلي الدال عليه لانه تعالى بين انه احياء هذه الاشياء بعد موتها في المرة الاولى فوجب ان يصح ذلك في المرة الثانية (الثالث) انه انزل على التكليف والترغيب والترهيب (الرابع) انه اذ العلى الجبر والقدر كما تقدم بيانه (الخامس) انه اذ العلى على وجوب الزهد في الدنيا لانه قال فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم فيمن انه لا يد من الموت ثم بين انه لا يترك على هذا الموت بل لا بد من الرجوع اليه امانه لا بد من الموت فقد بين سبحانه وتعالى انه بعدما كان نطفة فان الله احياءه وصوره احسن صورة وجعله بشرا سويا واكمل عقله وصيره بصيرا با انواع المنافع والمضار وملكه الاموال والاولاد والدور والقصور ثم انه تعالى يرزق كل ذلك منه بان يميت ويحييه بصيره بحيث لا يهلك شيئا ولا يبيق منه في الدنيا خبر ولا اروي بين مدة طويلة في المعهود كما قال تعالى ومن ورائهم برزخ شاسع فلا يجيبون وينتظنون فلا ينسألون بل ينساء الاهل والبنون كما قال يحيى بن معاذ الرازي

عمر آقاري بحمد آق قري * كانت آقاري لم يعرفوني

وقال ايضا الهى كافي بنفسى وقد اصعبها في حفرتها وانصرف المشيعون عن تشييعها وبكى الغريب عليها الغريب ثم اذ اها من شفير القبر وذو مردتها ورجتها الاعاى عند جزعتها ولم يخف على الناظرين عجز حياتها فارجاني الا ان تقول ملائكتي انظروا الى فريد قد نأى عنه الاقربون ووجد قد بقاه المحبون اصبح منى قريبا وفي البعد غريبا وكان لي في الدنيا اعدا عبا ومحبيبا ولا حساني اليه عند وصوله الى هذا البيت راجيا فاحسن الى هنالك يا قديم الاحسان وحقق رجائي في الدنيا واسع الغفران وامانه لا بد من الرجوع الى الله فلا نسبجانه يا امر بان ينفتح في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض ثم ينفتح اخرى فاذا هم قيام ينظرون يخرجون من الاجداث سراعا كأنهم الى نصب يوفضون ثم يعرضون على الله كما قال وعرضوا على ربك صفا فيقومون خاشعين خاضعين كما قال وخشعت الاصوات للرحمن وقال بعضهم الهنا اذا قمنا من ترى الاجداث مغبرة رؤسا ومن شدة الخوف شاحبة وجوهنا ومن هول القيامة مطرقة رؤسا وجائعة تطول القيامة بطوننا وبادية لاهل الموقف سواتنا وموقرة من ثقل الاوزار ظهورنا وبقيتنا متعيرين في امورنا ناديين على ذنوبنا فلا تضعف المصائب باعراضنا ووسع رحمتك وغفرانك لنا يا عظيم الرحمة يا واسع المغفرة **قوله تعالى** (هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى السماء فسواهن سبع سموات وهو بكل شئ عليم) اعلم ان هذا هو النعمة الثانية التي عمت المكلفين باسرها وما احسن ما راى الله سبحانه وتعالى هذا الترتيب فان الانتفاع بالارض والسماء انما يكون بعد حصول الحياة فلماذا ذكر الله امر الحياة اولا ثم انبعه بذكر السماء والارض اما قوله خلق فقد مر تفسيره في قوله اعبدوا ربكم الذي خلقكم واما قوله لكم فهو يدل على ان المذكور بعد قوله خلق لاجل انتفاعنا في الدين والدنيا امانا في الدنيا فليصلح ابداننا وتتقوى به على الطاعات واما في الدين فلا يستدل بهذه الاشياء والاعتبار بها وجمع بقوله ما في الارض جميعا جميع المنافع فتم ما يتصل بالحيوان والنبات والمعادن والحيال ومنها ما يتصل بضروب الحرف والامور التي استنبطها العقلاء وبين تعالى ان كل ذلك اعما خلقها حتى يتفجع بها كما قال ومختر لكم ما في السموات وما في الارض فكانت سبحانه وتعالى قال كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم وكيف تكفرون بالله وقد خلق لكم ما في السموات وما في الارض جميعا او يقال كيف تكفرون بقدرة الله على الاعادة وقد احياءكم بعد موتكم ولانه خلق لكم ما في الارض جميعا فكيف يجزى عن اعادتهم ثم انه تعالى ذكر تفاصيل هذه المنافع في سور مختلفة كما قال انا صببنا الماء صبا وقال في اول سورة اتى امر الله والانعام خلقها لكم الى آخره وههنا مسائل (المسئلة الاولى) قال سبحانه انه سبحانه لا يشعل فعلا لغرض لانه لو كان كذلك كان مستكرا لا بذلك الغرض والمستكمل بغيره ناقص بذاته وذلك على الله

وتسكنهم بان يقولوا لهم ألم نعدوننا
 عاقب كما بكم في الدين ان حقيقه
 دينا وصدق نينا اغش فيوزان
 يكون المذخور عندهم هذا الزام
 بارجاع الضمير في به الى التعديت دون
 المحدث به ولا ريب في انه مدفوع
 بالاخفاف لا يساعده الاية الكريمة
 الاية كاستغف عليه باذن
 الله عز وجل (أفلا تعقلون) من
 تمام التسوية والعتاب والفاء
 للعطف على مقدر ينسحب عليه
 الكلام اى الاتسلا حظون فلا
 تعقلون هذا الخطأ الفاحش اوشيا
 من الاشياء التي من جعلها هذا
 فالمتكبر عدم التعقل ابتداء
 أو انفعلون ذلك فلا تعقلون بطلانه
 مع وضوحه حتى تحتاجون الى
 التنبيه عليه فالمتكبر حيث عدم
 التعقل بعد الفعل هذا واما ما قيل
 من انه خطاب من جهة الله سبحانه
 للمؤمنين متصل بقوله تعالى
 أقطمهم والمعنى أفلا تعقلون
 حالهم وان لا مطمع لكم في ايمانهم
 فياياه قوله تعالى (اولا يعقلون)
 فانه الى آخره تجهيل لهم من جهته
 تعالى فيما حكى عنهم فيكون اراد
 خطاب المؤمنين في آتائه من
 قبيل الفصل بين الشجر وطائه
 على ان في تخصيص الخطاب
 بالمؤمنين من التعريف في تعميمه
 للنبي اى اضاف الى الله عليه وسلم كما
 في أقطمهم من سوء الادب مالا
 يحق والهجزة لانكار والتوبيخ
 كما قبلها والواو للعطف على مقدر
 ينسحب اليه الدهن والضمير
 للمؤمنين اى بالمؤمنين على
 التعديت المذكور مخافة المحاجة
 ولا يعقلون (ان الله يعلم ما سررون)
 اى يسرونه فيما بينهم من المؤمنين
 أو ما يضمرونه في قلوبهم فيثبت
 الحكم في ذلك بالطريق الاولى
 (وما يعقلون) اى يظهره للمؤمنين

أولاً صفاهم حسب ما سبق في الحديث
 يظهر الله تعالى للمؤمنين ما أرادوا
 إخفاءه بواسطة الوحي إلى النبي
 صلى الله عليه وسلم فيحصل
 الحاجة ويقع التكبيت كما وقع في
 آية الرجم وتحريم بعض المحرمات
 عليهم قاي فائدة في اللوم والعتاب
 ومن ههنا تبين ان الخذور عندهم
 هو الحاجة بما فاض الله عليهم وهي
 حاصلة في الدارين حديثاً به أم لا
 لا بالتحدث به حتى يتدفع بالإخفاء
 وقيل الضمير للمنافقين فقط أولهم
 والمؤيدين أو لا بأثمهم المحرفين
 أي يفعلون ما فعلوا ولا يعلون
 أن الله يعلم جميع ما سرورن وما
 يعلنون ومن جلدته اسرارهم
 الكفر وأظهارهم الايمان واخفاء
 ما فاض الله عليهم وأظهار غيره وكتب
 أمر الله وأظهار ما أظهره افتراء
 وانما قدم الاسرار على الاعلان
 للابدان باقتضاهم ووقوع
 ما يحسدونه من أول الامر
 والمبالغة في بيان شمول علمه المحيط
 بجميع المعلومات كان علمه بما
 سرورنه أقدم منه بما يعلنونه مع
 كونهما في الحقيقة على السوية
 فان علمه تعالى بمعلوماته ليس
 بطريق حصوله وروايل وجود
 كل شيء في نفسه علم بالنسبة إليه
 تعالى وفي هذا المعنى لا يختلف
 الحال بين الاشياء الباردة
 والكامنة ونظيره قوله عز و علا
 قل ان تحضروا مني صدوركم
 أرتبدوه بعلم الله حيث قدم فيه
 الاخفاء على الابدان لما ذكر من
 السر على عكس ما وقع في قوله تعالى
 وان تبدوا مني أنفسكم أو تحفوه
 يحاسبكم به الله فان الأصل في
 تعلق المحاسبة به هو الامور الزائدة
 دون الخافية ويجوز ان يكون
 ذلك باعتبار ان مرتبة السر
 متقدمة على مرتبة العلن

تعالى محال فان قيل فعله تعالى معلل بفرض غير عائد إليه بل إلى غيره قلنا عود ذلك الفرض إلى ذلك الغير هل
 هو أولى لله تعالى من عود ذلك الفرض إليه أو ليس أولى فان كان أولى فهو تعالى قد اتفق بذلك الفعل فيعود
 الخذور المذكور وان كان الثاني لم يكن تحصيل ذلك الفرض المذكور لذلك الغير فرضاً لله تعالى فلا يكون
 مؤثراً فيه (وثانها) أن من فعل خلا الفرض كان عاجزاً عن تحصيل ذلك الفرض الا بواسطة ذلك الفعل
 والعجز على الله تعالى محال (وثالثها) أنه تعالى لو فعل فعله لفرض كان ذلك الفرض ان كان قد عجزتم قدم
 الفعل وان كان محدثاً كان فعله لذلك الفرض لغرض آخر ويلزم التسلسل وهو محال (ورابعها) أنه تعالى
 لو كان يفعل لغرض لكان ذلك الفرض هو رعاية مصلحة المكلفين ولو توقفت فاعلمته على ذلك لما فعل
 ما كان مفسدة في حقهم ولكنه قد فعل ذلك حيث كلف من علم انه لا يؤمن ثم انهم تكلموا في اللام في قوله
 تعالى خاق لكم ماني الارض جميعاً وفي قوله الا ليعبدون فقالوا انه تعالى لما فعل ما لوجهه غيره لكان فعله
 لذلك الشيء لاجل الفرض لاجرم أطلق الله عليه لفظ الفرض بسبب هذه المشابهة (المسئلة الثانية) احتج
 أهل الاباحه بقوله تعالى خلق لكم ماني الارض جميعاً على انه تعالى خلق الكل للكل فلا يكون لاحد
 اختصاص بشئ أصلاً وهو ضمني لانه تعالى قابل الكل بالكل فيقتضى مقابلة الفرد بالفرد والتعيين
 يستفاد من دليل منفصل والفقهاء رحمهم الله استدلوها به على ان الأصل في المنافع الاباحه وقد بيناه في
 أصول الفقه (المسئلة الثالثة) قيل انها تدل على حرمه أكل الطين لانه تعالى خلق لنا ماني الارض دون
 نفس الارض وثقائل أن يقول في جلة الارض ما يطلق عليه انه في الارض فيكون جعلاً للموضعين ولا شك
 أن المعادن داخله في ذلك وكذلك عروق الارض وما يجري مجرى البعض لها ولا في تخصيص الشيء بالذکر
 لا يدل على نفي الحكم عما عدله (المسئلة الرابعة) قوله خلق لكم ماني الارض جميعاً يقتضى أنه لا تصح
 الحاجة على الله تعالى والالكان قد فعل هذه الاشياء لنفسه أيضاً لا غيره وأما قوله تعالى ثم استوى إلى
 السماء فيه مسائل (المسئلة الاولى) الاستواء في كلام العرب قد يكون بمعنى الاتصاف وضده الاعوجاج
 ولما كان ذلك من صفات الاجسام فانه تعالى يجب أن يكون منزهاً عن ذلك ولا في الآية ما يدل على
 فساد لانه قوله ثم استوى يقتضى التراخي ولو كان المراد من هذا الاستواء العلوب بالمكان لكان ذلك العلو
 حاصلًا أولاً ولو كان حاصلًا أولاً لما كان متأخرًا عن خلق ماني الارض لكن قوله ثم استوى يقتضى التراخي
 ولما ثبت هذا وجب التأويل وتقريره ان الاستواء هو الاستقامة يقال استوى العود اذا قام واعندل ثم
 قيل استوى إليه كالمسهم المرسل اذا قصد قصد مستويان غير أن بليتقت إلى شيء آخر ومنه استعير قوله
 ثم استوى إلى السماء أي خلق بعد الارض السماء ولم يجعل بينهما زماناً ولم يقصد شيئاً آخر به خلقه الارض
 (المسئلة الثانية) قوله تعالى هو الذي خلق لكم ماني الارض جميعاً ثم استوى إلى السماء مفسر بقوله قل
 انكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين وتجعلون له أنداد ذلك رب العالمين وحصل فيها روايتان من
 فوقها وبارك فيها وقدر فيها اقواتها في اربعة أيام سواء السائتين بمعنى تقدير الارض في يومين وتقدير الاقوات
 في يومين آخرين كما يقول الفسائل من المكوفة إلى المدينة عشرون يوماً وإلى مكة ثلاثون يوماً بد أن جميع
 ذلك هو هذا القدر ثم استوى إلى السماء في يومين آخرين وجميع ذلك ستة أيام على ما قال خلق السموات
 والارض في ستة أيام (المسئلة الثالثة) قال بعض المفسرين هذه الآية تدل على ان خلق الارض قبل خلق
 السماء وكذا قوله انكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين إلى قوله تعالى ثم استوى إلى السماء وقال
 في سورة النازعات انتم أنشدنا خلقاً ثم استوى إلى السماء بناها رفع سمكها فسواها وأغطش لبها وأنزل فيها
 والارض بعد ذلك دحاها وهذا يقتضى أن يكون خلق الارض بعد السماء مؤذراً للعالمات في الجواب عنه
 وجوهاً (أحدتها) يجوز أن يكون خلق الارض قبل خلق السماء الا أنه مادحاها حتى خلق السماء لان
 التدحية هي البسط ولقائل أن يقول هذا أمر مشكل من وجهين (الاول) أن الارض جسم عظيم فامتنع
 انفكاك خلقها عن التدحية واذا كانت التدحية متأخرة عن خلق السماء كان خلقها أيضاً لا محالة
 متأخرًا عن خلق السماء (الثاني) أن قوله تعالى خلق لكم ماني الارض جميعاً ثم استوى إلى السماء يدل على
 ان خلق الارض وخلق كل ما فيها متقدم على خلق السماء لكن خلق الاشياء في الارض لا يمكن الا اذا

كانت مدحوة فهذه الآية تقتضى تقدم كونها مدحوة قبل خلق السماء وحينئذ يتحقق التناقض والجواب
 أن قوله تعالى والارض بعد ذلك دحاها يقتضى تقديم خلق السماء على الارض ولا يقتضى أن تكون نسوية
 السماء مقدمة على خلق الارض وعلى هذا التقدير يزول التناقض ولقائل أن يقول قوله تعالى أنتم أشد
 خلقا أم السماء بناها رفع سمكها واسواها يقتضى أن يكون خلق السماء ونسويتها مقدمة على تدحيمه
 الارض ولكن تدحيمه الارض ملازمة لتخلق ذات الارض فان ذات السماء ونسويتها متقدمة على ذات
 الارض وحينئذ يعود السؤال (وثالثها) وهو الجواب الصحيح أن قوله تم ليس للترتيب ههنا وانما هو على
 جهة تعديد النعم مثاله قول الرجل لغيره اليس قد أعطيتك النعم العظيمة ثم رفعت قدرك ثم دفعت الخوصوم
 عنك ولعل بعض ما أخره في الذكرك قد تقدم فكذا ههنا والله أعلم (المسئلة الرابعة) الضمير في فسواهن ضمير
 مبهم وسبع سموات تفسيره كقوله ربه رجلا وفأنته ان الميهم اذا بين كان أنخم وأعظم من أن يبين أو لا
 لانما اذا بهم نشوت النفوس الى الاطلاع عليه وفي البيان بذلك شفاها لها بعد التشويق وقيل الضمير
 راجع الى السماء والسماء في معنى الجنس وقيل جمع سماءة والوجه العربي هو الاول ومعنى نسويتهن
 تعديل خلقهن واختلاؤه من العوج والفظور وانما خلقهن (المسئلة الخامسة) اعلم ان القرآن ههنا قد
 دل على وجود سبع سموات وقال أصحاب الهيئة أقر بها البناكرة القمر وفوقها كرة عطارد ثم كرة الزهرة
 ثم كرة الشمس ثم كرة المريخ ثم كرة المشتري ثم كرة زحل قالوا والاطريق الى معرفة هذا الترتيب الامن
 وجهين (الاول) الستور ذلك ان الكوكب الاسفل اذا مر بين ابصارنا وبين الكوكب الاعلى فانها
 بصيران ككوكب واحد وتبخر السائر عن المستور بكونه الغالب كخمرة المريح نصفرة عطارد وبياض
 الزهرة وورقة المشتري وكدورة زحل كما ان القدماء وجدوا القمر يكسف الكواكب الستة وكوكب
 عطارد يكسف الزهرة والكسوف المريخ وهذا الترتيب على هذا الطريق يدل على كون الشمس فوق
 القمر لانكسافها به ولكن لا يدل على كونها تحت سائر الكواكب أو فوقها لانها لا تنكسف بشئ منها
 لا شمحل سائر الكواكب عند طلوعها فعند هذا ذكرنا طريقين (أحدهما) ذكر بعضهم أنه رأى
 الزهرة كشامة في صحيفه الشمس وهذا ضعيف لان منهم من زعم ان في وجه الشمس شامة كأنه حصل
 في وجه القمر المحو (الثاني) اختلاف المنظر فانه محسوس للقمر وعطارد والزهرة وغير محسوس للمريخ
 والمشتري وزحل وأما في حق الشمس فانه قليل جدا فوجب أن تكون الشمس متوسطة بين القمرين هذا
 ما قاله الاكثرون الا ان أبا الريحان قال في تلخيصه لفصول الفرائض ان اختلاف المنظر لا يحس الا في
 القمر فطلت هذه الوجوه وتبقى موضع الشمس مشكوكا وعلما ان أصحاب الارصاد وأرباب الهيئة زعموا
 ان الافلاك تسعة فالتسعة هي هذه التي ذكرناها والغلات الثامن هو الذي حصلت هذه الكواكب
 الثابتة فيه وأما الفلك التاسع فهو الفلك الاعظم وهو يخرق في كل يوم وليلة دورة واحدة بالتقريب واحتجوا
 على اثبات الفلك الثامن بما نأجد نالهذه الكواكب الثابتة حركات بطيئة وثبت ان الكواكب لا تتحرك
 الا بحركة فلكها او الافلاك الحاملة لهذه السيارات تتحرك حركات سريعة فلا بد من جسم آخر يتحرك
 حركة بطيئة ويكون هو الحامل لهذه الثوابت وهذه الدلالة ضعيفة من وجوه (أولها) لم لا يجوز أن يقال
 الكواكب تتحرك بأنفسها من غير أن تكون مركزية في جسم آخر وهذا الاحتمال لا يقسد الا بافساد
 المختار ودونه خروط القماد (وثانيها) لما نذكره ان الكواكب لم لا يجوز أن يقال ان هذه الكواكب مركزية في
 مثلثات السيارات والسيارات مركزية في حواملها وعند ذلك لا يحتاج الى اثبات الفلك الثامن (وثالثها)
 لم لا يجوز أن يكون ذلك الفلك تحت ذلك القمر فيكون تحت كرات السيارات لا فوقها فان قيل انما هي هذه
 السيارات تكسف هذه الثوابت والكسوف لا يحال فلنا هذه السيارات انما تكسف
 الثوابت القريبة من المنطقة فأما الثوابت القريبة من القطبين فلازم لا يجوز أن يقال هذه الثوابت
 القريبة من المنطقة غير مركزية في الفلك الثامن الذي هو فوق كرة زحل وهذه الثوابت القريبة من
 القطبين التي لا يمكن انكسافها بالسيارات مركزية في كرة أخرى تحت كرة القمر وهذا الاحتمال لا دافع
 له ثم نقول هب انكم أثبتتم هذه الافلاك التسعة فما الذي دللكم على نفي الفلك العاشر أوصى ما في الباب

اذعامن شئ يعان الا وهو ارمباده
 قبل ذلك مضمر في القلب يتعلق به
 الاسرار السابقة يتعلق عليه تعالى
 بحالته الاولى متقدم على تعاقفه
 بحالته الثانية (ومنهم أميون)
 وقرئ بتخفيف الباء جمع أمى وهو
 من لا يقدر على الكتابة والقراءة
 واختلاف في نسبه قيل الى الام
 بمعنى أنه شبههم في الجهل والكتابة
 والقراءة فانها ليست من شؤون
 النساء بل من خلال الرجال أو بمعنى
 أنه على الحالة التي ولدته أمه في الخلو
 عن العلم والكتابة وقيل الى الامة
 بمعنى أنه باقى على سذاجتها خال عن
 معرفة الاشياء كقولهم على أى
 على عادة العامة روى عن عكرمة
 والفضائل أن المراد بهم نصارى
 العرب وقيل هم قوم من أهل
 الكتاب رفع كتابهم لنسبها ونكبوها
 فصاروا أميين وعن علي رضي الله
 تعالى عنه هم المحوس والحق الذي
 لا يجد عنه أهم جهلة اليهود والجملة
 مستأنفة مسوقة لبيان قبايحهم
 اذ بيان شناع الطوائف السالفة
 وقيل هي معطوفة على الجملة الحالية
 فان مضمونها منافع لرجاء الخبر منهم
 وان لم يمكن فيه ما يحسب ملة
 الطمع عن ايمانهم كافي مضمون
 الجملة الحالية وما بعدها فان الجهل
 بالكتاب في مشافة الايمان ليس
 بمثابة تحريف كلام الله بعد مجامعه
 والعلم بعنايه كارتع من الاولين
 أو النفاق والنهي عن اظهار ما في
 التوراة كارتع من الفرقتين
 الاخرين أى ومنهم طائفة جهلة
 غير قادرين على الكتابة والتلاوة
 (لا يعلمون الكتاب) أى لا يعرفون
 التوراة لبطالعوها ويتحقق ما في
 نضاعبها من دلائل النبوة
 فيؤمنوا وحل الكتاب على الكتابة
 بأبوابه سابق النظم الكريم وسبقه
 (الأماني) بالتشديد وقرئ

بالتخفيف جمع أمنية أصلها امنونة
 افعول من امنى بمعنى قدر اربعين
 تلا كتنى في قوله
 * تمنى كتاب الله اول ليله *
 فأعلت اعلال سيد وميت
 ومعناها على الاول ما يقدره
 الانسان في نفسه ويقناه وعلى
 الثاني ما يتلوه وعلى التقديرين
 فالاستثناء منقطع اذ ليس ما يقنى
 وما يتلى من جنس علم الكتاب أى
 لا يعلمون الكتاب لكن يقنون اما قى
 حسبا منهم اجبارهم من ان الله
 سبحانه يعرض عنهم وان آباءهم
 الانبياء يشفعون لهم وغير ذلك
 من أمانيهم الفارغة المسندة الى
 الكتاب على زعم رؤسائهم أولا
 يعلمون الكتاب لكن يتقونه قدر
 ما يتلى عليهم فيقبلونه من غير ان
 يتمكنوا من التدبر فيه واما حمل
 الامانى على الاكاذيب المختلفة
 على الاطلاق من غير ان يكون
 لها ملازمة بالكتاب فلا يساء له
 النظم الكرم (وان هم الاظنون)
 ما هم الا قوم قصارى أمرهم الظن
 والتقلب ممن غير ان يصلوا الى
 رتبة العلم فانى يرجى منهم الايمان
 المؤسس على قواعد اليقين ولما
 بين حال هؤلاء في تمسكهم بحبال
 الامانى واتباع الظن عقب بيان
 حال الذين أوغعوه في تلك الورطة
 وبكشف كيفية اضلالهم وتعيين
 مرجع الكل بالاشرة فقبلى على
 وجه الدعاء عليهم (فويل) هو
 وامثاله من ويح ووبس ووب
 وويه وويل وعول من المصادر
 المنصو بنافعال من غير لفظها
 لا يجوز اظهارها البتة فان اضيف
 نصب نحو ويلى ويلى وان فصل
 عن الاضافة رفع نحو ويل له ومعنى
 الويل شدة الشرف قاله الخليل وقال
 الاصمى الويل للنجيع والريح
 الترحم وقال سيويه ويل لمن وقع

ان الرصد ما دل الا على - هذا المقدرا الان عدم الدليل لا يدل على عدم المدلول الذى يحق ذلك أنه قال
 بعض المحققين منهم انه ما بين الى الا ان كورة الثواب كورة واحدة أو كرات منطو بعضها على بعض
 وأقول هذا الاحتمال واقع لان الذى يستدل به على وحدة كورة الثواب ايس الا أن يقال ان حركاتها
 متشابهة ومعنى كان الامر كذلك كانه كورة واحدة وكلا المقدميين غير يقينيين (أما الاولى)
 فلان حركاتها وان كانت في الحس واحدة ولكن لعلها لا تكون في الحقيقة واحدة لا لو قدرنا ان واحدا
 منها يقم الدورة في سنة وثلاثين ألف سنة والاخر يقم الدورة في مثل هذه المدة بنفسه سنة واحدة
 فاذا وزعنا ذلك النقصان على هذه السنين كان الذى هو حصة السنة الواحدة ثلاثة عشر جزءا من ألف
 ومائتى جزء من واحد وهذا القدر مما لا يحس بديل العشر سنين والمائة والالف مما لا يحس به البتة واذا
 كان ذلك محققا سقط القطع البتة عن استواء حركات الثواب (وأما الثانية) فلان استواء حركات الثواب
 في مقدار حركاتها لا يوجب كونها بأمرها كورة في كورة واحدة لا حتمال كونها كورة في كرات متباينة
 وان كانت مشتركة في مقدار حركاتها هذا كما يقولون في مثلثات أكثر الكواكب فانها في حركاتها
 مساوية لفلان الثواب فكذلك هذا هو المقول ان هذا الاحتمال الذى ذكره هذا القائل غير مختص بفلان
 الثواب ففعل الجرم المتحرك بالحركة اليومية ليس جرم واحد بل أجرام كثيرة اما مختلفة الحركة كان لكن
 يتفاوت قليل لا تقي باذراكها انهما نار وأرصاونا واما متساوية على الاطلاق ولكن تساو على الواجب
 وحدتها من أصحاب الهيئة من قطع بانبات أفلاك أخر غير هذه التسعة فان من الناس من أثبت كورة فوق
 كورة الثواب وتحت الفلك الاعظم واستدل عليه من وجوه (الاول) ان الراصدين للميل الاعظم وجدوه
 مختلف المقدار فكل من كان رصده أقدم وجد مقداره الميل أعظم فان بظلمة وس وجده (بح) ثم وجدنى
 زمان المأمون (كح) ثم وجد بعد المأمون وقد ناقص بدقة وذلك يقتضى ان من شأن المتطوقين أن
 يقل ميلهما تارة ويكثر أخرى وهذا انما يمكن اذا كان بين كورة النكل وكورة الثواب كورة أخرى بدور قطبا
 حول قطبي كورة النكل وتكون كورة الثواب بدور قطبا حول قطبي تلك الكورة فيعرض لقطبها تارة أن
 يصير الى جانب الشمال منفضا وتارة الى جانب الجنوب ثم تعاقب لزم من ذلك أن ينطبق معدل النهار على
 منطقة البروج وان يفصل عنه أخرى تارة الى الجنوب عند ما يقع قطب فلان الثواب الى الجنوب
 ونارة الى الشمال كما هو الاثن (الثاني) ان أصحاب الارصاد اذ طربوا اضطرابا شديدا في مقدار سير
 الشمس على ما هو مشروح في كتب النجوم حتى ان بظلمة وس حكى عن ابرخيس أنه كان شاكا في ان هذه
 العودة تكون في أزمنة متساوية أو مختلفة وأنه يقول في بعض أقاويله انها مختلفة وفي بعضها انها
 متساوية ثم ان الناس ذكروا في سبب الختلافه قولين (أحدهما) قول من يجعل أوج الشمس مقرر كقائه
 زعم ان الاختلاف الذى يلحق حركة الشمس من هذه الجهة يختلف عند نقطة الاعتدال لاختلاف
 بعدها عن الاوج فيختلف زمان سير الشمس من أجله (الثاني) قول أهل الهند والاصين وبابل وأكثر
 قدماء الروم ومصر والشام ان السبب فيه انتقال فلان البروج وارتفاع قطبه وانحطاطه وحكى عن
 ابرخيس أنه كان يعتقد هذا الرى وذكر بارباريا الاسكندراني أن أصحاب الطلبة ان كانوا يعتقدون
 ذلك وأن نقطة فلان البروج تتقدم عن موضعها وتتأخر ثم ان درجاته وقالوا ان ابتداء الحركة من
 (كب) درجة من الحوت الى أول الحمل واعلم ان هذا الخط مما يقبل على انه لا يسيل للعقول
 البشرية الى ادراك هذه الاشياء وانما لا يحيط بها الا علم فاطرها وخالقها فوجب الاقتصار فيه على
 الدلائل السمعية فان قال قائل فهل يدل التنصيص على سبع موعات على نفي العدد الزائد قلنا الحق أن
 تخصيص العدد بالذكر لا يدل على نفي الزائد (المسئلة السادسة) قوله تعالى وهو بكل شئ عليم يدل على أنه
 سبحانه وتعالى لا يمكن أن يكون خالقا للارض وما فيها والسموات وما فيها من الجهات والغرائب الا اذا كان
 عالمها محيطا بجزئياتها وكلها تها وذلك يدل على أمور (أحدها) فساد قول الفلاسفة الذين قالوا انه لا يعلم
 الجزئيات وصحة قول المتكلمين وذلك لان المتكلمين استدلوا على علم الله تعالى بالجزئيات بأن قالوا ان
 الله تعالى فاعل لهذه الاجسام على سبيل الاحكام والافعال وكل فاعل على هذا الوجه فانه لا بد وان يكون

في الهلكة ووجه زجران اشرف على
 الهلاك وقبل الويل الحزن وهل ووج
 ووب ووبس بذلك المعنى أو بينه
 وبينها فرق وقيل ويل في الدعاء
 عليه ووج وما بعده في الترحم
 عليه وقال ابن عباس رضي الله
 عنهما الويل العذاب الليم وعن
 سفيان الثوري أنه سيدي أهل
 جهنم وروى أبو سعيد الخدري
 رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى
 الله عليه وسلم أنه قال الويل وادفي
 جهنم موصى فيه الكافر أربعين
 خريفاً قبل أن يبلغ قبره وقال
 سعيد بن المسيب انهواد في جهنم
 لو سيرت فيه جبال الدنيا لماعت
 من شدة حره وقال ابن ريدة جبل
 قبيح ودم وقيل صهر مخرج في جهنم
 وحكي الزهراوي أنه باب من أبواب
 جهنم وعلى كل حال فهو مبتدأ خبره
 قوله عز وجل (الذين يكتبون
 الكتاب) أي المحرف أو ما كتبوه
 من التأويلات الزائفة (بأيديهم)
 تأكيدياً فم نوهم المحار كقولك
 كتبه يعني (ثم يقولون هذا)
 أي جيعا على الأول وبخصوصه
 على الثاني (من عند الله) روى أن
 أخبار اليهود تخافوا ذهاب ما كانهم
 وزوال رياستهم حين قدم النبي
 صلى الله عليه وسلم المدينة فاحتالوا
 في تعويق أسافل اليهود عن الايمان
 فعهروا الى صفة النبي صلى الله
 عليه وسلم في النبوة وكانت هي
 فيها حسن الوجه حسن الشعر
 أكمل العينين ربعة فغيروها وكتبوا
 مكانها طول أزرق سبط الشعر
 فاذا سألهم سفتهم عن ذلك قرؤا
 عليهم ما كتبوا فيجدونه مخالفاً
 لصفته عليه السلام فيكذبونه ثم
 للتراخي الرتبى فان نسبة الحرف
 والتأويل الزائغ الى الله سبحانه
 صريحاً أشد شناعة من نفس
 التعريف والتأويل (بشروا به)

علماء على هذه الدلالة تبينها ذكرها الله تعالى في هذا الموضع لأنه ذكر خلق السموات والارض ثم فرغ
 على ذلك كونه الملائكة بهذا أن قول المتكلمين في هذا المذهب وفي هذا الاستدلال مطابق للقرآن
 (وتأنيها) فساد قول المعتزلة وذلك لأنه سبحانه وتعالى بين أن الخالق للشيء على سبيل التدبير والتحديد لا بد
 وأن يكون علمه بتفاصيله لا نواقصه فقدر دون قدر والتخصيص بقدر معين لا بد وأن يكون
 بارادة والا فقد حصل الرجحان من غير مرجح والارادة مشروطة بالعلم فثبت أن خالق الشيء لا بد وأن
 يكون علمه بتفاصيله على سبيل التفصيل فلو كان العلم مجرد الاعمال نفسه لسكان عالمها وبثقالها في العدد
 والكيفية والكيفية فبالمحصل هذا العلم علمنا أنه غير موجود لا فعال نفسه (وتأنيها) قالت المعتزلة اذا
 جمعت بين هذه الآية وبين قوله وفوق كل ذي علم عليم ظهر أنه تعالى عالم بذاته والجواب قوله تعالى وفوق
 كل ذي علم عليم عام وقوله أنزله بعله خاص والمخلص مقدم على العام والله تعالى أعلم (واذ
 قال رب انزلني لآئكة اني جاهل في الارض خليفة قالوا فجعل فيها من يفسد قديم او يفسد الدماء ونحن نسبح
 بحمدك ونقدس لك قال اني أعلم ما لا تعلمون) اعلم ان هذه الآية التي على كيفية خلق آدم عليه السلام
 وعلى كيفية تعظيم الله تعالى اياه فيكون ذلك انعاماً عاماً على جميع بني آدم فيكون هذا هو النعمة الثالثة
 من تلك النعم العامة التي أوردتها في هذا الموضع ثم فيه مسائل (المسئلة الاولى) في اذ قولان (أحدهما) انه
 صلة زائدة الا أن العرب يعادون التكلم بهار القرآن نزل باللغة العرب (الثاني) وهو الحق أنه ليس في
 القرآن ما لا معنى له وهو نصب اخمرا اذ كروا المعنى اذ كروا المعنى اذ كروا المعنى اذ كروا المعنى اذ كروا المعنى
 (أحدهما) ان المعنى معروف (والثاني) ان الله تعالى قد كشف ذلك في كثير من المواضع كقوله واذ كرا
 عاد اذ انذر قومه بالاحقاف وقال واذ كرا عبدنا أيوب را ضرب الهم مثلاً بحجاب القرية اذ جاءها المرسلون
 اذ أرسلنا اليهم اثنين والقرآن كله كالكلمة الواحدة ولا يبعد أن تكون هذه المواضع المصرية مترت قبل
 هذه السورة فلا حرم ترك ذلك ههنا كتنافه ذلك المصرح قال صاحب الكشاف ويجوز أن ينصب اذ
 بقاوا (المسئلة الثانية) الملائكة أصله من الرسالة يقال ألكتى اليه أي ارسلني اليه والملائكة والالوكه الرسالة
 وأصله الهمز من ملا كتمتقت الهمزة وألقت سر كتها على ما قبلها طلباً للشفعة لكثرة استعمالها قال
 صاحب الكشاف الملائكة جمع ملائكة على الاصل كالشمائل في جمع شمائل والحق التاء لتأنيث الجمع
 (المسئلة الثالثة) من الناس من قال الكلام في الملائكة ينبغي أن يكون مقدماً على الكلام في الانبياء
 لوجهين (الاول) أن الله تعالى قدم ذكر الايمان بالملائكة على ذكر الايمان بالرسول في قوله والمؤمنون
 كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله ولقد قال عليه السلام اجزأ بما يد الله (الثاني) أن الملائكة واسطة
 بين الله وبين الرسول في نبيايح الوحي والشرية فكان مقدماً على الرسول ومن الناس من قال الكلام
 في النبوات مقدم على الكلام في الملائكة لأنه لا طر في لنا الى معرفة وجود الملائكة بالعقل بل بالسمع
 فكان الكلام في النبوات أصلاً للكلام في الملائكة فلا حرم وجب تقديم الكلام في النبوات والاولى أن
 يقال الملائكة قبل النبي بالشرف والعبادة وبعده في عقولنا وأذها نانا بحسب وصولنا اليها في أفكارنا واعلم أنه
 لا خلاف بين العقلاء في أن شرف الرتبة للعالم العلوي هو وجود الملائكة فيه كما أن شرف الرتبة للعالم
 السفلي هو وجود الانسان فيه الا ان الناس اختلفوا في ما هي الملائكة وحقيقتهم وطريق ضبط المذاهب
 أن يقال الملائكة لا بد وأن تكون ذوات قائمة بانفسها ثم ان تلك الذوات اما أن تكون متخيزة أو لا تكون
 أما الاول وهو ان تكون الملائكة ذرات متخيزة فههنا أقوال (أحدها) انها اجسام لطيفة هوائية تندر
 على الشكل بالشكل مختلفة مسكنها السموات وهذا قول أكثر المسلمين (وتأنيها) قول طوائف من عبدة
 الاوثان وهو ان الملائكة هي الحقيقة في هذه الكواكب الموقوفة بالاستعداد والانحاس فانها برصهم
 احياء ناطقة وأن المسعدات منها ملائكة الرحمة والمختسان منها ملائكة العذاب (وتأنيها) قول معظم
 الجوس والتشوية وهو ان هذا العالم مركب من أسلين أزليين وهما التور والظلمة وهما في الحقيقة جوهران
 شفافان مختاران ولان منضاد النفس والصورة مختلفا الفعل والتسدير بخوهر التور فأصل خير
 في طيب الرمح كريم النفس بسرو ولا يضرب ولا ينجح ولا ينجح ولا ينجح ولا ينجح ولا ينجح ولا ينجح ثم ان

أى يأخذوا لانفسهم بمقابله (فمنا)
هو ما أخذوه من الرضا عفا به
مأفوا من التصريف والتأويل
واعتبر عن المشتري الذي هو
المقصود بالذات في عقد المعاوضة
بالتن الذي هو وسيلة فيه ايذانا
بتعكيبهم حيث جعلوا المقصود
بالذات وسيلة والوسيلة مقصودا
بالذات (قبلا) لا يعاب به فان ذلك
وان جل في نفسه فهو أقل قبلا
عندما استوجبوا به من العذاب
الخالد (فويل لهم) تكبر بل سابق
للتاكيد وتصريح بتعليقه بما
قدمت أيديهم بعد الاشعار به فيها
سلفا بإراد بفضه في حيز الصلوة
وبعضه في معرض الغرض والفا
للإيدان بترتبه عليه ومن في قوله
عز وجل (مما كذب أيديهم)
تعليقة متعلقة بويل أو
بالاستقرار في الخبر وما موصولة
اسمية والعائد محذوف أي كتبه
أو مصدرية والاول أدخل في
الزجر عن تعاطي الحرف والثاني
في الزجر عن التصريف (دويل
لهم مما يكسبون) الكلام فيه
كالذي فيما قبله والتكبر لما
من التاكيد والتشديد والقصد الى
التعليل بكل من الجانبين وعدم
التعرض لقولهم هذا من عند الله
لما أنه من مبادئ ترويح ما كتبت
أيديهم فهو أدخل في التعليل به
(وقالوا) بيان لبعض آخر من
جناياتهم وفضله مما قبله مشعر
بكونه من الأكاذيب التي
اختلفوها ولم يكتبوها في الكتاب
(ان عسنا النار) في الآخرة (الا
أياما معدودة) قليلة محصورة عدد
أيام عبادتهم الجبل أربعين يوما
مدة غيبة موسى عليه السلام
عنهم وحكي الاصمعي عن بعض
اليهود أن عدد أيام عبادتهم
الجبل سبعة وروى عن ابن عباس

جوهر النور لم ير بولد الا ولها وهم الملائكة لا على سبيل التناسخ بل على سبيل تولد الحكمة من الحكيم
والضوء من المضي وجوهر الظلمة لم ير بولد الا عدا وهم الشياطين على سبيل تولد السفة من السفة
لا على سبيل التناسخ فهذه أقوال من جعل الملائكة أشياء مضمرة جسمانية (القول الثاني) أن الملائكة
ذوات قائمة بأنفسها وليست بمخيرة ولا باجسام فهنا قولان (أحدهما) قول طوائف من النصارى وهو
أن الملائكة في الحقيقة هي الانفس الناطقة المقارفة لا بدانها على نعم انصفاء والخيرية وذلك لان
هذه النفوس المقارفة ان كانت صافية خالصة فهي الملائكة وان كانت خبيثة كدرة فهي الشياطين
(وثانيهما) قول الفلاسفة وهي أنها جواهر قائمة بأنفسها ليست بمخيرة البتة وانما بالمناهضة مخالفته لافواع
النفوس الناطقة البشرية وأنما أكمل قوة منها وأكثر علما منها وانما للنفوس البشرية جارية مجرى
الشمس بالنسبة الى الاضواء ثم ان هذه الجواهر على قسمين منها ماهي بالنسبة الى اجرام الافلاك
والكواكب كنفوسنا الناطقة بالنسبة الى أبداننا ومنها ماهي لا على شيء من تدبير الافلاك بل هي
مستغرفة في معرفة الله ومحبة ومشغولة بطاعته وهذا القسم هم الملائكة المقربون ونسبتهم الى الملائكة
الذين يدبرون السموات كنسبة أولئك المدبرين الى نفوسنا الناطقة فهذان القسمان قد اتفقت الفلاسفة
على اثباتهما ومنهم من أثبت أنواعا أخرى من الملائكة وهي الملائكة الارضية المدبرة لحوال هذا العالم
السفلى ثم ان المدرجات لهذا العالم ان كانت خيرة فهم الملائكة وان كانت شريرة فهم الشياطين فهذا
تفصيل مذاهب الناس في الملائكة واختلف أهل العلم في أنه هل يمكن الحكم بوجودها من حيث العقل
أولا سبيل الى اثباتها الا بالسمع أما الفلاسفة فقد اتفقوا على ان في العقل دلائل تدل على وجود الملائكة
ولنا معهم في تلك الدلائل أبحاث دقيقة عميقة ومن الناس من ذكر في ذلك وجودها عقلياً اقناعية ونشر
اليها (أحدها) ان المراد من الملائكة الناطق الذي لا يكون ميتا فنقول القسم العقلي يقتضى وجود
أقسام ثلاثة فان الحى اما ان يكون ناطقا وميتا معا وهو الانسان أو يكون ميتا ولا يكون ناطقا وهو
الهاشم أو يكون ناطقا ولا يكون ميتا وهو الملك ولا شئ ان أحسن المراتب هو الميت غير الناطق وأوسطها
الناطق الميت وأشرفها الناطق الذى ليس بميت فلذا اقتضت الحكمة الالهية ايجاد أحسن المراتب
وأوسطها فلا يقتضى ايجاد أشرف المراتب وأعلىها كان ذلك أولى (وثانيها) ان العظرة تشهد بان عالم
السموات أشرف من هذا العالم السفلى وتشهد بان الحياة والعقل والناطق أشرف من اشدادها ومقابلتها
في العقل ان تحصل الحياة والعقل والناطق في هذا العالم المكدر الظلمة ولا تحصل البتة في ذلك العالم
الذى هو عالم الضوء والنور والشرف (وثالثها) ان أصحاب المجاهدات أثبتوها من جهة المشاهدة
والمكاشفة وأصحاب الحاجات والضرورات أثبتوها من جهة أخرى وهي ما شاهدت من عجائب آثارها في
الهداية الى المعالجات النادرة الغريبة وتركيب المجرىات واستخراج صنعة الترياقات وما يدل على ذلك
حال الرؤيا الصادقة فهذه وجوه اقناعية بالنسبة الى من سمعها ولم يجارها وقطعية بالنسبة الى من جربها
وشاهدتها واطلع على أسرارها وأما الدلائل العقلية فلا نزاع البتة بين الانبياء عليهم السلام في اثبات
الملائكة بل ذلك كالأمر المجمع عليه بينهم والله أعلم (المسئلة الرابعة) في شرح كونهم قال عليه السلام أمت
السماء وحق لها أن تظم ما في موضع قدم الا وفيه ملك ساجد أورا كع وروى أن بنى آدم عشر الجن والجن
وبنو آدم عشر حمرج وانات السبر وهو لا كلهم عشر الطيور وهو لا كلهم عشر حيوانات البحر وهو لا كلهم
عشر ملائكة الارض الموكلين بها وكل هؤلاء عشر ملائكة السماء الذين لا كل هؤلاء عشر ملائكة السماء
الثانية وعلى هذا الترتيب الى ملائكة السماء السابعة ثم الكل في مقابلة ملائكة الكرمى نزر قليل ثم كل
هؤلاء عشر ملائكة السرادق الواحد من سرادقات العرش التي عددتها ستمائة ألف طول كل سرادق
وعرضه وسعته اذ اقترنت به السموات والارضون وما فيها وما بينهما فانها كلها تكون شيئا يسيرا وقدرا
صغيرا ومن مقدار موضع قدم الا وفيه ملك ساجد أورا كع أو قائم لهم زجل بالسبح والتقدس ثم كل
هؤلاء في مقابلة الملائكة الذين يحومون حول العرش كالقطرة في البحر ولا يعلم عددهم الا الله ثم مع هؤلاء
ملائكة اللوح الذين هم أشياخ امرأ قيل عليه السلام والملائكة الذين هم جنود جبريل عليه السلام

وهم كاهن سامعون مطيعون لا يفترقون مشغولون بعبادته سبحانه وتعالى وطاب الاسم بذكره وتعظيمه
يتسابقون في ذلك منذ خلقهم لا يستكبرون عن عبادته انا الليل والنهار ولا يسمون لا يحصى اجناسهم
ولامدة اعمارهم ولا كيفية عبادتهم الا الله تعالى وهذا تحقيق حقيقة ملكوته جل جلاله على ما قال
وما يعلم جنود رب الا هو واقول رأيت في بعض كتب التذكير انه عليه السلام حين عرج به رأى ملائكة
في موضع عزله سوت بعضهم بمشي تجاه بعض فسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم انهم الى أين يذهبون
فقال جبريل عليه السلام لا أدري الا اني أراهم منذ خلقت ولا أرى واحدا منهم قد رأته قبل ذلك ثم سألت
واحدا منهم وقيل له مدكم خلقت فقال لا أدري غير ان الله تعالى يخلق كوكبا في كل اربع مائة ألف سنة
تخلق مثل ذلك الكوكب منذ خلقني اربع مائة ألف مرة فسبحانه من الهما اعظم قدره وما أجل كماله واعلم
ان الله تعالى ذكر في القرآن اصنافهم واصفهم أما الاصناف (فاحدها) جملة العرش وهو قوله ويحمل
عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية (وثانيتها) الحافظون حول العرش على ما قال سبحانه وتري الملائكة حافين
من حول العرش يسبحون بحمدهن (وثالثها) اكابر الملائكة فمنهم جبريل وميكائيل صلوات الله
عليهما لقوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكائيل فان الله عدو للكافرين ثم انه
سبحانه وتعالى وصف جبريل عليه السلام بأمر (الاول) انه صاحب الوحي الى الانبياء قال تعالى نزل به
الروح الامين على قلبك (الثاني) انه تعالى ذكره قبل سائر الملائكة في القرآن قل من كان عدوا لجبريل
ولان جبريل صاحب الوحي والعلم وميكائيل صاحب الارزاق والاغذية والعلم الذي هو الغذاء الروحاني
أشرف من الغذاء الجسماني فوجب أن يكون جبريل عليه السلام أشرف من ميكائيل (الثالث) انه
تعالى جعله ثاني نفسه فان الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين (الرابع) مهمه روح القدس قال في حق
عيسى عليه السلام اذ ابدت روح القدس (الخامس) ينصرا اولياء الله ويقهر أعداءه مع ألف من
الملائكة مسومين (السادس) انه تعالى مدحه بصفات ستة في قوله انه يقول رسول كريم ذي قوة عند
ذي العرش مكين مطاع ثم أمين فرسالته أنه رسول الله صلى الله عليه وسلم الى جميع الانبياء لجميع
الانبياء والرسل آمنه وكرمه على ربه انه جعله واسطة بينه وبين أشرف عبادته وهم الانبياء وقوته انه رفع
مدائن قوم لوط الى السماء وقلها ومكانته عند الله انه جعله ثاني نفسه في قوله تعالى فان الله هو مولاه
وجبريل وصالح المؤمنين وكونه مطاعا انه امام الملائكة ومقتداهم وأما كونه آمينا فهو قوله نزل به الروح
الامين على قلبك لتكلمن من المنذرين ومن جملة اكابر الملائكة امير اقبل وعزرائيل صلوات الله عليهما
وقد ثبت وجودهما بالاخبار وثبت بالخبر أن عزرائيل هو ملك الموت على ما قال تعالى قل يتوكلنا ملك
الموت الذي وكل بكم وأما قوله حتى اذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا فذلك يدل على وجود ملائكة موكلين
بقبض الارواح ويجوز أن يكون ملك الموت رئيس جماعة وكلوا على قبض الارواح قال تعالى ولو ترى
ان يتوفى الذين كفروا الملائكة يضررون وجوههم وأدبارهم وأما امير اقبل عليه السلام فقد رت
الاخبار على انه صاحب الصور على ما قال تعالى ونضج في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا
من شاء الله ثم نضج فيه أخرى فاذا هم قيام ينظرون (ورابعها) ملائكة الجنة قال تعالى والملائكة يدخلون
عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنع عبقي النار (وخامسها) ملائكة النار قال تعالى عليها نعمة
عشر وقوله تعالى وما جعلنا أصحاب النار الا ملائكة ورئيسهم مالك وهو قوله تعالى نادوا يا مالك انقلب
علينا ربنا وأسماء جملتهم الزبانية قال تعالى فليدع ناديه سندع الزبانية (وسادسها) الموكلون بنبي آدم
لقوله تعالى عن امين وعن الشمال فعبدا ما بلطف من قول الانبياء رقيب عنيسد وقوله له معقبات من بين
يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله وقوله وهو انما هو فوق عبادي ويرسل عابكم حفظة (وسابعها)
كتبة الاعمال وهو قوله وان عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون (وثامنها) الموكلون باحوال
هذا العالم وهم المرادون بقوله واصافات صفوا بقوله والذاريات ذروا الى قوله فالمقسمات أمر او بقوله
والنازعات عرفا وعن ابن عباس قال ان لله ملائكة سوى الحفظة يكتبون ما يسقط من ورق الانبياء فاذا
أصاب أحدكم حرجة بأرض فلاة فليناد أعينوا عباد الله يرحمكم الله وأما أوصاف الملائكة فمن وجوه

وبجهاه أن اليهود قالوا عمر الدنيا
سبعة آلاف سنة وانما تعذب بكل
ألف سنة يوما واحدا وروى
الفصحاء عن ابن عباس رضي الله
تعالى عنهما أن اليهود زعمت أنهم
وجدوا في التوراة ان ما بين طرفي
جهنم مسيرة أربعين سنة الى أن
يقتموا الى شجرة الزقوم وانهم
يقطعون في كل يوم مسيرة سنة
فيكم لونها (قل) تكبها لهم وتوبوا
(أخذتم) باسقاط الهمة المختلفة
لوقوعها في الدرج وبأظهار الفال
وقرى بادغامها في التاء (عند الله
عهدا) خيرا أو وعدا عز يحسون
فان ما دعون لا يكون الابناء
على وعد قوي ولذلك عبر عنه
بالعهد (فان يخلف الله عهده)
اقفاء فصيغة معربة عن شرط
مخذوف كافي قول من قال
قالوا ان اسان اقصى ما اراد بنا
ثم القبول فقد حدثنا خراسانا
أى ان كان الامر كذلك فقل
بخلفه والجملة اعتراضية واظهار
الاسم الجليل للشعار بعلة الحكم
فان عدم الاخلاف من قضية
الالوهية واظهار العهد مضافا
الى ضميره عز وجل لما ذكر اولان
المراد به جميع عهوده لعدم
بالاضافة فقد دخل فيه العهد
المعهد ودخولا أوليا وفيه تحاف
عن التصريح بتحقيق مضمون
كلامهم وان كان معلقا بما يكيد
بشرا نحة الوجود قطع اعني
أخذ العهد (أم تقولون) مقترين
(على الله ما لا تعلمون) وقوعه
وانما عاق التوابع باسنادهم اليه
سبحانه ما لا يعلمون وقوعه مع ان
ما أسندوه اليه تعالى من قبيل
ما يعلمون عدم وقوعه للمبالغة
في التوبيخ والتكبر فان التوبيخ
على الأدنى مستلزم للتوبيخ على
الأعلى بالطريق الاولى وقولهم

المحكى وان لم يكن نصر محبا
بالافتراء عليه سبحانه لكنه مستلزم
لدلان ذلك الجزم لا يكون الا
باسناد سببه اليه تعالى واما
متصلة والاستفهام للتقرير
المؤدى الى التبكيت لتعقق العلم
بالشئ الاخير كما قيل لم تتخذوه
بل تقولون عليه تعالى واما
منقطعة والاستفهام لانكار
الاتخاذ ونفيه ومعنى بل فيها
الاضراب والانتقال من التوبيخ
بالانكار على اتخاذ العهد الى ما تنفرد
همزتها من التوبيخ على القول على
الله سبحانه كقوله عز وجل قل
آلله اذن لكم ام على الله تفترون
(بلى) الى آخره جواب عن قولهم
المحكى وابطال له من جهته تعالى
وبيان حقيقة الحال تفصيلا في
ضمن تشريع كل شئ شامل لهم
ولسا الكفرة بعداظهار وكذبهم
اجبالا وتفويض ذلك الى النبي
صلى الله عليه وسلم لما ان الحاجة
والاقرار من وظائفه عليه السلام
مع ما فيه من الاشعار بانه امره
لا يتوقف على التوقف وبلى
سرفا يجاب مختص بجواب التقي
خيلا واستفهاما (من كسب
سبيته) فاحشة من السيئات اى
كبيرة من الكبائر كدأب هؤلاء
الكفرة والكسب استلاب التفع
وتعليقه بالسبي على طريقة
فيشرهم بعداب اليه (واحاطت
به) من جميع جوانبه بحيث لم يبق
له جانب من قلبه ولسانه وجوارحه
الارقد اشتملت واستولت عليه
(خطيبته) التي كسبها وصارت
خاصة من خواصه كباقي عنه
الاضافة اليه وهذا انما يتحقق في
الكافر ولذلك شرها السلف
بالكفر حسبا آخرجه ابن ابي حاتم
عن ابن عباس وابي هريرة رضى
الله عنهم وابن جرير عن ابي وائل

(احدها) ان الملائكة رسل الله قال تعالى جاء الى الملائكة رسلا مما قوله الله يصطقي من الملائكة رسلا
فهذا يدل على ان بعض الملائكة هم الرسل فقط وجوابه ان من للتبيين لا للتبعيض (وثانيها) قرهم من
الله تعالى وذلك يمنع ان يكون بالمكان والجهة فليبقى الا ان يكون ذلك القرب هو القرب بالشرق وهو
المراد من قوله ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته وقوله بل عباد مكرمون وقوله يسبحون الليل والنهار
لا يفترتون (وثالثها) وصف طاعتهم بذلك من وجوه (الاول) قوله تعالى حكاية عنهم ونحن نسبح بحمدك
ونقدس لك وقال في موضع آخر وان نحن الصافون وان نحن المسبحون والله تعالى ما كذبهم في ذلك فثبت
بهذا ما طلبتهم على العبادة (الثاني) مبادرتهم الى امثال امر الله تعظيما له وهو قوله فسجدوا للملائكة
كلهم اجعون (الثالث) انهم لا يفعلون شيئا الا بوحيه وامره وهو قوله لا يسبقونه بالقول وهم بأمره
يعملون (رابعها) وصف قدرتهم وذلك من وجوه (الاول) ان حيلة العرش وهم ثمانية يحملون العرش
والكرسى ثم ان الكرسي الذي هو اصغر من العرش اعظم من حيلة السموات السبع لقوله وسع كرسيه
السموات والارض فاكثر الى نهاية قدرتهم وقوتهم (الثاني) ان علو العرش شئ لا يحيط به الوهم ويدل
عليه قوله تخرج الملائكة والروح اليه في يوم كان مقداره خمسين الف سنة ثم انهم لشدة قدرتهم يتزلزلون
منه في لحظة واحدة (الثالث) قوله تعالى ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من
شاء الله ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون فصاحب الصور يبلغ في القوة الى حيث ان ينفخه واحدة
منه يصعق من في السموات والارض وبالنفخة الثانية منه يعودون احياء واعرف منه عظم هذه القوة
(الرابع) ان جبريل عليه السلام بلغ من قوته الى ان قلع جبال آل لوط و بلادهم دفعة واحدة (وخامسها)
وصف خوفهم ويدل عليه وجوه (الاول) انهم مع كثرة عباداتهم وعدم اقدامهم على الزلات البتة
يكونون خائفين وجلين حتى كان عبادتهم معاصي قال تعالى يخافون ربهم من فوقهم وقال وهم من خشية
ربهم مشفقون (الثاني) قوله تعالى حتى اذا فرغ عن قولهم فلو اوماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلى الكبير
روى في التفسير ان الله تعالى اذا تكلم بالوحي سمعه اهل السموات مثل صوت السلسلة على النصف وان
ففرعوا فاذا انقضى الوحي قال بعضهم لبعض ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلى الكبير (الثالث) روى
البيهقي في شعب اليمان عن ابن عباس قال يخاف رسول الله صلى الله عليه وسلم بناحية ومعه جبريل اذا
انشق افاق السماء فاقبل جبريل يتضال ويدخل بعضه في بعض ويدفون من الارض فلذا الملك قد مثل بين
يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد ان ربك يقربك السلام ويخبرك بين ان تكون نياما ملكا
و بين ان تكون نبيا عبد اقال عليه السلام فاشار الى جبريل يسده ان تواضع فعرفت انه لى تاصح فقلت
عبد انيما فعرج ذلك الملك الى السماء فقلت يا جبريل قد كنت اردت ان اسألك عن هذا فقرأت من حالك
ما شغلني عن المسئلة فن هذا يا جبريل فقال هذا امر اقبل خلقه الذي يوم خلقه بين يديه ما قد قدمه لا يرفع
طرقه وبين الرب وبينه سبعون نورا مائة نور يدفون منه الا حترق وبين يديه اللوح المحفوظ فاذا اذن الله
له في شئ من السماء او من الارض ارتفع ذلك اللوح يقرب جبينه فينظر فيه فان كان من شئ امر في به وان
كان من عمل ميكائيل امره به وان كان من عمل ملك الموت امره به فقلت يا جبريل على اى شئ أنت
قال على الريح والجنود قلت على اى شئ ميكائيل قال على النبات قلت على اى شئ ملك الموت قال على
قبض النفس وما ظننت انه هبط الا لقيام الساعة وماذا الذي رأيت معنى الاخر فامن قيام الساعة واعلم
انه ليس بعد كلام الله وكلام رسوله كلام في وصف الملائكة اعلو وأجل من كلام أمير المؤمنين على عليه
السلام قال في بعض خطبه ثم فتق ما بين السموات العلى فلامن أطوار امن ملائكة ففهم سجود لا ير كعون
وركوع لا يتصبون و صافون لا يسترايون وسجود لا يسأمون لا يفتاهم نوم العيون ولا سهو العقول
ولا قرة الابدان ولا غفلة النسيان ومنهم أمناء على وحيه والسنة الى رسله ومختلفون بفضائه وامره
ومنهم الحفاظة لعباده والسدنة لابواب جنانه ومنهم الثابتة في الارضين السفلى اقدامهم والمراقبة من
السماء العليا اعتاقهم والخارجة من الاقطار اركانهم والمناسبة لقوائم العرش اركانهم ناكسه دونه
ابصارهم منلقعون باجنتهم مضروبة بينهم وبين من دوهم حجب العزة واستار القدرة لا يتوهمون

رويهم بالتصوير ولا يجرون عليه صفات المصنوعين ولا يحدونه بالامكان ولا يثبوتون اليه بالنظر
 (المسئلة الخامسة) اختلقوا في ان المراد من قوله واذ قال رب انزل علينا من السماء ماء فخرنا
 الملائكة بعضهم فروى الضعفاء عن ابن عباس انه سجد له وقال اني جاعل في الارض خليفة كل
 كافر او احمق من مع ابليس لان الله تعالى لما سكن الجن الارض فافسد فيها وسفكو السماء وقتل بعضهم
 بعضا بعث الله ابليس في جنس من الملائكة فقتلهم ابليس بعسكره حتى اخرجوهم من الارض واخفقوهم
 بجزائر البحر فقال تعالى لهم اني جاعل في الارض خليفة وقال الاكثرون من الصحابة والتابعين انه تعالى
 قال ذلك لجاعة الملائكة من غير تخصيص لان لفظ الملائكة يفيد العموم فيكون التخصيص خلاف
 الاصل (المسئلة السادسة) جاعل من جعل الذي له مفعولان يدخل على المبتدأ والخبر وهما قوله في
 الارض خليفة فكما بمفعولين ومعناه مصير في الارض خليفة (المسئلة السابعة) الظاهر ان الارض التي
 في الآيات جميع الارض من المشرق الى المغرب وروى عبد الرحمن بن سابط عن النبي صلى الله عليه وسلم
 انه قال دجيت الارض من مكة وكانت الملائكة تطوف بالبيت وهم اول من طاف به وهو في الارض التي
 قال الله تعالى اني جاعل في الارض خليفة والاول اقرب الى الظاهر (المسئلة الثامنة) الخليفة من يخلف
 غيره ويقوم مقامه قال الله تعالى ثم جعلناكم خلائف في الارض واذكروا انكم كنتم خلفاء فاما ان المراد
 بالخليفة من فقيه قولان (أحدهما) انه آدم عليه السلام وقوله ان جعل قيسا من يفسد فيها المراد ذريته
 لا هو (الثاني) انه ولد آدم اما الذين قالوا المراد آدم عليه السلام فقد اختلقوا في انه تعالى لم يسمه خليفة
 وذكروا فيه وجهين (الاول) انه تعالى لما نفي الجن من الارض واسكن آدم الارض كان آدم عليه السلام
 خليفة لا واثق الجن الذين تقدموه يروى ذلك عن ابن عباس (الثاني) انما سماه الله خليفة لانه يخلف
 الله في الحكم بين المكلفين من خلقه وهو المروي عن ابن مسعود وابن عباس والسدي وهذا الرأي
 متأكد بقوله انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق اما الذين قالوا المراد ولد آدم فقالوا انما
 سماهم خليفة لانهم يخلف بعضهم بعضا وهو قول الحسن ويؤكداه قوله وهو الذي جعلكم خلائف
 الارض والخليفة اسم يصلح لواحدوا جمع كما يصلح لذكر وانثى وقرئ خليفة بالقاف فان قيل ما القادة
 في ان قال الله تعالى للملائكة اني جاعل في الارض خليفة مع انه منزه عن الحاجة الى المشورة والجواب
 من وجهين (الاول) انه تعالى علم انهم اذا اطعوا على ذلك السرور ودواعيه ذلك السؤال فكانت المصلحة
 تقتضي احاطتهم بذلك الجواب فعرفهم هذه الواقعة التي يوردوا ذلك السؤال ويسمعوا ذلك الجواب
 (الوجه الثاني) انه تعالى علم عباده المشاورة واما قوله تعالى قالوا ان جعل قيسا من يفسد فيها الى آخر الآيات فمما
 (المسئلة الاولى) الجمهور الاعظم من علماء الدين اتفقوا على عصمة كل الملائكة عن جميع الذنوب ومن
 الحشوية من خالف في ذلك لتاوجوه (الاول) قوله تعالى لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون
 الا ان هذه الآية مختصة بملائكة النار فاذا اردنا الدلالة العامة فمسكنا بقوله تعالى يخافون ربهم من
 فوقهم ويفعلون ما يؤمرون فقوله ويفعلون ما يؤمرون يتناول جميع فعل المأمورات وزك المنهيات لان
 النهي عن الشيء ما يؤمر به فكذلك في كل ما الدليل على ان قوله ويفعلون ما يؤمرون يفيد العموم قلنا لانه
 لا شيء من المأمورات الا يصح الاستثناء منه والاستثناء يخرج من الكلام ما لولا لدخل على ما بينا في
 اصول الفقه (الثاني) قوله تعالى بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون فهذا صريح
 في برائتهم عن المعاصي وكونهم متوقفين في كل الامور الا بمقتضى الامر والوحي (الثالث) انه تعالى حكى
 عنهم انهم طعنوا في البشر بالمعصية ولو كانوا من العصاة لما حسن منهم ذلك الطعن (الرابع) انه تعالى
 حكى عنهم انهم يسعون الليل والنهار لا يفترقون ومن كان كذلك امتنع سدور المعصية منه واخرج المخالف
 بوجوه (الاول) انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا ان جعل قيسا من يفسد فيها وسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك
 ونقدس لك وهذا يقتضي سدور الذنب عنهم ويدل على ذلك وجوه (أحدها) ان قوله ان جعل قيسا من يفسد فيها هذا
 اعتراض على الله تعالى وذلك من اعظم الذنوب (وثانيها) انهم طعنوا في بني آدم بالفساد والنقل وذلك
 غيبة والغيبة من كبار الذنوب (وثالثها) انهم بعد ان طعنوا في بني آدم مدحوا انفسهم بقولهم ونحن

وبجاهد وسدوسا وعطو واربعة
 وقيل السبعة المكفر والخطيئة
 الكبيرة وقيل بالعكس وقيل
 الفرق بينهما ان الارض قد تطلق
 على ما يقصد بالذات والثانية تغلب
 على ما يقصد بالعرض لانهم
 الخطا وقرئ خطيئته وخطيئته على
 القلب والادغام فيها وخطيئته
 وخطاياها وفي ذلك ايدان بكثرة
 فنون كفرهم (فأولئك) مبتدأ
 (أصحاب النار) خبره والجملة خبر
 للمبتدأ والفاء لتضمنه معنى
 الشرط واد اسم الاشارة المنبئ
 عن استحضار المشار اليه بماله
 من الاوصاف للاشعار بعينها
 لصاحبة النار وما فيه من معنى
 البعد والتنبيه على بعد منزلتهم في
 الكفر والخطايا وانما أشير اليهم
 بعنوان الجمعية مرعاة لجانب
 المعنى في كلمة من بعد مرعاة جانب
 اللفظ في ضمائر الثلاثة لما ان
 ذلك هو المناسب لما استند اليهم
 في تلك الحالات فان كسب السببة
 واحاطة خطيئته به في حالة
 الانفراد وصاحبة النار في حالة
 الاجتماع أي أو ثلث الموصوفون
 بما ذكر من كسب السببات
 واحاطة خطاياهم بهم أصحاب النار
 أي ملازموها في الآخرة حسب
 ملازمته في الدنيا لما يستوجبها
 من الاسباب التي من جهاتها ما هم
 عليه من تكذيب آيات الله تعالى
 وتخرىف كلامه والافتراء عليه
 وغير ذلك وانما لم يخص الجواب
 بما لهم بان يقال مثلا بل انهم
 أصحاب النار الخ لما في التعميم من
 التهويل وبيان حالهم بالبرهان
 والدليل مع ما مر من قصد الاشعار
 بالتعليل (هم فيها خالدون) دائما
 أي دائما لهم اتقوى عنها بعد
 سبعة أيام أو أربعين كما عموفا
 جهة في الآية الكريمة على خلود

صاحب الكعبة لما عرفت من
 انخصاصها بالكافر ولا حاجة الى
 حل الخلود على اللبث الطويل
 على ان فيه تهوين الخطب في
 مقام التهويل (والذين آمنوا
 وعملوا الصالحات أولئك أصحاب
 الجنة هم فيها خالدون) جرت السنة
 الالهية على شفع الوعد بالوعيد
 مراعاة لما يقتضيه الحكمة في
 ارشاد العباد من الترغيب تارة
 والترهيب أخرى والتبشير مرة
 والانذار أخرى (واذ أخذنا
 ميثاق بني اسرائيل) شروع في
 تعداد بعض آخر من قبائح اسلاف
 اليهود ما ينادي بعدم ايمان
 اخلافهم وكلمة اذ نصب باظهار
 فعل خطب به النبي صلى الله عليه
 وسلم والمؤمنون ليؤدبهم التأمل
 في أحوالهم التي قطع الطمع عن
 ايمانهم أو اليهود الموجودون في
 عهد النبوة فربما خالفهم بسوء صنيع
 أسلافهم أي اذ كروا واخذنا
 ميثاقهم (لا تعبدون الا الله) على
 ارادة القول أي وقتلنا أو قائلين
 لا تعبدون الخ وهو اخبار في معنى
 النهي كقوله تعالى ولا يضار كاتب
 ولا شهيد كما تقول تذهب الى فلان
 وتقول كبت وكبت وهو ابلغ من
 صريح النهي لما فيه من اتمام
 أن النهي حقه أن يسارع الى
 الانتهاء عما نهى عنه فكانت
 انتهت عنه فيضرب به الناهي
 ويؤيده قراءة لا تعبدوا وعطف
 قولوا عليه وقيل تقديره أن
 لا تعبدوا الخ حتى التاصب ورفع
 الفعل كافي قوله
 ألا هذا الزبيرى أحضر الوحي
 وأن أشهد اللذات هل أنت مخلد
 وبعضه قد رآه أن لا تعبدوا
 فيكون بدلا من الميثاق أو معمولا
 له بعد ذلك الجار وقيل انه جواب
 قسم دل عليه المعنى كأنه قيل

نسمع بجملة ونقدس لك وانهم قالوا وانما نحن الصافون وانما نحن المسجون وهذا العصر فكانهم نقوا
 كون غيرهم كذلك وهذا يشبه العجب والغيب وهو من الذنوب المهلكة قال عليه السلام ثلاث
 مهلكات يذكرك فيها اعجاب المرء بنفسه وقال تعالى فلا تزكوا أنفسكم (ورابعها) ان قولهم لا علم لنا
 الا ما علمنا يشبه الاعتذار فلو لا تقدم الذنب والالماس شغلوا بالاعتذار (وحاشها) ان قوله أني أتوفى بأسماء
 هؤلاء ان كنتم صادقين يدل على انهم كانوا كاذبين فيما قالوه أولا (وسادسها) ان قوله ألم أقل لكم اني أعلم
 غيب السموات والارض وأعلم ما تبسرون وما كنتم تكتمون يدل على ان الملائكة ما كانوا يعلمون بذلك
 قبل هذه الواقعة وانهم كانوا أشاكين في كون الله تعالى عالم بكل المعلومات (وسابعها) ان عليهم بأنهم
 يفسدون ويسفكون الدماء اما أن يكون قد حصل بالوحي اليهم في ذلك أو لوه استنباطا والاول بعيد
 لانه اذا وحي الله تعالى ذلك اليهم لم يكن لا إعادة ذلك الكلام فائدة فثبت انهم قالوه عن الاستنباط والظن
 والقدح في العبر على سبيل الظن غير جائز لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وقال ان الظن لا يغني من
 الحق شيئا (وثامنها) روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ان الله سبحانه وتعالى قال للملائكة الذين
 كانوا اجنادا لبليس في محاربة الجن اني جاعل في الارض خليفة فقالت الملائكة تعجبين له سبحانه أتجعل
 فيها من يفسد فيها ثم عملوا غضب الله عليهم فقالوا سبحانه ان لا تعلم لنا وروى عن الحسن وقناة ان الله تعالى
 لما أخذنا في خلق آدم همست الملائكة فيما بينهم وقالوا الخلق ربنا ما شاء أن يخلق خلقا لا يخلق خلقا الا كنا
 أعظم منه وأكرم عليه فلما خلق آدم عليه السلام وفضله عليهم وعلم آدم الاسماء كلها قال أني أتوفى بأسماء
 هؤلاء ان كنتم صادقين في اني لا أخلق خلقا الا وأنتم أفضل منه ففرغ القوم عند ذلك الى التوبة وروا
 سبحانه لا أعلم لنا في بعض الروايات انهم لما قالوا أتجعل فيها أرسلا أرسل الله عليهم نارا فأحرقتهم (الشبهة
 الثانية) تمسكوا بقصة هاروت وماروت وزعموا انهما كانا ملكين من الملائكة وانهما لما نظر الى ما صنع
 أهل الارض من المعاصي أنكرا ذلك وأكبراه وروا على أهل الارض فأرسل الله تعالى اليهما الى
 لواء تليسا كما علمت به بنى آدم من الشهوات لعصيانا فقالا لا يربوا علينا نعلم فعل نجر بنا فأهبطهما
 الى الارض واستلهما الله شهوات بنى آدم فحكنا في الارض وأمر الله الكوكب المسمى بالزهرة والملئك
 الموكل به فهبط الى الارض فجعلت الزهرة في صورة امرأة والملئك في صورة رجل ثم ان الزهرة انقضت منزلها
 وزينت نفسها ودعتهم الى نفسها ونصب الملئك نفسه في منزلها في مثال صنم فأقبل الى منزلها ودعواها
 الى الفاحشة فأبت عليهما الا أن يشربا خرا فقالا لا نشرب الخمر ثم غلبت الشهوة عليهما فاشربا ثم دعواها
 الى ذلك فقالت بقيت خصلة است أمكنكما من نفسي حتى تفعلها قالوا ما هي قالت أنسجدان لهذا الصنم
 فقالا لا نشرك بالله ثم غلبت الشهوة عليهما فقالا لا نفعل ثم تستغفر فجدد الصنم فارتفعت الزهرة وملكها
 الى موضعها من السماء ففرحوا بذلك انه انما صاحبها ذلك بسبب تعبير بنى آدم وفي رواية أخرى ان
 الزهرة كانت فاجرة من أهل الارض وانما رافعاها بعد ان شربا الخمر وقتلا النفس ومجد الصنم وعلماها
 الاسم الاعظم الذي كانا به يعرجان الى السماء فتكلمت المرأة بذلك الاسم وعرجت الى السماء فحجها
 الله تعالى وسيرها هذا الكوكب المسمى بالزهرة ثم ان الله تعالى عرف هاروت وماروت قبيح ما فيه وقعاته
 خبرهما بين عذاب الآخرة آجلا وبين عذاب الدنيا آجلا واختار عذاب الدنيا فجعلها ما يبلى
 من كوسين في بئراني يوم القيامة وهما يعلمان الناس السجود ويدهوان البسه ولا يراهما أحد الا من
 ذهب الى ذلك الموضع لتعلم الصحراصة وتعلقوا في ذلك بقوله تعالى واتبعوا ما تتلو الشياطين على
 ملك سليمان (الشبهة الثالثة) ان ابليس كان من الملائكة المقربين ثم نهى الله تعالى وكفر بذلك
 يدل على صدور المعصية من جنس الملائكة (الشبهة الرابعة) قوله تعالى وما جعلنا أصحاب النار الا
 ملائكة قالوا فدل هذا على ان الملائكة يعذبون لان أصحاب النار لا يكون الا من يعذب فيها كما قال أولئك
 أصحاب النار هم فيها خالدون والجواب عن الشبهة الاولى أن نقول اما الوجه الاول وهو قولهم انهم
 اعترضوا على الله تعالى وهذا من أعظم الذنوب فنقول انه ليس غرضهم من ذلك السؤال تبيينه الله على
 شيء كان غافلا عنه فان من اعتقد ذلك في الله فهو كافر ولا الا انكار على الله تعالى في فعله بل المقصود

وحلفناهم لا تعبدون الا الله وقرئ

بالياء لانهم غيب (وبالوالدين احسانا) متعلق بمضمرة رأى وتحسنون أو احسنوا (وذى القسرى والبنامى والمساكين) عطف على الوالدين ويتاى جمع يتيم كندامى جمع تديم وهو قيسل ومسكين مفعول من السكون كأن الفقير أسكنه من الحراك وأخذنه عن التقلب (وقولوا للناس حسنا) أى قولوا حسنا معناه حسنا مبانغة وقرئ كذلك وحسنا بضمين وهى لغة أهل الحجاز وحسنى ككشمى والمراد به ما فيه تحلق وارشاد (وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) هما ما فرض عليهم فى شهر بعثهم ثم تواتمت ان جعل ناصب الظرف خطا بالنبى صلى الله عليه وسلم والمؤمنين فهذا التفات الى خطاب بنى اسرائيل جميعا بتغليب أخلافهم على أسلافهم لجرىان ذكر كلهم حينئذ على نهج الغيبة فان الخطابات السابقة لاسلافهم محكية داخلة فى حيز القول المقدر قبل لا تعبدون كأنهم استحضروا عند ذكر بنائهم فتعبت هى عليهم وان جعل خطاب اليهود المعاصرين لرسول الله صلى الله عليه وسلم فهذا تعميم للخطاب بتزويل الاسلاف منزلة التولى كأنه تعميم للتولى بتزويل الاخلاف منزلة الاسلاف للتشديد فى التوبيخ أى أعرضتم عن المضى على مقتضى الميثاق ورفضتموه (الا قليلا منكم) وهم من الاسلاف من أقام اليهودية على وجهها قبل النسخ ومن الاخلاف من أسلم كعبد الله بن سلام وأضرابه (وأنتم معرضون) جملة تذييلية أى وأنتم قوم عادتمكم الاعراض عن الطاعة ومراعاة حقوق الميثاق وأصل الاعراض الذهاب عن المواجهة

من ذلك السؤال أمور (أحدها) ان الانسان اذا كان قاطعا بحكمة غيره ثم رأى ان ذلك الغير يفعل فعلا لا يقف على وجه الحكمة فيه فيقول له أفعل هذا كأنه يتعجب من كمال حكمته وعلمه ويقول اعطاء هذه التعم لمن يفسد ويقبل من الامور التي لا تهتدى العقول فيها الى وجه الحكمة فإذا كنت تفعلها وأعلم انك لا تفعلها الا لوجه دقيق وسرفا ماض أنت مطلع عليه فما أعظم حكمتك وأجل علمك فالخاصل ان قوله أتجعل فيها من يفسد فيها كأنه تعجب من كمال علم الله تعالى واحاطة حكمته بما خفى على كل العقلاء (وثانيها) ان اراد الاشكال طلبا للجواب غير محدود وفسكانهم قالوا الهنا أنت الحكيم الذى لا يفعل السفه البتة ونحن نرى فى العرف أن تمكن السفه من السفه فاذا خلفت قوما يفسدون ويقتلون وأنت مع علمك ان حالهم كذلك خافتمهم ومكنتمهم وما منعتمهم عن ذلك فهذا يوهم السفه وأنت الحكيم المطلق فكيف يمكن الجمع بين الامرين فكأن الملائكة أوردوا هذا السؤال طلبا للجواب وهذا جواب المعتزلة قالوا وهذا يدل على ان الملائكة لم يجوزوا صدور التقييع من الله تعالى ركافوا على مذهب أهل العدل قالوا والذى يؤكده هذا الجواب وجهان (أحدهما) انهم أضافوا الفساد وسفك الدماء الى المخلوقين لالى الخالق (والثاني) انهم قالوا ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك لان التسبيح تزيده عن صفه الاجسام والتقدس تزيده أفعاله عن صفه الذم ونعت السفه (وثالثها) ان الشرور وان كانت حاصلة فى تركيب هذا العالم السفلى الا انها من لوازم الخيرات الحاصلة فيه وخيراتها غالبية على شرورها وترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير فالملائكة ذكروا تلك الشرور فاجابهم الله تعالى بقوله انى أعلم ما لا تعلمون يعنى ان الخيرات الحاصلة من أجل تراكيب العالم السفلى أكثر من الشرور الحاصلة فيها والحكمة تقتضى إيجاد ما هذا شأنه لانه هذا جواب الحكيم (ورابعها) ان سؤالهم كان على وجه المبالغة فى اعظام الله تعالى فان العبد المخلص لشدة حبه لم يولاه يكره أن يكون له عبد بعصية (وخامسها) ان قول الملائكة أتجعل فيها من يفسد فيها مسئلة منهم أن يجعل الارض أو بعضها لهم أو بعضها لهم ان كان ذلك صلاحا فكأنهم قالوا الهنا جعل الارض لنا لاله كما قال موسى عليه السلام أتهلكنا بما فعل السفهاء منا والمعنى لانهم كالحق تعالى انى أعلم ما لا تعلمون من صلاحكم وصلاح هؤلاء الذين أجعلهم فى الارض فبين بذلك انه اختار لهم السماء خاصة ولهم الارض خاصة لعله بصلاح ذلك فى أديانهم ليرضى كل فريق بما اختاره الله (وسادسها) انهم طلبوا الحكمة التى لاجلها خلقهم مع هذا الفساد والقتل (وسابعها) قال القفال بحقول ان الله تعالى لما أخبرهم انه يجعل فى الارض خليفة قالوا أتجعل فيها أى يستعمل ذلك فهو واجب نخرج مخرج الاستفهام قال جرير

أستم خير من ركب المطايا * وأندى العالمين بطون راح
 أى أنتم كذلك ولو كان استفهاما لم يكن مدحا ثم قالت الملائكة انك تفعل ذلك ونحن مع هذا نسبح بحمدك ونقدس لك لما نأعلم فى الجملة انك لا تفعل الا الصواب والحكمة فلما قالوا ذلك قال الله تعالى لهم انى أعلم ما لا تعلمون كأنه قال والله أعلم نعم ما فعلتم حيث لم تجعلوا ذلك قادحى حكمته فانى أعلم ما لا تعلمون فانتم علمتم ظاهرا وهو الفساد والقتل وما علمتم باطنهم وأنا أعلم ظاهرهم وباطنهم فأعلم من بواطنهم أسراراً خفية وحكايا بطنهم تقتضى خلقهم وابتعادهم (أما الوجه الثانى) وهو أنهم ذكروا بنى آدم عمالا لى بنى وهو الغيبة فالجواب ان محمل الاشكال فى خلق بنى آدم اقتدامهم على الفساد والقتل ومن اراد اراد السؤال وجب ان يتعرض لمحل الاشكال لا لغيره فلهذا السبب ذكروا من بنى آدم هاتين الصفتين وما ذكروا منهم عبادتهم وتوحيدهم لان ذلك ليس محمل الاشكال (أما الوجه الثالث) وهو أنهم مدحوا أنفسهم وذلك يوجب العجب وتزكية النفس فالجواب ان مدح النفس غير ممنوع من مطاق قوله وأما بعبارة ربك فحدثوا أيضا فيحتمل أن يكون قولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ليس المراد مدح النفس بل المراد بيان ان هذا السؤال ما أوردناه لنقدح به فى حكمتك يا رب فاننا نسبح بحمدك ونعترف لك بالالهيّة والحكمة فكان الغرض من ذلك بيان انهم ما أوردوا السؤال للظن فى الحكمة والالهيّة بل لطلب وجه الحكمة على سبيل التفصيل (أما الوجه الرابع) وهو ان قولهم لا أعلم لنا الاما علينا شبه الاعتذار فلا بد من سبق الذنب قلنا نحن نسلم ان الاولى للملائكة ان لا يوردوا ذلك السؤال فلما ذكرنا هذا الاولى كان

والاقبال الى جانب العرض (واذ أخذنا ميثاقكم) منصوب بفعل مضارع مخرجه به اليهود فاطبة على ما ذكر من التغليب وتعي عليهم اخلاصهم بجواب الميثاق المأخوذ منهم في حقوق العباد على طريقة النهي اذ بيان ما فعلوا بالميثاق المأخوذ منهم في حقوق الله سبحانه وما يجري مجراه على سبيل الامر فان المقصود الاسي من النهي عن عبادة غير الله تعالى هو الامر بتخصيص العبادة به تعالى أي واذ كروا وقت أخذنا ميثاقكم في التوراة وقوله تعالى (لا تسفكون دماءكم ولا تخرجون أنفسكم من دياركم) كقوله اخبار في معنى النهي غير السبك اليه لما ذكر من نكتة المباعدة والمراد به النهي الشديد عن تعرض بعض بني اسرائيل لبعض بالقتل والاحلال والتعريض ذلك بسفك دماء أنفسهم واخراجها من ديارهم بناء على جريان كل واحد منهم مجرى أنفسهم لما بينهم من الاتصال القوي نسباً وديناً للمباعدة في الحسل على مراعاة حقوق الميثاق بتصور المنهي عنه بصورة تكريها كل نفس وتنفير عنها كل طبيعة فضمير أنفسكم للمخاطبين حقاً اذ به يتحقق تزييل المخرجين منزلتهم كأن ضمير دياركم لا مخرجين قطعاً اذ المخذور انما هو اخرجهم من ديارهم لا من ديار المخاطبين من حيث انهم مخاطبون كما يوضح عنه ما سيأتي من قوله تعالى من ديارهم وانما الخطاب ههنا باعتبار تزييل ديارهم منزلة ديار المخاطبين بناء على تزييل أنفسهم منزلتهم لتأكيد المباعدة وتشديد التنشيع واما ضمير دماءكم فعمل للوجهين مفاد الاول كون المسفوق دماء دعائه للمخاطبين حقيقة

ذلك الاعتذار اعتذاراً من ترك الاولى فان قيل اليس انه تعالى قال لا يسبقونه بالقول فهذا السؤال وجب ان يكون باذن الله تعالى واذا كانوا مذونين في هذا السؤال فكيف اعتذر واعنه قلنا العام قد ينطبق اليه التخصيص (أما الوجه الخامس) وهو ان اخبار الملائكة عن الفساد وسفك الدماء اما ان يكون حصل عن الوحي أو قالوه استنباطاً وقلنا قلنا اختلف العلماء فيه فمنهم من قال انهم قد كروا ذلك ظناً ثم ذكروا فيه وجهين (الاول) وهو مروى عن ابن عباس والسكبي انهم قاسوه على حال الجن الذين كانوا قبل آدم عليه السلام في الارض (الثاني) انهم عرفوا خلقه وعرفوا انه مركب من هذه الاخلاط الاربعة فلا بد وان تركب فيه الشهوة والغضب فتولد الفساد من الشهوة وسفك الدماء من الغضب ومنهم من قال انهم قالوا ذلك عن ابيقين وهو مروى عن ابن مسعود وناس من الصحابة ثم ذكروا فيه وجوهاً (أحدها) أنه تعالى لما قال للملائكة اني جاعل في الارض خليفة قالوا يا ربنا انما يكون ذلك الخليفة قال يكون له ذرية يفسدون في الارض ويتعبدون ويقتل بعضهم بعضاً فعند ذلك قالوا ربنا انما نجعل فيها من يفسد فيها وسفك الدماء (وثانيها) انه تعالى كان قد أعلم الملائكة انه اذا كان في الارض خلق عظيم أفسدوا فيها وسفكوا الدماء (وثالثها) قال ابن زيد لما خلق الله تعالى النار خافت الملائكة خوفاً شديداً فقالوا ربنا لمن خلقت هذه النار قال لمن عصاني من خلقي ولم يكن لله يومئذ خلق الملائكة ولم يكن في الارض خلق البتة فلما قال اني جاعل في الارض خليفة عرفوا ان المعصية تظهر منهم (ورابعها) لما كتب القلم في اللوح ما هو كل اني يوم القيامة فلعلهم طاعوا اللوح فعرفوا ذلك (خامسها) اذا كان معنى الخليفة من يكون نائباً لله تعالى في الحكم والقضاء والاحتياج الى الحاكم والقاضي انما يكون عند التنازع والتظالم كان الاخبار عن وجود الخليفة اخباراً عن وقوع الفساد والشرب بطريق الالتزام قال أهل الصقيع والقول بان كان هذا الاخبار عن مجرد الظن باطل لانه قدح في القبر بما لا يأمن أن يكون كاذباً فيه وذلك بساق العصاة والطهارة (أما الوجه السادس) وهو الاخبار التي ذكرها فقه من باب اخبار الآحاد فلا تعارض للدلائل التي ذكرناها (أما الشبهة الثانية) وهي قصة هاروت وماروت فأجواب عن ان القصة التي ذكرها باطلة من وجوه (أحدها) انهم ذكروا في القصة ان الله تعالى قال لهما لولا تبليتكما بما بينت به بنى آدم لعصيتاني فقالا لولفعلت ذلك بنا يارب لما عصيتنا وهذا منهم تكذيب لله تعالى وتجهيل له وذلك من صريح الكفر والحسوية سلوا انهم كما ناقول الهبوط الى الارض معصومين (وثانيها) في القصة انهم اخيرا بين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة وذلك فادبال كان الادنى ان يجزي بين التوبة وبين العذاب والله تعالى خير بينهم من أشرك به بطول عمره وبالغ في اذائه انبيائه (وثالثها) في القصة انهما يعلمان النصح حال كونهما معذنين ويدعوان اليه وهما معاقبان على المعصية (ورابعها) ان المرأة الفاجرة كيف يعقل انهما لما خرجت صعقت الى السماء وجعلها الله تعالى كوكباً مضياً وعظم قدره بحيث أقسم به حيث قال فلا أقسم بالخمس الجوار الكنس فهذه القصة قصة ركيكة يشهد كل عقل سليم نهايتها كما كتبا وأما الكلام في تعليم الصرقيما في تفسير تلك الآية في موضعها ان شاء الله تعالى (وأما الشبهة الثالثة) فيمن تكلم في بيان ان ابليس ما كان من الملائكة (وأما الشبهة الرابعة) وهي قوله وما جعلنا أصحاب النار الا ملائكة فهذا لا يدل على كونهم معذبين في النار وقوله اولئك أصحاب النار هم فيها خالدون لا يدل ايضاً على كونهم معذبين بالنار بمجرد هذه الآية بل انما عرف ذلك بدليل آخر فقوله وما جعلنا أصحاب النار الا ملائكة يريد به خزنة النار والمتصرفين فيها والمديرين لامرها والله أعلم (المشكلة الثانية) اختلفوا في ان الملائكة هل هم قادرين على المعاصي والشرور أم لا فقال جمهور الفلاسفة وكثير من أهل الجبر انهم خيرات محض ولا قدرة لهم البتة على الشرور والفساد وقال جمهور المعتزلة وكثير من الفقهاء انهم قادرين على الامر من واحتجوا على ذلك بوجوه (أحدها) ان قولهم انما نجعل فيها من يفسد فيها اما ان تكون معصية أو ترك الاولى وعلى التقديرين فالمقصود حاصل (وثانيها) قوله تعالى ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم وذلك يقتضى كونهم من جوارحهم ممنوعين وقال ايضا لا يستكبرون عن عبادة الله والمدح ترك الاشكار انما يجوز لو كان قادراً على فعل الاستكبار (وثالثها) انهم لو لم يكونوا قادرين

قادرين على ترك الخيرات لما كانوا محروحين بفعلها لان المبدأ الى الشيء ومن لا يقدر على ترك الشيء لا يكون
ممدوحا بفعل ذلك الشيء ولقد استدل بهذا بعض المعتزلة فقلت له اليس ان الثواب والعوض واجبان على
الله تعالى ومعنى كونه واجبا عليه انه لو تركه لزم من تركه انا الجهل واما الحاجة وهما محالان والمقضى
الى المحال محال فيكون ذلك اترك محالا من الله تعالى واذا كان الترك محالا كان الفعل واجبا فيكون الله
تعالى فاعلا للثواب والعوض واجب وتركه محال مع انه تعالى ممدوح على فعل ذلك فثبت ان امتناع الترك
لا يقدر في حصول المدح فانقطع وما قدر على الجواب (المسئلة الثالثة) الواو في رخص للمال كما تقول
أحسن الى فلان وأنا أحق بالاحسان والتسبيح بتعبيد الله تعالى من السوء وكذا التسديس من مسبح في
الماء وقد من في الارض اذا ذهب فيها أو بعدوا علم ان التبعيد ان أريد به التبعيد عن السوء فهو التسبيح وان
أريد به التبعيد عن الخيرات فهو العن فنقول التبعيد عن السوء يدخل فيه التبعيد عن السوء في الذات
والصفات والاعمال اما في الذات فان لا يكون محالا لمكان فان منع السوء هو العدم واما في الامكان
يستلزم نفي الكثرة ونفيها يستلزم نفي الجسمية والعرضية ونفي الضد والتدو حصول الوحدة المطلقة
والوجوب الذاتي واما في الصفات فان يكون منزعا عن الجهل فيكون محيطا بكل المعلومات وقادر على
كل المقدورات وتكون صفاته منزهة عن التعيرات واما في الافعال فان لا تكون افعاله لطالب المنافع
ودفع المضار وأن لا يستكمل بشئ منها ولا ينتقص بعدم شئ منها فيكون مستغنيا عن كل الموجودات
والمعلومات مستويا بالاعداد والابجد على كل الموجودات والمعدومات وقال أهل التذكير
التسبيح جاء تارة في القرآن بمعنى التسمية وأخرى بمعنى التعجب أما الاول فجاء على وجوه ١ أنا المنزه
عن التنظير والشريك سبحانه هو الله الواحد القهار ٢ أنا المدبر للسعوات والارض سبحان رب السموات
والارض ٣ أنا المدبر لكل العالمين سبحان الله رب العالمين ٤ أنا المنزه عن قول الظالمين سبحان ربك
رب العزة عما يصفون ٥ أنا المستغنى عن الكل سبحانه هو الغني ٦ أنا السلطان الذي كل شئ سواي فهو
تحت فهري وتسخرني فسبحان الذي بيده ملكوت كل شئ ٧ أنا العالم بكل شئ سبحان الله عما يصفون عالم
الغيب ٨ أنا المنزه عن الصاحبة والولد سبحانه أي يكون له ولد ٩ أنا المنزه عن وصفهم وقواهم سبحانه
وتعالى عما يشركون عما يقولون عما يصفون أما التعجب فكذلك ١ أنا الذي مضرت اليه اثم القوية للبشر
الضعيف سبحان الذي مضر لنا هذا ٢ أنا الذي خلقت العالم وكنيت منزها عن التعجب والنصب سبحانه اذا
قضى أمره ٣ أنا الذي أعلم لا يتعلم المعلمين ولا يارشاد المرشدين سبحانه لا أعلم لنا الا ما علمتنا ٤ أنا
الذي أزيل معصية سبعين سنة بتوبة ساعة فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس ثم يقول ان أردت
رضوان الله فسبح وسبحوه بكرة وأصيلا وان أردت القرع من البلا فسبح لاله الا أنت سبحانك اني كنت
من الظالمين وان أردت رضا الحق فسبح ومن الليل فسبحه وأطراف النهار اعلمت ترضى وان أردت الخلاص
من النار فسبح سبحانه فقنا عذاب النار أم العبد والطب على نفسي سبحان الله فسبح وسبحوه فان لم
تفعل تسبيحي فالضربانك البانك اني من يسبحني ومنهم حجلة العرش فان استكبروا فالذين عندهم
يسبحون ومنهم المقربون قالوا سبحانك أنت ولينا ومنهم سائر الملائكة قالوا سبحانك ما كان ينبغي لنا
ومنهم الانبياء كما قال ذواتون لا اله الا أنت سبحانك وقال موسى سبحانك اني كنت اظن اني نجوت
في قوله سبحانه فقنا عذاب النار والكل يسبحون ومنهم الحشرات والذباب والفراغ وان من شئ الا يسبح
بحمده وكذا الجبر والمسدور والمال والحيال والليل والنهار والظلمات والافوار والجنسة والتار والزمان
والمكان والعناصر والاركان والارواح والاجسام على مقال سبح لله ما في السموات ثم يقول أم العبد
أنا الغني عن تسبيح هذه الاشياء وهذه الاشياء بلسنت من الاحياء فلا حاجة بها الى ثواب هذا التسبيح فقد
صار ثواب هذه التسبيحات شاعرا وذلك لا يليق بي وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا لكنني أوصل
ثواب هذه الاشياء اليك ليعرف كل أحد ان من اجتهد في خدمتي أ جعل كل العالم في خدمته والنسكة
الاخرى اذ كرتي بالعبودية تنتفع به لا انا سبحان ربك العزة فانك اذا ذكرتني بالتسبيح طهرت عن
المعاصي سبوه بكرة وأسبلا أقرضني وأقرضوا الله قرضا حسنا وان كنت أنا الغني حتى أزد الواحد عليك

ومقاد الثاني كونه دما حقيقيا
للمساطين ادعا، وهما متقاربان
في افادة المبالغة فتدبروا ما ماقبل
من ان المعنى لا يباشر وما يؤدي
الى قتل أنفسكم قصاصا أو ما يصح
سئل دما نكمم واخر اجكم من دياركم
أولا تسعوا ما يريد بكم وبصرفكم
عن الحياة الابدية فانه القتل في
الحقيقة ولا تقترنوا ما تحرمون
به عن الجنة التي هي داركم فانه
الجلاء الحقيقي فما لا يساعده
سياق النظم الكرم بل هو نص
فيما قلناه كما استوقف عليه (ثم
اقررتم) أي بالميثاق وبوجوب
المحافظة عليه (وأنتم تشهدون)
فوكيد للاقرار كقولك أقر فلان
شاهد اعلى نفسه وقيل وأنتم أي
الحاضرون تشهدون اليوم على
اقرار اسلافكم بهذا الميثاق (ثم
أنتم هؤلاء) خطاب لخص بالحاضرين
فيه في بيع شديد واستبعاد قومي لما
ارتكبوه بعدما كان من الميثاق
والاقرار به والشهادة عليه فأنتم
مبتدأ وهؤلاء خبره ومناط
الافادة اختلاف الصفات المنزل
منزلة اختلاف الذات والمعنى
أنتم بعد ذلك هؤلاء المشاهدون
الناقضون المتناقضون عما
يعرب عنه الجمل الآية فان قوله
عز وجل (تقولون أنفسكم) الخ
بيان له وتفصيل لاجوالهم
المنكرة المتدرجة تحت الاشارة
ضمننا كأنهم قالوا كيف نحن فقيل
تقولون أنفسكم أي الجارين مجرى
أنفسكم كاشير اليه وقرئ تقولون
بالتشديد لتكثير (وتخرجون
فريقا منكم) الضمير اما للمضاطين
والمضاني محذوف أي من أنفسكم
واما المقبولين والخطاب باعتبار
أنهم جعلوا أنفس المضاطين والافلا
يتحقق التكافؤ بين المقبولين
والمخرجين في ذلك العنوان الذي

عليه يدور فلك المبالغة في تأكيده
الميثاق سبحانه عليه ولا يظهر
كالمبالغة جنابهم في نقضه (من
ديارهم) الضمير للفريق وايشار
الغيبية مع جواز الخطاب ايضاً بناه
على اعتبار العنوان المذكور
كما في الميثاق للاحتراز عن توهم
كون المراد انراجهم من ديار
المخاطبين من حيث هي ديارهم
لا من حيث هي ديار المخربين
وقبل هؤلاء موصول والمجلتان
في حيز الصلة والمجموع هو الخبر
لا يتم (تظاهرون عليهم) بحذف
احدى التامين وقرئ باثباتهما
وبالادغام وتظهرون بطرح احدي
التامين من تظهرون ومعنى
الكل تعا ونون وهي مال من
فاعل تخرجون او من مفعوله او
منهما جميعاً مبنية بكيفية
الانحراج دافعة لآتهم اختصاص
الحرمة بالانحراج بطريق الاصلية
والاستقلال دون المظاهرة
والمعاونة (بالايم) متعلق بتظاهرون
حال من فاعله أي ملتبئين بالايم
وهو الفعل الذي يستحق فاعله الذم
والوم وقيل هو ما يفرغ منه النفس
ولا يطعن اليه القلب (والعدوان)
وهو التجاوز في الظلم (وان ياؤكم
اسارى) جمع اسير وهو من يؤخذ
قهرًا فمبطل بمعنى مفعول من
الاسرى الشدة او جمع اسرى
وهو جمع اسير كجرى وجرى
وقد قرئ اسرى ومحمله نصب
على الخالصة (تقادوهم) أي
تخربوهم من الاسر اعطاء الفداء
وقرئ تقادوهم قال السدي ان
الله تعالى اخذ على بني اسرائيل
في التوراة الميثاق ان لا يقتل
بعضهم بعضاً ولا يخرج بعضهم
بعضاً من ديارهم واما عبد أو أمة
وبدعوه من بني اسرائيل فاشتروه
وأعتقوه وكانت قرينة حافاة

عشرة من ذالذي يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له كن معيناً وان كنت غنياً عن امانتك ولله جنود
السموات والارض وايضا فلا حاجة بي الى العسكر ولو شاء الله لا تنصر منهم لكنك اذا نصرته نصرته ان
تنصر والله ينصركم كن مواظباً على ذكرى واذا كروا الله في ايام معدودات ولا حاجة بي الى ذكر لان
المكل يذكرني ولن سأتهم من خلق السموات والارض يقولون الله لكنت اذا ذكرتني ذكرك اذا كروني
اذ كركم اخذمني يا ايها الناس اعبدوا ربكم لا لاني احتاج الى خدمتكم فاني انا الملك والله ملك السموات
والارض والله يسجد من في السموات والارض ولكن اصرف الى خدمتي هذه الايام القليلة لتسأل الراحات
الكثيرة قل الله ثم ذروهم (المسئلة الرابعة) قوله بحمدك قال صاحب الكشف يتمم ذلك في موضع الحال أي
نصب لك حامدين لك وملتبسين بحمدك واما المعنى ففيه وجهان (الاول) انا اذ اسبغناك فحمدك سبحانك
يعني ليس تسبغنا تسبغنا من غير استحقاق بل تستحق بحمدك وجلالك هذا التسبيح (الثاني) انا تسبغ
بحمدك فانه لولا انعامك علينا بالتوفيق لم نتمكن من ذلك كما قال دار عليه السلام يارب كيف اقدر ان
أشكرك وانا لا اصل الى شكر نعمتك الا بنعمتك فاحسب الله تعالى اليه الا ان قد شكرتني حيث عرفت ان
كل ذلك مني واختلف العلماء في المراد من هذا التسبيح فروى ان ابا ذر دخل بالغداة على رسول الله صلى
الله عليه وسلم او بالعكس فقال يا رسول الله يا بني أنت وامى أى الكلام أحب الى الله قال ما اصطفاه الله
للملائكة سبحان الله بحمده رواه مسلم وروى سعيد بن جبير قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي فمر
رجل من المسلمين على رجل من المنافقين فقال له رسول الله صلى وآنت جالس لا تصلي فقال له امض الى
عملك ان كان لك عمل فقال ما اظن الا سيبرك من ينكر عليك فر عليه عمر بن الخطاب قال يا فلان ان
رسول الله صلى وآنت جالس فقال له مثلهما فوثب عليه فضر به وقال هذا من عملي ثم دخل المسجد وصلى مع
رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما فرغ رسول الله من صلاته قام اليه عمر فقال يا بني الله مررت آتفا على
فلان وآنت تصلي وهو جالس فقالت له النبي صلى وآنت جالس فقال لي مر الى عملي فقال عليه السلام
هلا ضربت عنقه فقام عمر مسرعاً بالبقعة فيقتله فقال له النبي صلى الله عليه وسلم يا عمر ارجع فان غضبت
عز ورضاك حاكم ان الله في السموات ملائكة له تخفي بصلاتهم عن صلاة فلان فقال عمر يا رسول الله وما
صلاتهم فلم رد عليه شيئاً فأنه جبريل فقال يا بني الله سألك عمر عن صلاة أهل السماء قال نعم قال أقرئه مني
السلام وأخبره بان أهل سما الدنيا سجدوا لي يوم القيامة يقولون سبحان ذي الملك والملكوت وأهل
السماء الثانية قيام الى يوم القيامة يقولون سبحان ذي العزة والجللوت وأهل السماء الثالثة ركوع الى
يوم القيامة يقولون سبحان الخي الذي لا يموت فهذا هو تسبيح الملائكة (القول الثاني) ان المراد بقوله
نسخ لك أي نصلي لك والتسبيح هو الصلاة وهو قول ابن عباس وابن مسعود (المسئلة الخامسة)
التقديس التطهير ومنه الارض المقدسة ثم اختلفوا على وجوه (أحدها) تطهير أي تصفيان بما يليق بل
من العلو والعزة (وثانيها) قول مجاهد نظهر أنفسنا من ذنوبنا وخطايانا ابتغاء لمرضاة الله (وثالثها) قول أبي
مسلم نظهر أفعالنا من ذنوبنا حتى نكون خالصة لك (ورابعها) نظهر قلوبنا عن الالتفات الى غيرك حتى
نصير مستغرقين في انوار معرفتك قالت المعتزلة هذه الآية تدل على العدل من وجوه (أحدها) قولهم ونحن
نسخ بحمدك ونندس لك أضافوا هذه الافعال الى أنفسهم فلو كانت افعال الله تعالى لما حسن التقديس بذلك
ولا فضل لذلك على سفلت الدعاء اذ كل ذلك من فعل الله تعالى (وثانيها) لو كان الفساد والقتل فعلا لله تعالى
لكان يجب أن يكون الجواب أن يقول اني مالتك أفعال ما أشاء (وثالثها) ان قوله أعلم ما لا تعلمون يقتضي
التبري من الفساد والقتل لكن التبري من فعل نفسه محال (ورابعها) اذا كان لا فاحشة ولا قبح ولا جور
ولا ظلم ولا فساد الا بضعه وخلقه ومشيئته فكيف يصح التبريه والتقديس (وخامسها) أن قوله أعلم
ما لا تعلمون يدل على مذهب العدل لانه لو كان خالقاً للكفر لكان خلقهم لذلك الكفر فكان ينبغي أن
يكون الجواب نعم خلقهم ليفسدوا وليقتلوا فلما لم يرض هذا الجواب سقط هذا المذهب (وسادسها) لو كان
الفساد والقتل من فعل الله تعالى لكان ذلك جارياً مجرى ألوانهم وأجسامهم وكلا يصح التهج من هذه
الاشياء فكذلك من الفساد والقتل والجواب عن هذه الوجوه المعارضة بمسئلة الداعي والعلم والله أعلم

(المسئلة السادسة) ان قيل قوله اني اعلم ما لا تعلمون كيف يصلح ان يكون جوابا عن السؤال الذي ذكره
قلنا قلنا ذكرنا ان السؤال يحتمل وجوها (أحدها) انه لتعجب فيكون قوله اعلم ما لا تعلمون جوابا له من حيث
انه قال تعالى لا تتعجبوا من ان يكون فيهم من يفسد ويقتل فاني اعلم مع هذا بان فيهم جماعة من الصالحين
والمؤمنين وانتم لا تعلمون (وثانيها) انه لا تعلم فيكون الجواب لانغفوا بسبب وجود المفسدين فاني اعلم ايضا
فيهم جماعة من المؤمنين ومن لو اقدم على الله لاره (وثالثها) انه طلب الحكمة فجوابه ان مصلحتكم فيه ان
تعرفوا وجه الحكمة فيه على الاجال دون التفصيل بل ربما كان ذلك التفصيل مفسدا لكم (ورابعها)
انه التماس لان يتركهم في الارض وجوابه اني اعلم ان مصلحتكم ان تكونوا في السماء لاني الارض (وفيها
وجه خامس) وهو انهم لما فؤادوا تسبى بجمدة و تقدس لك قال تعالى اني اعلم ما لا تعلمون وهو ان معكم ابليس
وان في قلبه حسدا وكبرا ونفاقا (ووجه سادس) وهو اني اعلم ما لا تعلمون فانكم لما وصفت انفسكم بهذه
المدائح فقد استعظمت انفسكم فكانتكم انتم هذا الكلام في تسبى انفسكم لاني تسبى ولكن اصبروا حتى
نظهر البشرفية ضمرون الى الله بقولهم ربنا ظلمنا انفسنا وبقوله والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي وبقوله
أدخاني رحمتك في عبادك الصالحين قوله تعالى (وعلم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال
أبشروني باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين) اعلم ان الملائكة لماسألوا عن وجه الحكمة في خلق آدم
وذريته واسكانه تعالى اياهم في الارض واخبر الله تعالى عن وجه الحكمة في ذلك على سبيل الاجال
بقوله اني اعلم ما لا تعلمون اراد تعالى ان يزيدهم بيانا وان يفصل لهم ذلك الجهل فيبين تعالى لهم من فضل
آدم عليه السلام ما لم يكن ذلك معلوما لهم وذلك بان علم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم عليهم ليطهر بذلك
كامل فضله وقصورهم عنه في العلم فيسأ كذا ذلك الجواب الاجالي بهذا الجواب التفصيلي وههنا مسائل
(المسئلة الاثني) قال الاشعري والجبائي والكعبي اللغات كلها توقيفية بمعنى ان الله تعالى خلق علما
ضروريا بتلك الالفاظ وتلك المعاني وبان تلك الالفاظ موضوعه لتلك المعاني واحتجوا عليه بقوله تعالى
وعلم آدم الاسماء كلها والكلام على التمسك بهذه الآية سؤالا وجوابا ذكرناه في أصول الفقه وقال أبو
هاشم انه لا بد من تقدم لغة اصطلاحية واحتج على انه لا بد وان يكون الوضع مسبوقا بالاصطلاح بأمر
(أحدها) انه لو حصل العلم الضروري بأنه تعالى وضع هذه اللفظة لهذا المعنى لكان ذلك العلم اما ان يحصل
للعاقل أو لغير العاقل لا يجوز ان يحصل للعاقل لانه لو حصل العلم الضروري بأنه تعالى وضع ذلك اللفظ لذلك
المعنى لصارت صفة الله تعالى معلومة بالضرورة مع ان ذاته معلومة بالاستدلال وذلك محال ولا يجوز ان
يحصل لغير العاقل لانه يبعد في العقول ان يحصل العلم بهذه اللغات مع ما فيها من الحكم العجيبة لتغير
العاقل فثبت ان القول بالتوقيف فاسد (وثانيها) أنه تعالى خاطب الملائكة وذلك لوجوب تقدم لغة على
ذلك التكلم (وثالثها) أن قوله وعلم آدم الاسماء كلها يقتضي اضافة التعليم الى الاسماء وذلك يقتضي في
تلك الاسماء أنها كانت أسماء قبل ذلك التعليم واذا كان كذلك كانت اللغات حاصلة قبل ذلك التعليم
(ورابعها) أن آدم عليه السلام لما تخددي الملائكة بعلم الاسماء فلا بد وان تعلم الملائكة كونه صادقا
في تعيين تلك الاسماء لتلك المسميات والالهم يحصل العلم بصدقه وذلك يقتضي أن يكون وضع تلك الاسماء
لتلك المسميات متقدما على ذلك التعليم والجواب عن الاول لم لا يجوز أن يقال يخلق العلم الضروري بأن
واضع هذه الاسماء لهذه المسميات من غير تعيين ان ذلك الواضع هو الله تعالى أو الناس وعلى هذا
لا يزم أن تصير الصفة معلومة بالضرورة حال كون الذات معلومة بالدليل سلطنا انه تعالى ما خلق هذا العلم
في العاقل فلم لا يجوز أن يقال انه تعالى خلقه في غير العاقل والتعويل على الاستبعاد في هذا المقام مستبعد
وعن الثاني لم لا يجوز أن يقال خاطب الملائكة بطريق آخر بالكاتب وغيره او عن الثالث لاشك ان ارادة
الله تعالى وضع تلك الالفاظ لتلك المعاني سابقة على التعليم فكفي ذلك في اضافة التعليم الى الاسماء وعن
الرابع ما سياتي بيانه ان شاء الله تعالى والله تعالى اعلم (المسئلة الثانية) من اناس من قال قوله وعلم آدم
الاسماء كلها أي علمه صفات الاشياء ونوعها وخواصها والدليل عليه ان الاسم اشتقاقه اما من الهمزة
أو من السهو فان كان من الهمزة كان الاسم هو العلامة وصفات الاشياء ونوعها وخواصها والقول على

لاوس والنضير حلقاء الخروج
حين كان بينهما ما كان من العداوة
والشدة ان فكان كل فريق يتأهل
مع حلقائه فاذا قليوا خربوا
ديارهم واخرجوهم منها ثم اذا امر
رجل من الفريقين جمعوا له مالا
فيقدونه فغيرتهم العرب وقات
كيف تقالونهم ثم تقدرتهم
فيقولون امرنا ان نقدرهم وحرر
علينا قتالهم ولكن نستحي أن
نذل حلقاء نافذهم الله تعالى على
المتناقضة (وهو محرم عليكم
اخراجهم) هو ضمير الشأن وقع
مبتدأ ومحرم فيه ضمير قائم مقام
الفاعل وقع خبرا من اخرجهم
والجمله خبر لضمير الشأن وقيل محرم
خبر لضمير الشأن واخراجهم مرفوع
على أنه مفعول مالم يسم فاعله
وقيل الضمير مبهم يفسره اخرجهم
أوراجع الى مليلد عليه تخرجون
من المصدر واخراجهم تأكيد أو
بيان والجمله حال من الضمير في
تخرجون أو من فر يقا أو منها كما
مر بعد اعتبار القيد بالحال
السابقة وتخصيص بيان الحرمة
ههنا بالانحراج مع كونه قسريا
للقول عند أخذ المشتاق لكونه
منظما للمساهلة في أمره بسبب
قوة خطره بالنسبة الى القتل ولان
مساق الكلام لذمهم وتوقيفهم
على جناباتهم وتناض أفعالهم
معا وذلك مختص بصورة الانحراج
حيث لم ينقل عنهم مدارك العقل
بشيء من دية أو قصاص هو السر
في تخصيص التظا هر به فيما سبق
واما تأخير من الشرطية
المعتادة مع ان حقه التقديم كما
ذكره الواحدى فلان نظم
أفعالهم المتناقضة في معط واحد
من الذكر أدخل في اظهار بطلانها
(أقول ممنوع ببعض الكتب) أي
التوار التي أخذت فيها المشتاق

التربوي والفاء العطف على مقدر يستدعيه المقام أي أنفسهم ذلك قنومون بعض الكلب وهو المفاداة (وتكفرون ببعض) وهو حرمة القتال والاخراج مع ان قضية الايمان ببعضه الايمان بالباقي لتكون الكل من عند الله تعالى داخل في الميثاق فمناط التوبيخ كفرهم ببعض مع ايمانهم ببعض حسب ما يفيد ترتيب النظم الكريه فان التقديم يستدعي في المقام اللطابي اصالة المقدم وتقدمه بوجه من الوجوه حتما واذ ليس ذلك ههنا باعتبار الابتكار والتوبيخ عليه فهو باعتبار الوقوع قطعاً لا ايمانهم ببعض مع كفرهم ببعض كما هو المفهوم لو قيل أفكفرون ببعض الكلب وتؤمنون ببعض ولا مجرد كفرهم ببعض وايمانهم ببعض كما يفيد ان يقال أفكفرون ببعض الايمان ببعض الكلب والكفر ببعض أو بالعكس (فاجزاء من يفعل ذلك) ما نافية ومن ان جعلت موصوفة فلا محصل ليفعل من الاعراب وان جعلت موصوفة فعدله الجر على أنه صفتها وذلك اشارة الى الكفر ببعض الكلب مع الايمان ببعض أو الى ما فعلوا من القتل والاجلاء مع مفاداة الاسارى (منكم) حال من فاعل يفعل (الآخرى) استثناء مفرغ وقع ضميراً للمبتدأ والخبري الدل والهوان مع القضية والتكبير للتضعيف وهو متصل بنى قرينة واجلاء بنى التضير الى ادركات وأرجاء من الشام وقبل الجزية (في الحياة الدنيا) في حيز الرفع على أنه صفة تزي أي خزي كما من في الحياة الدنيا أو في حيز انصب على أنه ظرف لنفس الخزي ولعل

ما هياتها فصح أن يكون المراد من الائمة الصفات وان كان من الصفات كذلك لان دليل الشيء كالمرفع على ذلك الشيء فان العلم بالدليل حاصل قبل العلم بالدلول فكأن الدليل أسمى في الحقيقة فثبت أنه لا امتناع في اللغة أن يكون المراد من الامة الصفة بنى ان أهمل التوخصص والفظ الامم بالالفاظ المخصوصة ولكن ذلك حرف حادث لا اعتبار به واذ ثبت أن هذا التفسير يمكن بحسب اللغة ويجب أن يكون هو المراد لا غير لوجوه (أحدها) ان الفضيلة في معرفة حقائق الاشياء أكثر من الفضيلة في معرفة اسمائها وحل الكلام المذكور لا يظهر الفضيلة على ما يوجب مزيد الفضيلة أولى من حمله على ما ليس كذلك (وثانيها) ان التصدي انما يجوز ويحسن بما يمكن السامع من مثله في الجملة فان من كان عالماً باللغة والفصاحة يحسن أن يقول له غيره على سبيل التصدي انك بكلام مثل كلامي في الفصاحة أما العربي فلا يحسن منه أن يقول للترجي في معرض التصدي تكلم بلغتي وذلك لان العقل لا يترقب له الى معرفة اللغات البتة بل ذلك لا يحصل الا بالتعليم فان حصل التعليم حصل العلم به والا فلا أما العلم بحقائق الاشياء فالعقل متمكن من تحصيله فصح وقوع التصدي فيه (القول الثاني) وهو المشهور ان المراد اسماء كل ما خلق الله من اجناس المحدثات من جميع اللغات المختلفة التي يشكلم بها ولد آدم اليوم من العربية والفارسية والرومية وغيرها وكان ولد آدم عليه السلام يشكلمون بهذه اللغات فلما مات آدم وتفرق ولده في فواحي العالم تكلم كل واحد منهم بلغة معينة من تلك اللغات فغلب عليه ذلك اللسان فلما طالت المدة ومات منهم قرن بعد قرن نسوا سائر اللغات فهذا هو السبب في تغير الائمة في ولد آدم عليه السلام قال أهل المعاني قوله وعلم آدم الاسماء لا يدقيه من اضممار فيحتمل أن يكون المراد وصلم آدم اسماء المسميات ويحتمل أن يكون المراد وعلم آدم مسميات الاسماء قالوا لكن الاولى أولى لقوله أنبثوني بأسماء هؤلاء بقوله فلما أتاهم بأسمائهم ولم يقل أنبثوني هؤلاء وأسماءهم فان قيل فلما علم الله تعالى أنواع جميع المسميات وكان في المسميات ما لا يكون عاقلاً فلم قال عرضهم ولم يقل عرضها فلما لانها كانت في جملتها الملائكة والانس والجن وهم العقلاء فغلب الاكل لان جرت عادة العرب بتغليب الكامل على الناقص كما سألوا (المسئلة الثالثة) من الناس من نسب بقوله تعالى أنبثوني بأسماء هؤلاء على جواز تكليف ما لا يطاق وهو ضعيف لانه تعالى انما استنبأهم مع علمه تعالى بجزهم على سبيل التبكيت ويدل على ذلك قوله تعالى ان كنتم صادقين (المسئلة الرابعة) قالت المعتزلة ان ما ظهر من آدم عليه السلام من علمه بالاسماء مجزأة التي على نبوته عليه السلام في ذلك الوقت والاقرب انه كان مبعوثاً الى جوار ولا يبعد أيضاً أن يكون مبعوثاً الى من توجه التصدي اليهم من الملائكة لان جميعهم وان كانوا رسلاً فقد يجوز الارسال الى الرسول كبعثه ابراهيم عليه السلام الى لوط عليه السلام وراحتوا عليه بأن حصول ذلك العلم له ناقض للعادة فوجب أن يكون مجزواً واذ ثبت كونه مجزواً ثبت كونه رسلاً في ذلك الوقت ولما قل أن يقول لان سلم ان ذلك العلم ناقض للعادة لان حصول العلم باللغة لمن علمه الله تعالى وعدم حصوله لمن لم يعلمه الله ليس يناقض للعادة وأيضاً لما ان يقال الملائكة علموا تلك الاسماء موضوعاً لتلك المسميات أو ما علموا ذلك فان علموا ذلك فقد قدروا على أن يذكروا اسماء تلك المسميات فيثبت حصول المعارضة ولا تظهر المزية والفضيلة وان لم يعلموا ذلك فكيف عرفوا أن آدم عليه السلام أصاب في هذا من كونه كل واحد من تلك الالفاظ اسم لكل واحد من تلك المسميات واعلم انه يمكن دفع هذا السؤال من وجهين (الاول) ربما كان لكل صنف من اصناف الملائكة لغة من هذه اللغات وكان كل صنف جاهلاً بلغة الصنف الاخر ثم ان جميع اصناف الملائكة حضروا وان آدم عليه السلام عد عليهم جميع تلك اللغات بأسرها فعرف كل صنف احابته في تلك اللغة خاصة فعرقوا به هذا الطريق سداً الا أنهم بأسرهم مجزوا عن معرفة تلك اللغات بأسرها فكان ذلك مجزواً (الثاني) لا يمتنع أن يقال انه تعالى عرفهم قبل أن يبعثوا من آدم عليه السلام تلك الاسماء ما استدوا به على سبيل آدم فلما سمعوا منه عليه السلام تلك الاسماء عرفوا سداً فيها فعرقوا كونه مجزواً لانه ظهر عليه فعل خارج للعادة فلم لا يجوز أن يكون ذلك من باب الكرامات أو من باب الارهاص وهما عندنا بائران وحينئذ يصير الكلام في هذه المسئلة

فردا على الكلام فيهما واوضح من قطع بأنه عليه السلام ما كان يباقي ذلك الوقت بوجوه (أحدها) انه لو كان نبيا في ذلك الزمان لكان قد صدرت المعصية عنه بعد النبوة وذلك غير جائز فوجب أن لا يكون نبيا في ذلك الزمان أما الملازمة فلان صدور الزلزال عنه كان بعد هذه الواقعة بالانفاق وتلك الزلزال من باب المكائر على ماسياتي تمرجه ان شاء الله تعالى والاقدام على الكبيرة فوجب استحقاق الطرد والتحقير والعن وكل ذلك على الانبياء غير جائز فيجب أن يقال وقعت تلك الواقعة قبل النبوة (وثانيتها) لو كان رسولا في ذلك الوقت لكان اما أن يكون مبعوثا الى أحد أو لا يكون فان كان مبعوثا الى أحد فاما أن يكون مبعوثا الى الملائكة أو الانس أو الجن والاول باطل لان الملائكة عند المعترزة أفضل من البشر ولا يجوز جعل الادون رسولا الى الاشرف لان الرسول منبوع والامه تسع وجعل الادون منبوع الاشرف خلاف الاسل وايضا فالمرء الى قبول القول ممن هو من جنسه أمكن ولهذا قال تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا ولا جائز أن يكون مبعوثا الى البشر لانهما كان هناك أحد من البشر الاحواء وان حواء اغما عرفت التكليف لا بواسطة آدم لقوله تعالى ولا نفر يا هذه الشجرة شافههما بهذا التكليف وما جعل آدم واسطة ولا جائز ان يكون مبعوثا الى الجن لانهما كان في السماء أحد من الجن ولا جائز أيضا ان يكون مبعوثا الى أحد لان المقصود من جعله رسولا التبليغ فحيت لا مبلغ لم يكن في جعله رسولا فائدة وهذا الوجه ليس في غاية القوة (وثالثها) قوله تعالى ثم اجتباه ربه فهذه الآية دللت على انه تعالى اغما اجتباه بعد الزلزال فوجب أن يقال انه قبل الزلزال كان محبتي واذا لم يكن ذلك الوقت محبتي وجب أن لا يكون رسولا لان الرسالة والاجتباه متلازمان لان الاجتباه لا معنى له الا بالتخصيص بأنواع الثمر وفات وكل من جعله الله رسولا فقد خصه بذلك لقوله تعالى الله أعلم حيث يجعل رسالاته (المسئلة السابعة) ذكر وافي قوله ان كنتم صادقين ووجوها (أحدها) معناه أعلموني أسماء هؤلاء ان علمتم انكم تكونون صادقين في ذلك الاعلام (وثانيتها) معناه اخبروني ولا تقولوا الاحقا وصدقنا فيكون الغرض منه التوكيد لما تبهم عليه من القصور والجزلانة معنى تمكن في أنفسهم العلم بأنهم ان اخبروا ولم يكونوا صادقين ولا هم اليه سبيل علموا أن ذلك متعذر عليهم (وثالثها) ان كنتم صادقين في قولكم انه لا شيء مما تشعبد به الخلق الا وانتم فصلحون له وتقومون به وهو قول ابن عباس وابن مسعود (ورابعها) ان كنتم صادقين في قولكم اني لم اخلق خلقا الا كنتم أعلم منه فأخبروني باسماء هؤلاء (المسئلة السادسة) هذه الآية دالة على فضل العلم فانه سبحانه ما أظهر كمال حكمته في خلقه آدم عليه السلام الا بان أظهر علمه فلو كان في الامكان وجود من اشرف من العلم لكان من الواجب اظهار فضله بذلك الشيء لا بالعلم واعلم انه يدل على فضيلة العلم الكتاب والسنة والمعقول أما الكتاب فوجوه (الاول) ان الله تعالى سمى العلم بالحكمة ثم انه تعالى عظم أمر الحكمة وذلك يدل على عظم شأن العلم بان الله تعالى سمى العلم بالحكمة ما روي عن مقاتل أنه قال تفسير الحكمة في القرآن على أربعة أوجه (أحدها) مواضع القرآن قال في البقرة وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة يعني مواضع القرآن وفي النساء وأنزل علينا الكتاب والحكمة يعني المواضع ومثلها في آل عمران (وثانيتها) الحكمة بمعنى الفهم والعلم قوله تعالى وآتينا الحكيم صيا وفي لقمان ولقد آتينا لقمان الحكمة يعني الفهم والعلم وفي الانعام أولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم (وثالثها) الحكمة بمعنى النبوة في النساء فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة يعني النبوة وفي ص وآتينا الحكمة يعني النبوة وفي البقرة وآناه الله الملك والحكمة (ورابعها) القرآن في العمل ادع الى سبيل ربك بالحكمة وفي البقرة ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا وجميع هذه الوجوه عند التحقيق ترجع الى العلم ثم تشكر ان الله تعالى ما أعطى من العلم الا قليلا قال وما أوتيتم من العلم الا قليلا وسمى الدنيا بأسرها قليلا قل متاع الدنيا قليل فاسمها قليلا لا يمكننا أن ندرلك كيمتها فما ظننا باسماء كثير اثم البرهان العقلي على قلة الدنيا وكثرة الحكمة ان الدنيا متناهية الفسدر متناهية العدد متناهية المدة والعلم لانها بقدره وعنده ومده ولا للعدادات الحاصلة منه وذلك يقين على فضيلة العلم (الثاني) قوله تعالى قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون وقد فرق بين سبع نفر في كتابه فرق بين الخبيث والطيب فقال قل لا يستوى

بيان جزائهم بطريق القصر على ما ذكره لقطع اطماعهم الفارغة من غرانا ايمانهم ببعض الكتاب واظهار انه لا أثر له الا لأذاع الكفر ببعض (ويوم القيامة يردون) وقرئ بالتاء أو رصيعة انجم نظرا الى معنى من بعد ما أوزا الافراد نظرا الى لفظها لما ان الرادغا يكون بالاجتماع (الى أشد العذاب) لما ان معصيتهم أشد المعاصي وقيل أشد العذاب بالنسبة الى ما لهم في الدنيا من التلزي والصغار وانما غير سبيل النظم الكرم حيث لم يقل مثلا وأشد العذاب يوم القيامة للادان يكال التناق بين جزائي الثنائين وتقديم يوم القيامة على ذكر ما يقع فيه التحويل الخطب وتظهير الحال من أول الامر (وما الله بغافل عما تعملون) من التبايح التي من جلستها هذا المشكور وقرئ بالياء على نهج يردون وهو تأكيد للوعيد (أولئك) الموصوفون بما ذكر من الاوصاف الصحيحة وهو مبدء أخبره قوله تعالى (الذين اشتروا) أي آثروا (الحياة الدنيا) واستبدلوها بالآخرة وأعرضوا عنها مع عنكهم من توصيلها فان ما ذكر من الكفر ببعض أحكام الكتاب انما كان لمراعاة جانب حفظانهم لما يعود اليهم منهم من بعض المنافع الدنية الذنوبية (فلا يخفف عنهم العذاب) دنويا كان أو آثروا (ولا هم ينصرون) يدفعه عنهم شفاعه أو جبروا بالجملة معطوبة على ما قبلها عطف الاممية على القطعية أو ينصرون مفسر لخروج قبل الضمير فيكون من عطف الفعلية على مثلها (ولقد آتينا موسى الكتاب) ثم روع في بيان بعض آخر من جزائهم بيان وتصديره بالجملة القسمة لاظهار

كمال الاعتناء به والمراد بالكتاب
التوراة عن ابن عباس رضي الله
تعالى عنهما ان التوراة لم تزلت
جلاء واحدة أمر الله تعالى موسى
عليه السلام بحملها فلم يطق بذلك
فبعث الله بكل سرف منها ملكا فلم
يطيقوا بحملها فخففها الله تعالى
لموسى عليه السلام فحملها (وقضينا
من بعده بالرسول) يقال ففاه به اذا
أبعه اياه أى أرسلناه على أثره
كقوله تعالى ثم أرسلنا نوحا نوحا
وحام يوشع واثمو بل وشعمون
ودارد وسلمان وشعيان وأرميا
وعزير وحزقييل وانباس والبع
ويونس وذكر ياوحى وغيرهم
عليهم الصلاة والسلام (وآتيناهم
عيسى بن مريم البينات) المجهزات
الواضحات من اجابء الموتى وبراء
الأكه والابص والاعخبار بالمغيبات
أو الاخبيل وعيسى بالسريانية
ايشوع ومعناه المبارك ومريم
بمعنى الخادم وهو بالعبرية من
النساء كالزمن الرجال به فمر
قول رؤيته

بقلبتن لم يصله مرجه
شليل آجواء الصبا تندمه
وزنه مفضل اذ لم يثبت فيميل
(وأبدناه) أى قوبناه وقصرى
أبدناه (روح القدس) يضم الدال
وقرى بسكونها أى بالروح المقدسة
وهى روح عيسى عليه السلام
كقوال حاتم الطور ورجل صدق
وانما وصفت بالقدس لكرامته
أولانه عليه السلام لم تضمه
الاصلاب ولا أرحام الطوامن
وقيل يجير بل عليه السلام وقيل
بالانجيل كقيل في القرآن روحا من
أمرنا وقيل باسم الله الاعظم الذى
كان يحيى المرقى بذكره وتخصيصه
من بين الرسل عليهم السلام
بالذكر ووصفه بما ذكر من آياته
البيانات والتأيد بروح القدس

المبشور والطيب يعنى الحلال والحرام وفرق بين الامحى والبصير فقال قل هل يستوى الاعمى والبصير
وفرق بين النور والظلمة فقال أم هل تستوى الظلمات والنور وفرق بين الجنة والنار وبين الظل والحور
واذا تأملت وجدت كل ذلك مأخوذا من الفرق بين العالم والجاهل (الثالث) قوله أطيعوا الله وأطيعوا
الرسول وأولى الامر منكم والمراد من أولى الامر العلماء فى أصح الاقوال لان الملوك يجب عليهم
طاعة العلماء ولا يعكس ثم انظر الى هذه المرتبة فانه تعالى ذكر العالم فى موضعين من كتابه فى المرتبة
الثانية قال شهد الله أنه لا اله الا هو والملائكة وأولو العلم وقال وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى
الامر منكم ثم انه سبحانه وتعالى زاد فى الاكرام فجعلهم فى المرتبة الاولى فى آيتين فقال تعالى وما يعلم تأويله
الا الله والراضعون فى العلم وقال قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب (الرابع) يرفع الله
الذين آمنوا منكم والذين آمنوا العلم درجات واعلم انه تعالى ذكر الدرجات لاربعة اصناف (اولها)
للمؤمنين من أهل بدر قال انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم الى قوله لهم درجات عند ربهم
(والثانية) للمجاهدين قال وفضل الله المجاهدين على القاعدین (والثالثة) للمصالحين قال ومن يأتهم مؤمنا
قد عمل الصالحات فأوتيت لهم الدرجات العلى (الرابعة) للعلماء قال والذين آمنوا العلم درجات والله فضل
أهل بدر على غيرهم من المؤمنين بدرجات وفضل المجاهدين على القاعدین بدرجات وفضل الصالحين
على هؤلاء بدرجات ثم فضل العلماء على جميع الاصناف بدرجات فوجب أن يكون العلماء أفضل الناس
(الخامس) قوله تعالى انما يحشى الله من عباده العلماء فان الله تعالى وصف العلماء فى كتابه بخمس مناقب
(أحدها) الايمان والراضعون فى العلم يقولون آمنا به (وثانيها) التوحيد والشهادة شهد الله الى قوله
وأولو العلم (وثالثها) البكاء ويخرون للاذقان يكون (ورابعها) المشوع ان الذين آمنوا العلم من قبله
الآية (وخامسها) الخشية انما يحشى الله من عباده العلماء أما الاخبار فوجوه (أحدها) روى ثابت عن
أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أحب أن ينظر الى عتقاء الله من النار فليتنظر الى المعتقلين
فوالذى نفسى بيده ما من متعلم يتخفف الى باب عالم الا كتب الله له بكل قدم عبادة سنة وبنى له بكل قدم
مدينة فى الجنة ويمشى على الارض والارض تستغفر له وعيسى ويصبح مغفورا له وشهدت الملائكة لهم
بأنهم عتقاء الله من النار (وثانيها) عن أنس قال قال عليه السلام من طلب العلم تغير الله له يخرج من
الدياب حتى يأتى عليه العلم فيكون لله ومن طلب العلم لله فهو كالصائم نهاره وكالقائم ليله وان بابا من العلم
يتعلمه الرجل خير له من أن يكون له أوقيس ذهبا فينتقه فى سبيل الله (وثالثها) عن الحسن مر فوعا من
جاءه الموت وهو يطلب العلم يصي به الاسلام كان بينه وبين الانبياء درجة واحدة فى الجنة (ورابعها) أبو
موسى الأشعري مر فوعا يبعث الله العباد يوم القيامة ثم يميز العلماء فيقول يا معشر العلماء اتى لم أضع توري
فيكم الا لعلى بكم ولم أضع على فيكم لا عذبكم انظفروا فقد غفرت لكم (وخامسها) قال عليه السلام معلم
الخير اذا مات بكى عليه طير السماء ودواب الارض وحيتان البحور (وسادسها) أبو هريرة مر فوعا من
صلى خلف عالم من العلماء فكأنما صلى خلف نبي من الانبياء (وسابعها) ابن عمر مر فوعا فضل العالم على
العابد بين درجة بين كل درجة عدو القوم سبعين عاما وذلك ان الشيطان يضع البدعة لئلا يناس
فيصيرها تعاليم فيز يلبها والعابد يقبل على عبادة لا يتوجه ولا يتعرف لها (وثامنها) الحسن مر فوعا قال
عليه السلام درجة الله على خلفاني فقيل من خلفاؤك يا رسول الله قال الذين يحيون نبي ويعلمونها عباد
الله (وتاسعها) قال عليه السلام من خرج يطلب بايمان العلم ليرده باطلا الى حق أو ضلالا الى هدى كان
عمله كعبادة أربعين عاما (وعاشرها) قال عليه السلام لعلى حين بعته الى اليمن لان يهدى الله المشركلا
واحد اخبرك مما تطلع عليه الشمس أو تغرب (الحادى عشر) ابن مسعود مر فوعا من طلب العلم يحدث
به الناس ابتغوا وجهه الله اعطاه الله أجر سبعين نبيا (الثاني عشر) عامر الجهني مر فوعا يوتى جسد الطالب
العلم ودم الشهيد يوم القيامة لا يفضل أحدهما على الآخر وفى رواية غير حماد العلماء (الثالث عشر)
أبو واقد الليثى أنه عليه السلام ينفاهو جالس والناس معه اذا قبل ثلاثة نفر أما أحدهم فرأى فرجة فى
الحائط فجلس اليها وأما الآخر فجلس خلفهم وأما الثالث فانه رجع وفر فلما فرغ عليه السلام من كلامه

قال ألا أخبركم عن النفر الثلاثة أما الأول فأرى الى الله فأواه الله وأما الثاني فاستخيا من الله فاستخيا
الله عنه وأما الثالث فأعرض عن الله فأعرض الله عنه ورواه مسلم * وأما الثالث فأنزل من وجوه العالم
أرأف بالتبليد من الاب والام لان الآباء والامهات يحفظونه من نار الدنيا وأقاموا العلم يحفظونه من
نار الآخرة وشدايدها ب قيل لابن مسعود ج وحدث هذا العلم قال بلدان سؤول وقلب عقول ج
قال بعضهم سل مسألة الحنفى واحفظ حفظ الاكياس د مصعب بن الزبير قال لا ينه يابى تعلم العلم فان
كان لك مال كان العلم لك جلا وان لم يكن لك مال كان العلم لك مالا ه قال على بن ابي طالب لا خير في
الصحت عن العلم كالاخير في الكلام عن الجهل و قال بعض المحققين العلماء ثلاثة عالم بالله غير عالم بأمر
الله وعالم بأمر الله غير عالم بالله وعالم بالله وبأمر الله (أما الاول) فهو عبيد قد استوتت المعرفة
الالهية على قلبه فصار مستغرفا عبثا هده نور الجلال وسفحات الكبرياء فلا يتفرغ لتعلم
علم الاحكام الاملايد منه (الثاني) هو الذي يكون عالما بأمر الله وغير عالم بالله وهو الذي عرف
الحلال والحرام وحقائق الاستكام لكنه لا يعرف أسرار جلال الله أما العالم بالله وباحكام الله فهو جالس
على الحد المشتركة بين عالم المعقولات وعالم المحسوسات فهو تارة مع الله بالحبل وتارة مع الخلق
بالشفقة والرحمة فاذا رجع من ربه الى الخلق صار معهم كواحد منهم كأنه لا يعرف الله واذا خلج به
مشغلا بذكر موعده فكلما لا يعرف الخلق فهنا سبيل المرسلين والصدقيين وهذا هو المراد بقوله
عليه السلام سائل العلماء وخالف الحكماء وجالس الكبراء فالمراد من قوله عليه السلام سائل العلماء أى
العلماء بأمر الله غير العالمين بالله فامر بمساءتهم عند الحاجة الى الاستفتاء عنهم وأما الحكماء فهم العالمون
بالله الذين لا يعلمون أو امر الله فامر بمخالطهم وأما الكبراء فهم العالمون بالله وباحكام الله فامر بمجالستهم
لان في تلك المجالسة منافع الدنيا والآخرة ثم قال شقيق البطني لكل واحد من هؤلاء الثلاثة ثلاث
سلامات أما العالم بأمر الله فله ثلاث سلامات أن يكون ذا كراباللسان دون القلب وأن يكون خائفا من
الخلق دون الرب وأن يستحي من الناس في الظاهر ولا يستحي من الله في السر وأما العالم بالله فانه يكون
ذا كراباللسان مستحييا أما الذي كره ذكر القلب لاذ كراباللسان وأما الخوفى نخوف الرياء لا خوف المعصية
وأما الحياة مخيا ما يحظر على القلب لحياء الظاهر وأما العالم بالله وبأمر الله فله ستة أشياء الثلاثة التي
ذكرناها للعالم بالله فقط مع ثلاثة أخرى كونه جالس على الحد المشتركة بين عالم الغيب وعالم الشهادة وكونه
معلى التسعين الاولين وكونه بحيث يحتاج الفريقان الاولان اليه وهو يستغنى عنهما ثم قال مثل العالم
بالله وبأمر الله كمثل الشمس لا يزيد ولا ينقص ومثل العالم بالله فقط كمثل القمر يكمل تارة وينقص تارة
أخرى ومثل العالم بأمر الله فقط كمثل السراج يحرق نفسه ويضيء لغيره ز قال قح الموصلى أليس
المريض اذا امتنع عنه الطعام والشراب والدواء يموت فكذا القلب اذا امتنع عنه العلم والفكر
والحكمة يموت ح قال شقيق البطني الناس يقومون من مجلسي على ثلاثة أصناف كافر محض ومناق
محض ومؤمن محض وذلك لانى أفسر ان قرآن فاقول عن الله وعن الرسول فن لا يصدقنى فهو كافر محض
ومن ضاق قلبه منه فهو مناق محض ومن ندم على ما صنع وعزم على أن لا يذنب كان مؤمنا محضا وقال
أيضا ثلاثة من النوم يبغضها الله تعالى وثلاثة من الضحك خلف الجنابة والضحك في المقابر والضحك في مجلس الذكر
في الصلاة والنوم عند مجلس الذكر والضحك خلف الجنابة والضحك في المقابر والضحك في مجلس الذكر
ط قال بعضهم في قوله تعالى فاحقل السبل زيدا رابا السبل ههنا العلم شبيهه الله تعالى بالماء الخمس خصال
(أحدها) كأن المطر ينزل من السماء كذلك العلم ينزل من السماء (والثاني) كأن اصلاح الارض
بالمطر فاصلاح الخلق بالعلم (الثالث) كأن الزرع والنبات لا يخرج بغير المطر كذلك الاعمال والطاعات
لا يخرج بغير العلم (الرابع) كأن المطر فرع الزرع والبرق كذلك العلم فانه فرع الوعد والوعد
(الخامس) كأن المطر نافع وضار كذلك العلم نافع وضار فانه لمن عمل به ضار لمن لم يعمل به ي كم من
مذكر بالله ناس لله وكم من يخوف بالله مجرى وعلى الله وكم من مقرب الى الله بعيد عن الله وكم من داع الى
الله فار من الله وكم من نال كتاب الله منسلخ عن آيات الله يا الدنيا يستان زنت بخمسة أشياء علم العلماء

لما ان بعثهم كانت تشفيده احكام
التوراة ونقر رها واما عيسى عليه
السلام فقد نسخ بشرعه كثير من
احكامها وطسم مادة اعتقادهم
الباطل في حقه عليه السلام ببيان
حقيقته واطهار كمال قبح ما فعلوا به
عليه السلام (أفكلما جاءكم
رسول من أولئك الرسل (بعلا
نموى أنفسكم) من الحق الذي
لا يمد عنه أى لا يتعبه من هوى
كفرح اذا أحب والتعبير عنه بذلك
للايدان بان مصدر الرذوان قبول
عندهم هو الخافقه لاهواء أنفسهم
والموافقة لها الاثنى آخره وتوسيط
الهوية بين الفاء وما انطلقت به من
الافعال السابقة لتو يفهم على
تقييمهم ذلك الجهد والتعب من
شأنهم ويحوز كون الفاء لطيف
على مقدر يناسب المقام أى ألم
تطيعوهم فكلما جاءكم رسول منهم
بما لا تموى أنفسكم (استكبرتم)
عن الانباع له والاعيان بما جاء به
من عند الله تعالى (فقر بها) منهم
(كذبتم) من غير أن تعرضوا لهم
بشيء آخر من المضار والفاء السببية
أول التعقيب (وفريها) آتروهم
(تقتلون) غير مكذبين بسكذبهم
كز كرا ويحجى وغيرهما عليهم
السلام وتقدم فريقتاى الموضوعين
للاهتمام وتشويق السامع الى
ما فعلوا بهم لا للقصر وابتار صيغة
الاستقبال في القسلا لاستحضار
صورته الهائلة وللإيجاء الى أنهم
بعد على تلك التهمة حيث هموا عالم
بنالوه من جهة عليه السلام
ومصروه وسموه الاشارة حتى قال
صلى الله عليه وسلم ما زالت آكلة
خير تعاذنى فهذا أوان قطعت ابررى
(وقالوا) بيان انهم قبايئهم
على طريق الالتفات الى الغيبة
أشعارا باعادهم عن رتبة الخطاب
لما فصل من محازهم الموجبة

للاعراض عنهم وحكاية نظارها
لكل من يفهم بطلانها وقبحاتها
من أهل الحق والفاعلون هم
الموجودون في عصر النبي عليه
الصلاة والسلام (قلوب غلغف)
جمع غلغف مستعار من الاغلاف
الذي لم يختر أي هي مغشاة باغشية
جبلية لا يكاد يصل اليها ما جاء به
محمد صلى الله عليه وسلم ولا تنفقهه
كقولهم قلوبنا في أكنة مما يدعوننا
اليه وقيل هو تخفيف غلغف جمع
غلاف ويؤيد ما روى عن أبي
صهر ومن القراءة بضمه من يعنون
أن قلوبنا أو عبيد العالم فحن
مستغنون بما عندنا عن غيره قاله
ابن عباس وطاء وقال الكلب
يعنون ان قلوبنا لا يصل اليها
حديث الاوعمته ولو كان في
حديثك خير لوعته أيضا (بل لعنهم
الله بكفرهم) ردبا قلوبه وتكذيب
لهم في ذلك المعنى على الاول بل
أبعدهم الله سبحانه عن رحمة بأن
خذلهم وخلاهم وشأنهم بسبب
كفرهم العارض وابطالهم
لاستعدادهم بسوء اختيارهم بالمرة
وكونهم بحيث لا ينفعهم الاطاف
أصلا بعد ان خلفهم على الفطرة
والتفكر من قبول الحق وعصلي
الناس بل أبعدهم من رحمة فاني
لهم ادعاء العلم الذي هو أجل آثارها
وعلى الثالث بل أبعدهم من رحمة
فذلك لا يضلون الحق المؤدى اليها
(فضلي الاما يؤمنون) ماخر بدة
للمباينة أي فإيما ناقلا يؤمنون
وهو إيماهم ببعض الكتاب وقيل
فرما ناقلا يؤمنون وهو ما قالوا
آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا
وجه انهار واكفروا آخرو
وكلاهما ليس بايمان حقيقة وقيل
أريد بالثقة لعدم واقفاء لسيبية
اللعن لعدم الايمان (ولما جاءهم
كتاب) هو القرآن وتذكيره للتفهم

وعدل الامراء وعبادة العباد وامانة التجار ونصيحة المترفين بخاءه ابلتس بمحمسة اعلام فاقاها يجب
هذه الخمس جاء بالحدس فركزه في جنب العلم وجاء بالجوهر فركزه بجنب العدل وجاء باليا فركزه بجنب
العبادة وجاء بالحياة فركزه بجنب الامانة وجاء بالنعس فركزه بجنب النصيحة يب فضل الحسن البصري
على التابعين خمسة اشياء (أولها) لم يأمر أحد بشئ حتى عمله (والثاني) لم ينه أحد عن شئ حتى انتهى
عنه (والثالث) كل من طلب منه شيئا مما رزقه الله تعالى لم يصل به من العلم والمال (والرابع) كان
يستغنى بعلمه عن الناس (والخامس) كانت سر برته وعلايته سواء حج اذا أردت أن تعلم أن علمك
ينفعك أم لا فاطلب من نفسك خمس خصال حب الفقير لقصد المونة وحب الطاعة طلبا للثواب وحب
الزهد في الدنيا طلبا للفراغ وحب الحكمة طلبا لصلاح القلب وحب الخلو طلبا للمناجاة الرب يد اطلب
خسة في خسة (الاول) اطلب العز في التواضع لافي المال والعشيرة (والثاني) اطلب الغنى في القناعة
لافي الكثرة (والثالث) اطلب الامن في الجنة لافي الدنيا (والرابع) اطلب الراحة في القلة لافي الكثرة
(والخامس) اطلب منفعة العلم في العمل لافي كثرة الرواية به قال ابن المبارك ما جاء فساد هذه الامة
الا من قبل الخواص وهم خسة العلماء والغزاة والزهاد والتجار والولاة أما العلماء فهم ورثة الانبياء وأما
الزهاد فعماد أهل الارض وأما الغزاة فخذ الله في الارض وأما التجار فأمناء الله في أرضه وأما الولاة فهم
الرعاة فاذا كان العالم للدين واشعار للمال واقعافين يقتدى الجاهل واذا كان الزاهد في الدنيا راغبا
فحين يقتدى التائب واذا كان الغازي طامعا مرانيا فكيف يظفر بالعدو واذا كان التاجر خائفا فكيف
تحصل الامانة واذا كان الراعي فكيف تحصل الرعاة يقول علي بن أبي طالب رضي الله عنه العلم
أفضل من المال بسبعة أوجه (أولها) العلم ميراث الانبياء والمال ميراث الفراغنة (والثاني) العلم
لا ينقص بالتفقه والمال ينقص (والثالث) يحتاج المال الى الحافظ والعلم يحفظ صاحبه (والرابع)
اذ مات الرجل يبقى ماله والعلم يدخل مع صاحبه قبره (والخامس) المال يحصل للمؤمن والكافر والعلم
لا يحصل الا لله مؤمن (والسادس) جميع الناس يحتاجون الى صاحب العلم في أمر دينهم ولا يحتاجون
الى صاحب المال (السابع) العلم يقوى الرجل على المرور على الصراط والمال يمنعه بز قال الفقيه أبو
الليث ان من يجلس عند العالم ولا يتقدر أن يحفظ من ذلك العلم شيئا فله سبع كرامات (أولها) ينال فضل
المعلمين (والثاني) مادام جالس عنده كان محبوبا عن الذنوب (والثالث) اذا خرج من منزله طلبا للعلم
نزلت الرحمة عليه (والرابع) اذا جلس في حلقة العلم فلا أنزلت الرحمة عليهم حصل له منها نصيب
(والخامس) مادام يكون في الامساق تكسب له طاعة (والسادس) اذا استمع ولم يفهم ضاق قلبه لحرمته
عن ادراك العلم فيصير ذلك الغم وسيرة له الى حضرة الله تعالى لقوله عز وجل انما عند المنكسرة قلوبهم
لاجلي (والسابع) يرى اعزاز المسلمين للعالم واذا لاهم للفساق فيرد قلبه عن الفسق ويميل طبعه الى العلم
فلهذا أمر عليه السلام بجلسة الصالحين حج قيل من العلماء من يرضن بعلمه ولا يحب أن يوجد عند
غيره فذلك في الدرك الاول من النار ومن العلماء من يكون في علمه بمنزلة الساطان فان ردد عليه شئ من
حقه غضب فذلك في الدرك الثاني من النار ومن العلماء من يجعل حديثه وضرايب عمله لاهل الشرف
واليسار ولا يرى الفقير الله أهلا فذلك في الدرك الثالث من النار ومن العلماء من كان محبا بنفسه ان
وعظ عطف وان وعظ أنف فذلك في الدرك الرابع من النار ومن العلماء من ينصب نفسه لفتيا فيفتي
خطأ فذلك في الدرك الخامس من النار ومن العلماء من يتعلم كلام المبطلين فيخرج بالدين فهو في الدرك
السادس من النار ومن العلماء من يطلب العلم لوجوه الناس فذلك في الدرك السابع من النار قال
الفقيه أبو الليث من جلس مع ثمانية أصناف من الناس زاده الله الشكر والرضا بحسبه الله ومن جلس
زاده الله حب الدنيا والرغبة فيها ومن جلس مع الفقراء جعل الله الشكر والرضا بحسبه الله ومن جلس
مع الساطان زاده الله القسوة والكبر ومن جلس مع النساء زاده الله الجهل والشهوة ومن جلس مع
الصبيان ازداد من الله هو والمزاح ومن جلس مع القضاة ازداد من الجرائم على الذنوب وتسويغا لشهوة
ومن جلس مع الصالحين ازداد الرغبة في الطاعات ومن جلس مع العلماء ازداد العلم والورع ل ان الله علم

المرزبان شيخ سنهوري يره قداما

سبعة نفر سبعة أشياء | علم آدم الاسماء وعلم آدم الامم كلها ب علم الحضرة الفراسة وعلمناه
من لدنا علما ج وعلم يوسف علم التعبير رب قد آتيتني من الملك وعلمتني من تأويل الاحاديث د علم
داود صنعة الدرع وعلمناه صنعة لبوس لكم ه علم سليمان منطق الظير يا أيها الناس علما منطق الطير
و علم عيسى عليه السلام علم التوراة والانشيل وبعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والانشيل ز وعلم
محمد صلى الله عليه وسلم الشرع والتوحيد وعلمتكم نكح نعلم ويعلمهم الكتاب والحكمة الرحمن علم
المقرآن فَعَلِمَ آدَمَ كَان سببها في حصول السجدة والتحية وعلم الحضرة كان سببها ان وجد له مثل موسى
ويوشع عليهم السلام وعلم يوسف كان سببها الوجدان الازل والمملكة وعلم داود كان سببها الوجدان
الرياسة والدرجة وعلم سليمان كان سببها الوجدان بقبس والغلبة وعلم عيسى كان سببها الزوال التهمة
عن أمه وعلم محمد صلى الله عليه وسلم كان سببها الوجود الشفاعة ثم نقول من علم أسماء الخلوقات وجد
التحية من الملائكة فمن علم ذات الخالق وصفاته أما بعد تحية الملائكة بل بجد تحية الرب سلام قولاً من
رب رحيم والحضرة وجد بعلم الفراسة تحية موسى في أمه الحبيب بعلم الحقيقة كيف لا نجدون تحية
محمد فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين ويوسف بنو إسرائيل الذين آمنوا من قبلنا وكان عالمنا
بنو إسرائيل كتاب الله كيف لا نجدون تحية من النبيين ويوسف بنو إسرائيل الذين آمنوا من قبلنا وكان عالمنا
يوسف عليه السلام ذكر منه الله على نفسه حيث قال وعلمتني من تأويل الاحاديث فأتيت يا عالم أنما ذكر
منه الله على نفسه حيث علمت تفسير كتابه فأى نعمة أجل مما أعطاك الله حيث جعلت مفسراً لكلامه
وسميت نفسه وارثاً لنبوته وداعياً لخلقهم وواعظاً لعباده وسراجاً لاهل بلاده وقائداً للخلق الى جنته
ونوابه وزاحراً لهم عن ناره وعقابه كجاء في الحديث العلماء سادة والفقهاء قادة ومحاسنهم زيادة
كما المؤمن لا يرغب في طلب العلم حتى يرى منتصلاً من نفسه (أحدها) أن يقول ان الله أمرني بأداء
الفرائض وأنا لا أقدر على أدائها الا بالعلم (الثانية) أن يقول تمناني عن المعاصي وأنا لا أقدر على اجتنابها
الا بالعلم (الثالثة) أنه تعالى أوجب على شكر الله ولا أقدر عليه الا بالعلم (الرابعة) أمرني بإنصاف
الخلق وأنا لا أقدر أن أنصفهم الا بالعلم (الخامسة) ان الله أمرني بالصبر على بلائه ولا أقدر عليه الا
بالعلم (السادسة) ان الله أمرني بالعداوة مع الشيطان ولا أقدر عليها الا بالعلم كسب طريق الجنة في
أيدى أربعة العالم والزاهد والعباد والمجاهدين فإذا كان صادقاً في دعواه يرزقه الله الا من والعباد
إذا كان صادقاً في دعواه يرزقه الله الخوف والمجاهدين إذا كان صادقاً في دعواه يرزقه الله الثناء والحمد
والعالم إذا كان صادقاً في دعواه يرزقه الله الحكمة كسب اطلب أربعة من أربعة من الموضوع السلامة
ومن صاحب الكرامة ومن المال الفراغة ومن العلم المنفعة فإذا لم يجد من الموضوع السلامة والسجن
خير منه وإذا لم يجد من صاحب الكرامة فالكل خير منه وإذا لم يجد من مالك الفراغة والمدر خير منه
وإذا لم يجد من العلم المنفعة فالقوت خير منه كذا لا تتم أربعة أشياء الا بأربعة أشياء لا يتم الذين الا
بالتقوى ولا يتم القول الا بالعلم ولا تتم المروءة الا بالتواضع ولا يتم العلم الا بالعمل فالذين بالتقوى على
الخطر والقول بلا فعل كالهدر والمروءة بلا تواضع كشجر بلا ثمر والعلم بلا عمل كغيث بلا مطر كه قال
علي بن أبي طالب رضي الله عنه طاهر بن عبد الله الانصاري قوام الدنيا بأربعة بعلم يعجل بعلمه ويجاهل
لا يستنكف من تعلمه وغنى لا يجمل بماله وفقير لا يبيع آخره بدينه فإذا لم يعمل العالم بعلمه استنكف
الجاهل من تعلمه وإذا جعل الغني بعروفه باع الفقير آخره بدينه فالويل لهم والويلور سبعين مرة كرو قال
الخليل الرجال أربعة رجل يدري ويدري أنه يدري فهو الم فاعبوه ورجل يدري ولا يدري أنه يدري فهو
ناثم فابقطوه ورجل لا يدري ويدري أنه لا يدري فهو مسترشد فارشده ورجل لا يدري ولا يدري أنه
لا يدري فهو شيطان فاجتنبوه كذا أربعة لا ينبغي للشريف أن يأنف منها وان كان أميراً قامه من
مجاهدته لا يبه وخدمته اضيقه وخدمته للعالم الذي يتعلم منه والسؤال عما لا يعلم ممن هو أعلم منه كسج اذا
اشتغل العلماء بجمع الخلال صار انعام آكلين للشبهات وإذا صار العالم آكل للشبهات صار انعامي آكل
للحرام وإذا صار العالم آكل للحرام صار انعامي كافر يعني اذا استولوا أما الرجوع العقوبة وأمور (أحدها)

ورصفه بقوله عز وجل (من عند
الله) أي كان من عنده تعالى
للتشريف (مصدق لما معهم) من
التوراة عبر عنها بذلك لما ان المعية
من وجبات الوقوف على ما في
نصا عبقها المؤدى الى العلم بكونه
مصدقاً لها وقري مصدقاً صلى أنه
حال من كتاب تخصصه بالوصف
(وكانوا من قبل) أي من قبل مجيئه
(يستفتخون على الذين كفروا)
أي وقد كانوا قبل مجيئه يستفتخون
به على المشركين ويقولون اللهم
انصرنا بالنبي المبعوث في آخر
الزمان الذي يجدهن في التوراة
ويقولون لهم قد أظلم زمان نبي
يخرج تصديق ما قلنا فنتكلم
معه فقل عذارم قال ابن عباس
وقتادة والسدي تزلت في بني قريظة
والنضير كانوا يستفتخون على
الارمن والخزرج برسول الله صلى
الله عليه وسلم قبل مبعثه وقيل
معنى يستفتخون يستفتخون عليهم
ويعرفونهم بأن نبياً بعث منهم قد
قرب أوانه والسيد للمباغة كافي
استحجب أي يسألون من أنفسهم
الفتح عليهم أو يسأل بعضهم بعضاً
ان يفتح عليهم وعلى التقديرين
فالجملته حالية مفيدة لكامل مكابرتهم
وعنادهم وقوله عز وجل (فما
جاءهم) تكرير للاول اطول
العهد بتوسط الجملة الحالية وقوله
تعالى (ما عرفوا) عبارة عماسلف
من الكتاب لان معرفة من أزل
هو غاية معرفة له والاستفتاح به
استفتاحه ويراد الموضوع دون
الاكتفاء بالاحتمار لبيان كمال
مكابرتهم وان معرفة ما جاءهم من
مبادئ الايمان هو ودواعيه لا محالة
واقفاء للدلالة على تعقيب مجيئه
للاستفتاح به عن غير ان يتخلل
بهم جماعة منسبية له وقوله تعالى
(كفروا به) جواب لما الاولى كما

هو رأي المبرد وأجوابه معا كقوله
 أو البقاء وقيل جواب الأولى
 محذوف لدلالة المذكور عليه
 فيكون قوله تعالى وكانوا الخ جثة
 معطوفة على الشرطية عطف
 الفصحة على الفصحة والمراد بما
 عرفوا النبي صلى الله عليه وسلم كما
 هو المراد بما كانوا يستقصون به
 فالمعنى ولما جاءهم كلب صدق
 لكتابهم كذوبه وكانوا من قبل مجيئه
 يستقصون عن أمر عليه ذلك
 الكتاب فلما جاءهم النبي الذي
 عرفوه كفروا به (قلعه الله على
 الكافرين) اللام للعهد أي عليهم
 ووسع المظهر موضع المضمر للأشعار
 بأن حلول اللعنة عليهم سبب
 كفرهم كان الفناء الأيدان بترتها
 عليه أول الجنس وهم داخون في
 الحكم دخولاً أو لئلا إذا الكلام فيهم
 وأياما كان فهو محقق للمضمر قوله
 تعالى بل لعنهم الله بكفرهم (بشما
 اشتروا به أنفسهم) ما تكبره معنى
 شيء منصوبه منسفرة لفاعل ينس
 واشتروا بفسده أي ينس شيئا ياعوا
 به أنفسهم وقيل اشتروها به في زعمهم
 حيث يعتقدون أنهم بما فعلوا
 خلصوها من العقاب ويأباه أنه لا بد
 أن يكون المذموم ما كان حاصله
 لهم لا ما كان رائعا عنهم
 والمخصوص بالذم قوله تعالى
 (أن يكفروا بما أنزل الله) أي
 بالكتاب المصدق بما معهم بعد
 الوقوف على حقيقته وتبديل
 الأنزال بالصي ملايدان بعلو شأنه
 موجب للإيمان به (بغيا) حسدا
 وطبايا لما ليس لهم وهو عدل لأن
 يكفروا واحتما دون اشتروا المقبل
 من الفصل عما هو أجنبي بالنسبة
 إليه وإن لم يكن أجنبيا بالنسبة إلى
 فعل الذم وفاعله ولأن البني مما لا
 تعلق له به وإن البيع قطع الاستحسان
 وهو معال بما سأتى من تنزيل الله

أن الأمور على أربعة أقسام قسم رضاه العقل ولا رضاه الشهوة وقسم رضاه الشهوة وقسم رضاه العقل ولا رضاه الشهوة ولا رضاه العقل
 وقسم رضاه العقل والشهوة معا وقسم لا رضاه العقل ولا رضاه الشهوة أما الأول فهو الأمراض والمكروه
 في الدنيا وأما الثاني فهو المعاصي أجمع وأما الثالث فهو العلم وأما الرابع فهو الجهل فينزل العلم من الجهل
 منزلة الجنة من النار فكما أن العقل والشهوة لا يرضيان بالنار فكذلك لا يرضيان بالجهل وكما أنهم يرضيان
 بالجنة فكذلك يرضيان بالعلم فمن رضى بالجهل فقد رضى بنار حاضرة ومن اشتغل بالعلم فقد خاض في جنة
 حاضرة فكل من اختار العلم يقال له تعودت المقام في الجنة فلا دخل الجنة ومن اكتفى بالجهل يقال له تعودت
 النار فلا دخل النار والذي يدل على أن العلم جنة والجهل نار أن كمال اللذة في ادراك المحبوب وكمال الألم في
 البعد عن المحبوب والجراحة إنما تؤلم لأنها تبعد جزأ من البدن عن جزء محبوب من تلك الأجزاء
 وهو الاجتماع فلما اقتضت الجراحة أو اللذة الاجتماع فقد اقتضت إزالة المحبوب وبعبده فلا جرم
 كان ذلك مؤلما والأحراق بالنار إنما كان أشد إبلا من الجرح لأن الجرح لا يقيد إلا بعد جزء
 معين عن جزء معين أما النار فانه تغوص في جميع الأجزاء فاقتضت تبعيد جميع الأجزاء بعضها عن
 بعض فبما كانت التفريقات في الأحراق أشد كان الألم هناك أصعب أما اللذة فهي عبارة
 عن ادراك المحبوب فلذة الأكل عبارة عن ادراك تلك الطعوم الموافقة للبدن وكذلك لذة النظر إنما
 تحصل لأن القوة الباصرة مشتاقه إلى ادراك المرئيات فلا جرم كان ذلك الادراك لذة لها فقد ظهر بهذا
 أن اللذة عبارة عن ادراك المحبوب والألم عبارة عن ادراك المكروه وإذا عرفت هذا فنقول كلما كان
 الادراك أغوص وأشد والمدرك أشرف وأكمل والمدرك أنقى وأبني وجب أن تكون اللذة أشرف
 وأكمل ولا شك أن محل العلم هو الروح وهو أشرف من البدن ولا شك أن الادراك العقلي أغوص
 وأشرف على ماسيبيه يبان في تفسير قوله الله نور السموات والأرض وأما المعلوم فلا شك أنه أشرف لأنه هو
 الله رب العالمين وجميع مخلوقاته من الملائكة والافلاك والعناصر والجمادات والنبات والحيوانات وجميع
 أحكامه وأوامره وتكاليفه وأي معالوم أشرف من ذلك فثبت أنه لا كمال ولا لذة فوق كمال العلم ولذته
 ولا شقاوة ولا نقصان فوق شقاوة الجهل ونقصانه ومعامله على ما قلناه أنه إذا سئل الواحد متاع من مستلة
 عليه فإن عليها وقد رعى الجواب والصواب فيها فرح بذلك وابتهج به وإن جهلها انكسر رأسه حيا من
 ذلك وذلك يدل على أن اللذة الخاصة بالعلم أكمل اللذات والشقاء الخاص بالجهل أكمل أنواع الشقاء
 واعلم أن ههنا وجوها أخرى من النصوص تدل على فضيلة العلم نسبتا إيرادها قبل ذلك فلا بأس أن تذكرها
 ههنا (الوجه الأول) أن أول منزل قوله تعالى اقرأ باسم ربك الذي خلق خلق الإنسان من علق اقرأ
 وربنا الأكرم الذي علم بالقلم علم الإنسان ما لم يعلم فقيل فيسه أنه لا بد من رعاية التناسب بين الآيات فأى
 مناسبة بين قوله خلق الإنسان من علق وبين قوله اقرأ وربنا الأكرم الذي علم بالقلم فاجيب عنه بأن وجه
 المناسبة أنه تعالى ذكر أول حال الإنسان وهو كونه علقه مع أنها أخس الأشياء وأخر حاله وهي صيرورته
 عالما وهو أجل المراتب كانه تعالى قال كنت أنت في أول حالك في تلك الدرجة التي هي غاية الخساسة
 فصرت في آخر حالك في هذه الدرجة التي هي الغاية في الشرف وهذا إنما يتم لو كان العلم أشرف المراتب
 إذ لو كان غيره أشرف لكان ذكر ذلك الشيء في هذا المقام أولى (الثاني) أنه قال اقرأ وربنا الأكرم الذي
 علم بالقلم وقد ثبت في أصول الفقه أن ترتيب الحكم على الوصف مشعر بكون الوصف علة فهو لما يدل على
 أنه سبحانه وتعالى إنما استحق الوصف بالأكرمية لأنه أعطى العلم فلو كان العلم أشرف من غيره والألما
 كانت آفادته أشرف من آفاده غيره (الثالث) قوله سبحانه إنما يخشى الله من عباده العلماء وهذه الآية
 فيها وجوه من الدلائل على فضل العلم (أحدها) دلالتها على أنهم من أهل الجنة وذلك لأن العلماء من أهل
 الخشية وكل من كان من أهل الخشية كان من أهل الجنة فالعلماء من أهل الجنة فيبيان أن العلماء من
 أهل الخشية قوله تعالى إنما يخشى الله من عباده العلماء يبين أن أهل الخشية من أهل الجنة قوله تعالى
 جزاؤهم عند ربهم جنات عدن تجري من تحتها الأنهار إلى قوله ذلك لمن خشى ربه ويدل عليه أيضا قوله
 ولن خاف مقام ربه جنتان ويدل عليه أيضا قوله تعالى وعزني وجلالي لا أجمع على عبدي خوفا ولا أجمع له

تعالى من فضله على من يشاؤه
 واغنا الذي بينه وبينه علاقة هو
 كفرهم بما أنزل الله والمعنى بأس
 شيئا باعوا به أنفسهم كفرهم المعقل
 بالذي الكائن لاجل (أن ينزل الله
 من فضله) الذي هو الوحي (على
 من يشاء) أي يشاؤه وبصطفيه
 (من عباده) المستأهلين لتعمل
 أعباء الرسالة وما له تعبد
 كفرهم بالمنزلة بحمدهم للمنزلة
 عليه وابتداء صيغة التفعيل ههنا
 للأيذان بتجدد بغيم حسب تجديد
 الأزال ونكثه بحسب تكثره
 (فبأوا بغضب على غضب) أي
 رجعوا لمتكسبين بغضب كأنه على
 غضب مستحقين له حسبما أقرقوا
 من كفر على كفر فاتهم كفر وابتدأ
 الحق وبغوا عليه وقيل كفروا
 بمحمد عليه الصلاة والسلام بعد
 عيسى وقيل بعد قولهم عزير ابن
 الله وقولهم يد الله مغولة وغير ذلك
 من فتون كفرهم (وللكافرين)
 أي لهم والأظهار في موقع الأضمار
 للأشعار بعيسى كفرهم لما حق
 بهم (عذاب مهين) يراد به آياتهم
 وأذلالهم لما أن كفرهم بما أنزل
 الله تعالى كان مبنيا على الحسد
 المبني على طمع المنزول عليهم
 وإدعاء الفضل على الناس
 والاستهانة بمن أنزل عليه عليه
 السلام (وإذا قيل) من جانب
 المؤمنين (لهم) أي لا يزالون وقد تقدم
 الجار والمجرور وقد مر وجهه
 لا سيما في لام التثنية (أمروا بما
 أنزل الله) من الكتب الإلهية
 جميعا والمسارعة بالأمر بالإيمان
 بالقرآن لكن سهل مسهل التعميم
 أي أنا نصتم الامتثال من حيث
 مشاركته لما آمنوا به فبما في حيز
 الصلة وموافقته في المضمون
 وتبينها على أن الإيمان بما عداه
 من غير إيمان به ليس بإيمان بما

أمتين فإذا أمتنى في الدنيا أخفته يوم القيامة وإذا خافى في الدنيا آمنت به يوم القيامة وأعلم أنه يمكن إثبات
 مقدمتي هذه الدلالة باعتبار أن ما بين أن العالم بالله يجب أن يخشاه فذلك لأن من لم يكن عالما بالشيء استحال
 أن يكون خائفا منه ثم إن العلم بالذات لا يكفي في الخوف بل لا بد له من العلم بأمر ثلاثة منها العلم بالقدرة
 لأن الملك عالم باطلاع رعيته على أفعاله القبيحة لكنه لا يخافهم علمه بأنهم لا يقدرون على دفعه ومنها العلم
 بكونه عالما بأن السارق من مال السلطان يعلم قدرته ولكنه يعلم أنه غير عالم بسرقة فلا يخافه ومنها العلم
 بكونه حكما فان المدبرة عند السلطان عالم بكون السلطان قادرا على منعه بالمابقي أفعاله لكنه يعلم
 أنه قد يرضى بما لا ينبغي فلا يحصل الخوف أما لو علم اطلاع السلطان على قبايح أفعاله وعلم قدرته على منعه
 وعلم أنه حكيم لا يرضى بسفاهته صارت هذه العلوم الثلاثة موجبة لحصول الخوف في قلبه فثبت أن خوف
 العبد من الله لا يحصل إلا إذا علم بكونه تعالى عالما بجميع المعلومات قادرا على كل المقدورات غير راض
 بالمتكررات والمحرمات فثبت أن الخوف من لوازم العلم بالله وإنما قلنا أن الخوف بسبب القوز بالجنة وذلك
 لأنه إذا سخط العبد لذته عاجلة وكانت تلك اللذة على خلاف أمر الله وفعل ذلك الشيء يكون مشقلا على منفعة
 ومضرة فصرح العقل كما يرجح الجانب الراجح على الجانب المرجوح فإذا علم بثور الأيمان أن اللذة
 العاجلة حقيرة في مقابل الآل الآجل صار ذلك الأيمان سببا لقراره عن تلك اللذة العاجلة وذلك هو الخشية
 وإذا صار تاركا للمضطروء على الواجب كان من أهل الثواب فقد ثبت بالشواهد العقلية والعقلية أن العالم
 بالله خائف والخائف من أهل الجنة (وثانيتها) أن ظاهر الآلة يدل على أنه ليس للجنة أهل الآلاء العلماء
 وذلك لأن كلمة أمم العصر فهذا يدل على أن خشية الله تعالى لا تحصل إلا للعلماء والآية الثانية وهي
 قوله ذلك لمن خشى ربه الله على أن الجنة لأهل الخشية وكونها لأهل الخشية يتنافى كونها لغيرهم فدل
 مجموع الآيتين على أنه ليس للجنة أهل الآلاء وأعلم أن هذه الآيات فيها نحو يف شديد وذلك لأنه ثبت
 أن الخشية من الله تعالى من لوازم العلم بالله فعدم الخشية يلزم عدم العلم بالله وهذه الدقيقة تنهك
 على أن العلم الذي هو سبب القرب من الله تعالى هو الذي يورث الخشية وأن أنواع المحادلات وأن دقت
 وعمقت إذا دخلت عن إعادة الخشية كانت من العلم المذموم (وثالثها) قرئ أيضا بحسب الله من عباده
 العلماء برقم الأول ونصب الثاني ومعنى هذه القراءة أنه تعالى لو جازت الخشية عليه لما خشى إلا العلماء
 لأنهم هم الذين يميزون بين ما يجوز وبين ما لا يجوز وما الجاهل الذي لا يميز بين هذين البابين فأى مبالاة
 به وأى التفات إليه في هذه القراءة نهاية المنصب للعلماء بالعلم العظيم (الرابع) قوله تعالى وقيل رب زدني علما
 وفيه أدل دليل على نفاضة العلم وعلمه بربه وفرط محبة الله تعالى إياه حيث أمر نبيه بالزيادة منه
 خاصة دون غيره وقال قتادة لو أكتفى أحد من العلم لا كفى نبي الله موسى عليه السلام ولم يقل هل أتبعن
 على أن أمتنى مما علمت رشدا (الخامس) كان سليمان عليه السلام من ملك الدنيا ما كان حتى أنه
 قال رب هب لي ملكا لا ينبغي لأحد من بعدي ثم أنه لم يفخر بالملكه وافخر بالعلم حيث قال يا أيها الناس
 علما عنطق الطير وأوتينا من كل شيء فافخر بكونه عالما عنطق الطير فإذا أحسن من سليمان أن يفخر بذلك
 العلم فلا ينبغي بحسن المؤمن أن يفخر بغيره وبالعالمين كان أحسن ولأنه قدم ذلك على قوله وأوتينا من
 كل شيء وأيضا فإنه تعالى لما ذكر كمال حالهم قدم العلم أولا وقال يوداود وسليمان أذبحكما في الحرت إلى
 قوله وكان آتيا حكما وعلما ثم أنه تعالى ذكر بعد ذلك ما يتعلق بأحوال الدنيا فدل على أن العلم أشرف
 (السادس) قال بعضهم لو هدم مع أنه في نهاية المضعف ومع أنه كان في موقف المعانية قال سليمان أحطت
 بعالم تحط به فلو أن العلم أشرف الأشياء والأثر أن لله هدم أن يتكلم في مجلس سليمان بمثل هذا
 الكلام ولذلك يرى الرجل الساقط إذا تعلم العلم صار نافعا القول على السلاطين وما ذاك إلا ببركة العلم
 (السابع) قال عليه السلام تفكر ساعة خير من عبادة ستين سنة وفي التفضيل وجهان (أحدهما) أن
 التفكير يوصل إلى الله تعالى والعبادة توفصلك إلى ثواب الله تعالى والذي يوصل إلى الله خير مما يوصل إلى
 غير الله (والثاني) أن التفكير عمل القلب والطاعة عمل الجوارح والشغل أشرف من الجوارح فكان
 عمل القلب أشرف من عمل الجوارح والذي يؤكد هذا الوجه قوله تعالى أقم الصلاة لذكري جعل الصلاة

أزل الله (قالوا أنؤمن) أي نسفر
 على الاعيان (عما أنزل علينا)
 يعنون به التوراة وما نزل على أنبياء
 بني اسرائيل لتقرر بحكمها
 ويدسون فيه أن ما عدا ذلك غير
 منزل عليهم ومما ردهم بضمير
 المتكلم اما أنفسهم فعلى الازال
 عليهم تكليفهم عانى المنزل من
 الاحكام واما انبياء بني اسرائيل
 وهو الظاهر لا شقالة على منزلة
 الايدان بان عدم ايمانهم
 بالفرقان لما هم من بغيرهم
 وحسد هم على نزوله على من ليس
 منهم ولان مرادهم بالموصول
 وان كان هو التوراة وما في حكمها
 خاصة لكن ارادها بعنوان
 الازال عليهم من معنى على ادعاء ان
 ما عداها ليس كذلك على وجه
 التعريض كما أشير اليه فلما أريد
 بالازال عليهم ماذا كرم تكليفهم
 يلزم من مغايرة القرآن لما أنزل عليهم
 حسبا يعرب عنه قوله عز وجل
 (ويكفرون بما ورواه) عدم كونهم
 مكلفين بما فيه كما يلزم عدم كونه
 نازلا على واحد من بني اسرائيل
 على الوجه الاخير وتجريد
 الموصول عند الاضمار عما عرّضوا
 به به فبالبحر والوراء في الاصل
 مصدر جعل ظرفا و يضاف الى
 الفاعل فيراد به ما يتوارى به وهو
 خافيه والى المشعول فيراد به ما
 يواريه وهو أمامه والجملة حال من
 ضمير قالوا بتقدير مبتدأ أي قاروا
 ما قالوا وهم يكفرون بما عداه
 وليس المراد مجرد بيان ان افراد
 ايمانهم عما أنزل عليهم بالذكري
 ايمانهم بما ورواه بل بيان ان
 ما يدعون من الاعيان ليس بايمان
 عما أنزل عليهم حقيقة فان قوله
 عزاجمه (وهو الحق) أي المعروف
 بالحقية الحقيق بان يخص به اسم
 الحق على الاطلاق حال من فاعل

وسيلة الى ذكر القلب والمقصود اشرف من الوسيلة فدل ذلك على ان العلم اشرف من غيره (الثامن)
 قال تعالى وعلمت ما لم تكن تعلم وكان فضل الله علينا عظيما فمنه العلم عظيم ومنه الحكمه خيرا كثيرا
 فالحكمة هي العلم وقال ايضا الرحمن علم القرآن فجعل هذه النعمة مقدمة على جميع النعم فدل على انه
 افضل من غيره (التاسع) ان سائر كتب الله ناطقة بفضل العلم اما التوراة فقال تعالى لموسى عليه السلام
 عظم الحكمة فاني لا اجعل الحكمة في قلب عبد الا وارت أن أعزله فتعلمها ثم اعلم بها ثم ابد لها سبي
 تنال بذلك كرامتي في الدنيا والاخرة واما الزبور فقال سبحانه وتعالى يا داود قل لا يخبرني اسرائيل
 وروها نعم حادوث من الناس الا نبياه فان لم تجدوا فيهم نبيا لحادوث العلماء فان لم تجدوا عالما فادعوا العلاء
 فان التقي والعلم والعقل ثلاث مراتب ماجعلت واحدة منهم في أحد من خلقي وأنا أرا بدها لكه وأقول
 اغتافهم الله تعالى التقي على العلم لان التقي لا يوجد بدون العلم كما يشهد ان الخشية لا تحصل الا مع العلم
 والموصوف بالامر من اشرف من الموصوف بأمر واحد ولهذا السر أيضا تقدم العالم على العاقل لان العالم
 لا بد وأن يكون عاقلا أما العاقل فقد لا يكون عالما فانه مثل كالبذر والعلم كالشجر والتقوى كالثمر واما
 الانجيل قال الله تعالى في السورة السابعة عشرة منه ويل لمن مع العلم فلم يطلبه كيف يحشر مع الجهال
 الى النار اطلبوا العلم وعلوه فان العلم ان لم يسهل كم لم يشقكم وان لم يرفعكم لم يضعكم وان لم يغشكم لم يفركم
 وان لم يرفعكم لم يضركم ولا تقولوا لخلقنا ان تعلم فلا تعمل ولكن قولوا ان تعلم فتعمل والعلم شفيح
 لصاحبه وحق على الله تعالى ان لا يخزيه ان الله تعالى يقول يوم القيامة يا معشر العلماء ما ظنكم بربكم
 يقولون ظننا ان يرزقنا يغفر لنا فيقول فاني قد فعلت اني قد استودعتمكم حكمتي لانه اراد به بكم بل
 لم ير اردت بكم فلا تلوا في صالح عبادي الى الجنة برحمتي وقال مقاتل بن سليمان وجدت في الانجيل ان
 الله تعالى قال لعيسى بن مريم عليه السلام يا عيسى عظم العلماء واعرف فضلهم فاني فضلتهم على جميع
 خلقي الا النبيين والمرسلين كفضل الشمس على النكواب وكفضل النخلة الاخرة على الدنيا وكفضلني على
 كل شيء اما الاخبار ا عن عبد الله بن عمر قال قال عليه السلام يقول الله تعالى للعلماء اني لم اصنع على فيكم
 وأنا أريد ان أعذبكم ادخلوا الجنة على ما كان منكم ب قال أبو هريرة وان عباس خطبنا رسول الله
 صلى الله عليه وسلم خطبة بيده قبل وفاته وهي آخر خطبة خطبها بالمدينة فقال من تعلم العلم وتواضع في
 العلم وعلمه عباد الله يريد ما عند الله لم يكن في الجنة أفضل من ايمانه ولا أعظم منزلته منه ولم يكن في الجنة
 منزلة ولا درجة رفعة تقبسه الا كان له فيها أوفر النصيب واشرف المنازل ج ابن عمر مر فوعا اذا كان
 يوم القيامة حفت منابر من ذهب عاليا قباب من فضة منضدة بالذوالياقوت والزمر دجالها بالسندس
 والاسنبرق ثم نادى بتنادى الرحمن أين من حل الى أمة محمد عليا يريد به وجهه الله اجلسوا على هذه المنابر
 فلا خوف عليكم حتى تدخلوا الجنة د عن عيسى بن مريم عليه السلام ان أمة محمد علماء حكما كأنهم
 من المنقة أنبياء برضون من الله بالسير من الرزق ويرضى الله منهم بالسير من العمل ويدخلون الجنة
 بلا اله الا الله ه قال عليه السلام من اغبرت قدما في طلب العلم حرم الله جسده على النار واستغفر له
 ملكاه وان مات في طلبه مات شهيدا وكان قبره روضة من رياض الجنة ويوسع له في قبره مد بصره وينور
 على قبره انة أربعين قبرا عن يمينه وأربعين قبرا عن يساره وأربعين عن خلفه وأربعين أمامه وتوم العالم
 عبادة ومدا كرت يسبح ونفسه صدقة وكل قطرة ترلت من عينه نطفة يجر من جهنم فن أهان العالم
 فقد أهان العلم ومن أهان العلم فقد أهان النبي ومن أهان النبي فقد أهان جبريل ومن أهان جبريل فقد
 أهان الله ومن أهان الله أهان الله يوم القيامة و قال عليه السلام الا أخبركم بأجود الاجواد قالوا نعم
 يا رسول الله قال الله تعالى أجود الاجواد وأنا أجود ولد آدم وأجودهم من بعدى رجل عالم ينشر علمه
 فيبعث يوم القيامة أمة واحدة ورجل جاهل في سبيل الله حتى يقتل ز عن أبي هريرة عن عمر بن الخطاب
 عن مؤمن كربة من كرب الدنيا نفس الله عنه كربة من كرب الاخرة ومن سمر على معسر يسر الله
 عليه في الدنيا والآخرة والله تعالى في عون العبد مادام العبد في عون أخيه ومن سلك طريقا يسخر به
 عناسهل الله طريقه بقا الى الجنة وما اجتمع قوم في مسجد من مساجد الله يتلون كتاب الله وينتدرونه

اشرف من غيره العلم عظيم ومنه الحكمه خيرا كثيرا

يكفرون وقوله تعالى (مصدقا)
 حال مؤكدة لمنهون الجملة
 صاحبها اما ضمير الحق وعاملها
 مافيه من معنى الفعل فانه ابو
 البقاء واما ضمير بدل عليه الكاذم
 وعاملها فعل مضارع أي أحفه
 مصدقا (لما سمعهم) من التوراة
 والمعنى قالوا نؤمن بما أنزل علينا
 وهم يكفرون بالقرآن والحال انه
 حق مصدق لما آمنوا به فيلزمهم
 الكفر بما آمنوا به وما له انهم
 ادعوا الايمان بالتوراة والحال
 انهم يكفرون بما يلزم من الكفر
 به الكفر بها (قل) تنكيبتا لهم من
 جهة الله عز من قائل بيان
 التناقض بين أقوالهم وأفعالهم
 بعد بيان التناقض في أقوالهم
 (فلم) أسهل ما حدثت عنه الالف
 فرقا بين الاستفهامية والتحيرية
 (تقتلون أنبياء الله من قبل)
 الخطاب للعاشرين من اليهود
 والمضامين على طريق التغليب
 وحيث كانوا مشاركين في العقد
 والعمل كان الاعتراض على
 أسلافهم اعتراضا على اختلافهم
 وصيغة الاستقبال لحكاية الحال
 الماضية وهو جواب شرط
 محذوف أي قل لهم ان كنتم مؤمنين
 بالتوراة كما ترجمون فلا يفتن
 كنتم تقتلون أنبياء الله من قبل
 وهو فيها حرام وقرئ أنبياء الله
 مهموزا وقوله تعالى (ان كنتم
 مؤمنين) تكرير للاعتراض
 لتأكيد الالزام وتشديد التهديد
 أي ان كنتم مؤمنين فلم تقتلوا
 وقيل حذف من كل واحد من
 الشرطيتين ما حذف ثمة بما ثبت
 في الاخرى وقيل لا حذف فيه بل
 تقديم الجواب على الشرط وذلك
 لا يأتي الاعلى رأى الكوفيين
 وأبي زيد وقيل ان نافية أي
 ما كنتم مؤمنين واللاما تقتلوا هم

بينهم الاثبات عليهم السكينة وغشيتهم الرحمة وحفت بهم الملائكة وكرم الله فيهم صندروا مسلم في
 الصحيح ح قال عليه الصلاة والسلام بشفع يوم القيامة ثلاثة الانبياء ثم العلماء ثم الشهداء قال الراوي
 فأعظم مرتبة هي واسطة بين النبوة والشهادة ط معاذ بن جبل قال قال عليه الصلاة والسلام تعلوا العلم
 فان تعلمه الله خشية وطلبه عبادة ومذاكرته تسبيح والبحث عنه جهاد وتعالجه صدقة وبذله لاهله قربة
 لانه معالم الحلال والحرام ومنازل الجنة والايام من الوحشة والصاحب في الوحدة والمحدث في الخلاء
 والدليل على السراء والضراء والسلاح على الأعداء والدين عند الاختلاف يرفع الله به أقواما فيعلمهم
 في الخير قادة هداة مهتدى بهم وائمة في الخير يقتدى بأسرارهم ويقتدى بأفعالهم وينتهى الى آرائهم ترغب
 الملائكة في حلقتهم وبأجنتها سمعهم وفي صلاتها تستغفر لهم حتى كل رب وطوبى اس وحسب جنتان البحر
 وهوامه وسباع البر والأنعام والسماء ونجومها لان العلم حياة القلوب من العمى ونور الابصار من الظلم
 وقوة الابدان من الضعف يبلغ بالعباد منازل الاررار ويجالس الملوك والدرجات العلى في الدنيا والآخرة
 والتفكير فيه يعدل بالصيام ومدارسته بالقيام به يطاع الله ويعبد به يعبد ويوحده به توصل الارحام
 وبه يعرف الحلال والحرام ابو هريرة قال قال عليه الصلاة والسلام اذا مات الانسان انقطع عمله الا من
 ثلاث صدقة جارية أو علم ينتفع به أو ولد صالح يدعو له بالخير يا قال عليه الصلاة والسلام اذا مات
 الخواص فاسألوا الناس قبل يارسول الله ومن الناس قال أهل القرأت قيل ثم من قال أهل العلم قيل ثم
 من قال الصباح الرجوه قال الراوي والمراد بأهل القرآن من يحفظ معانيه يب قال عليه الصلاة
 والسلام من أمر بالمعروف ونهى عن المنكر فهو خليفة الله في أرضه وخليفته كتابه وخليفته رسوله
 والدينام الله القتال لعباده فخذوا منها بشدرا للسم في الادوية تعلمكم تجنون قال الراوي والعلماء ادخلون
 فيه لانهم يقولون هذا حرام فاجنبوه وهذا حلال فخذوه صح في الخبر العالم النبي يوح اليه يد قال عليه
 الصلاة والسلام كن عالما أو متعلما أو مسمعا أو محبا ولا تكن الخامس فتهك قال الراوي وجه التوفيق
 بين هذه الرواية وبين الرواية الاخرى وهي قوله عليه الصلاة والسلام الناس رجالان عالم ومعلم وسائر
 الناس جميع لا خير فيهم ان المستمع والمحبة عنزة للمتعلم وما أحسن قول بعض الاعراب لولده كن سباعا خالسا
 أو ذبا خالسا أو كلبا خالسا واياك وأن تكون انسانا فاصبا به قال عليه الصلاة والسلام من اتكأ على
 يده عالم كتب الله له بكل خطوة عتق رقبة ومن قبل رأس عالم كتب الله له بكل شعرة حسنة يو قال عليه
 الصلاة والسلام برواية أبي هريرة بكت السموات السبع ومن فيهن ومن عليهن والارضون السبع ومن
 فيهن ومن عليهن لعزير بذل وغنى افتقر وعالم تهاب به الجاهال بر وقال عليه السلام حلة القرآن عرفاء
 أهل الجنة والشهداء اقواد أهل الجنة والانبياء سادة أهل الجنة صح وقال عليه السلام العلماء مفتاح
 الجنة وخلفاء الانبياء قال الراوي الانسان لا يكون مفتاحا غاما المعنى ان عندهم من العلم مفتاح الجنان
 والدليل عليه ان من رأى في النوم ان يده مفتاح الجنة فانه يؤتى علم في الدين بط وقال عليه الصلاة
 والسلام ان الله تعالى في كل يوم وليدة ألف درجة على جميع خلقه الغافلين والبالغين وغير البالغين
 فتسعمائة وتسعة وتسعون درجة للعلماء وظالمى العلم والمساكين والرحمة الواحدة لنا من الناس لنا
 وقال عليه الصلاة والسلام قلت يا جبريل أي الاعمال أفضل لامتنى قال العلم قلت ثم أي قال انظر الى
 العالم قلت ثم أي قال زيارة العالم ثم قال ومن كسب العلم لله وآراد به صلاح نفسه وصلاح المسلمين ولم يرد به
 عرضا من الدنيا فأما كفيته بالجنة كما وقال عليه الصلاة والسلام عشرة استجاب لهم الدعوة العالم
 والمتعلم وصاحب حسن الخلق والمريض واليتيم والغايري والناصح للمسلمين والولد المطيع لابويه
 والمرأة المطيعة لزوجها كسب سئل النبي صلى الله عليه وسلم ما العلم فقال دليل العمل قيل فما العتق قال
 قائد الخير قيل فما الهوى قال مر كسب المعاصي قيل فما المال قال رداء المتكبرين قيل فما الدنيا قال سوق
 الآخرة كسب انه عليه الصلاة والسلام كان يحدث انسانا فاحي الله اليه ان لم يبق من عمر هذا الرجل
 الذي تصدته الساعة وكان هذات وقت العصر فاخبره الرسول بذلك فانظرب الرجل وقال يارسول الله دلني
 على أو فني عمل في هذه الساعة قال اشتغل بالتعلم فاشتغل بالتعلم وقض قيل المغرب قال الراوي فلو كان

الشيخ الفاضل... سنة ١١٠٠... ٣٧٣

(ولقد جاءكم موسى بالبينات) من تمام التبيكات والتوبيخ داخل تحت الامر لا تكرر لما قص في تضاعف تعداد التسم التي من جانتها العسقو عن عبادة العجل واللام للقسم أي وباللهد تقدبا كم موسى متبسا بالمعجزات الظاهرة التي هي العصا واليد والسنون ونقص الثمرات والدم والظوفان والجراد والقمل والضفادع وفاق الجور وقد عد منها التوراة وليس بواضح فان المحي بها بملفصة العجل (ثم اتخذتم العجل) أي الها (من بعده) أي من بعد مجيئه بها وقيل من بعد ذهابه الى الطور فيكون التوراة حيث من جلة البينات وشم للسترخي في الرتبة والدلالة على نهاية قبح ما صنعوا (وأنتم ظالمون) حال من ضمير اتخذتم معنى اتخذتم العجل ظالمين بعبادته واضعين لها في غير موضعها أو بالاختلال بحقوق آيات الله تعالى أو اعتراض أي وأنتم قوم عادنكم الظلم (واذا أخذنا منكم) توبيخ من جهة الله تعالى وتكذيب لهم في ادعائهم الايمان بما أنزل عليهم بتدبير جناباتهم الناطقة بكذبهم أي واذا كروا حين أخذنا منكم (ورفضنا فوقكم الطور) قائلين (خذوا ما آتيناكم بقوة وامنعوا) أي خذوا بما أمرتم به في التوراة وامنعوا ما فيها مع طاعة وقبول (قالوا) استخفاف مبني على سؤال سائل كأنه قيل فلماذا قالوا فقبيل قالوا (سمعنا) قولك (وعصينا) أمرنا فلماذا قابل اسلافهم مثل ذلك الخطاب المؤكدم مع مشاهدتهم مثل تلك المعجزة الباهرة بمثل هذه العظيمة الشنعاء وكفروا بما في تضاعف التوبة فكيف يتصور من خلافهم الايمان بما فيها (وأنتم يروا في قلوبهم العجل)

ثمن أفضل من العلم لامره النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك الوقت **ك** قال عليه الصلاة والسلام الناس كلهم موفى الا العالمون والخبر مشهور **ك** عن أنس قال عليه الصلاة والسلام سبعة لا يعد تجرى بعد موته من علم علما أو أجرى نهرا أو حفر نهرا أو بنى مسجدا أو أورت مصفا أو ترك ولدا صالحا طاب عليه وله باخبر أو صدقة تجرى له بعد موته فقد م عليه الصلاة والسلام التعليم على جميع الانتفاع لان روحاني والروحاني أتى من الجسمانيات **ك** وقال عليه الصلاة والسلام لا تجالسوا العلماء الا اذا دعواكم من خمس الى خمس من الشك الى اليقين ومن الكبر الى التواضع ومن العداوة الى النصيحة ومن الرياء الى الاخلاص ومن الرضاة الى الزهد **ك** أوصى النبي صلى الله عليه وسلم الى علي بن أبي طالب رضي الله عنه فقال يا علي احفظ التوحيد فانه رأس مالي والزم العمل فانه سرقي وأقم الصلاة فانها قرينة عيني واذا كررت فانه بصيرة فتواذي واستعمل العلم فانه مبراني **ك** أبو كبشة الانصاري قال ضرب لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل الذي يامل أربعة رهط رجل آناه الله علما و آناه مالا فهو يعمل بعله في ماله ورجل آناه الله علما ولم يؤته مالا فيقول لو ان الله تعالى آتاني مثل ما أوتي فلان لفعلت فيسه مثل ما يفعل فلان فهما في الاحرسوا ورجل آناه الله مالا ولم يؤته علما فهو يتبعه من الحق ويتنفعه في الباطل ورجل لم يؤته الله علما ولم يؤته مالا فيقول لو ان الله تعالى آتاني مثل ما أوتي فلان لفعلت فيه مثل ما يفعل فلان فهما في الوزر سواء (الآثار) **ا** كميل بن زياد قال أخذ علي بن أبي طالب رضي الله عنه يسدي فخرجني الى الجبانة فلما أصحرت نضض الصعداء ثم قال يا كميل بن زياد ان هذه القلوب أوعية فخيرها أو عاها فاحفظ ما أقول لك الناس ثلاثة عالم رباني ومتعلم على سبيل نجاته وجمع ربح وأبغ كل ناعق عيبون مع كل ربح لم يستضيءوا بنور العلم ولم يلجؤا الى ركن وثيق يا كميل العلم خير من المال العلم يحرسك وان تحرس المال والمال ينقصه الذنقة والعلم يركو بالانفاق وصنيع المال يزول بزواله يا كميل معرفة العلم زين بران به يكتسب به الانسان الطاعة في حياته وجيل الاحياء وانه بعد وفاته والعلم ماكم والمال محكوم عليه **ب** عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ان الرجل ليخرج من منزله وعليه من الذنوب مثل جبل ثمامة فاذا مع العلم وخافي واسترجع على ذنوبه انصرف الى منزله وامن عليه ذنوب فلا تقاروا بمجالس العلماء فان الله لم يخلق قرابة على وجه الارض اكرم من مجالس العلماء **ج** عن ابن عباس خير سليمان بين الملك والمال وبين العلم فاختر العلم فأعطى العلم والمال معا **د** سليمان لم يحتج الى الهدى لان الارض له كالزرق قال لان عباس كيف اختر سليمان الهدى لطلب الماء قال ابن عباس فلا يراه بل يقع فيه فقال ابن عباس اذا جاء القدر هي البصر **هـ** قال أبو سعيد الخدري تقدم الجنة على عشرة آلاف جزه تسعة آلاف وتسعمائة وتسعون من العقول بقدرهم من المنازل فيها وجزء المؤمنين الضعفاء الفقراء الصالحين **و** قال ابن عباس لولده يا بني عليك بالادب فانه دليل على المروءة وأنس في الوحشة وما صاحب في الغربة وفقرين في الحضر وصدور في المحاسن ووسيلة عند انقضاء الوسائل ورضى عند العدم ورفعته للنبيس وكمال للشرى وجلا للملك **ز** عن الحسن البصري صرير قلب العلماء تسبى وكناية العلم والظرفية عبادة واذا أصاب من ذلك المداد تو به فمكنا عما أصابهم الشهداء واذا قطر منها على الارض فلا نور واذا قام من فبره نظرا ليه أهل الجمع فيقال هذا عبد من عباد الله اكرمه الله وحشر مع الانبياء عليهم السلام **ح** في كتاب كليله ودمنه أحق من الاستخفاف بحقوقهم ثلاثة العالم والسultan والاخوان فان من استخف بالعالم أهلك دينه ومن استخف بالسultan أهلك دينه ومن استخف بالاخوان أهلك مروءته **ط** قال سقراط من فضيلة العلم ان لا تقدر على أن يخدمك فيه أحد كما يخدم من يخدمك في سائر الاشياء بل يخدمك بنفسك ولا يقدر أحد على سلبه عنك **ي** قيل لبعض الحكماء لا تنظر فأتمخض عينيه فقيل لانه قد أتته فقيل لانك لم توضع يده على قلبه فقيل لانه لا تعلم فقال لا أدر عليه **يا** اذا كان السارق عالما لا تقطع يده لانه يقول كان المال وديعة لي وكذا الشارب يقول حسبته خلا وكذا الزاني يقول ترتجتها فانه لا يجد **ب** قال بعضهم

على حذف المضار وإقامة المضار
 إليه مقامه للمبالغة أي مدخلهم
 حبه ورسخ في قلوبهم صورته افرط
 شغفهم به وحرصهم على عبادته كما
 يتداخل الصبغ الثوب والشراب
 اعماق البدن وفي قلوبهم بيان
 لمكان الاشراب كما في قوله تعالى
 انما يأكلون في بطونهم ناراً والجله
 حال من ضمير قالوا بتقدير قد
 (ككفرهم) بسبب كفرهم السابق
 الموجب لذلك قبل كانوا مجمعه أو
 جالوية ولم يروا جعلاً أعجب منه
 فتكمن في قلوبهم ماسول لهم
 السامري (قل) توحيخ لحاصري
 اليهود ازمانيين أحوال رؤسائهم
 الذين بهم يقتدون في كل ما يتنون
 ومليذون (بشما بأمركم به ايمانكم)
 بما أنزل عليكم من التوراة حسيها
 تدعون والمخصوص بالذم محذوف
 أي ما ذكر من قوالهم معناه وعصينا
 وعبادتهم الجبل وفي اسناد الامر
 الى الايمان تحكم بهم وازافة
 الايمان اليهم للإيدان بانه ليس
 بإيمان حقيقة كما في عهده قوله
 تعالى (ان كنتم مؤمنين) فانه قدح
 في دعواهم الايمان بما أنزل عليهم
 من التوراة وابطال لها وتقريره
 ان كنتم مؤمنين بها عاملين فيما ذكر
 من القول والعمل بما فيها فبشما
 بأمركم به ايمانكم هو اذ لا يسوغ
 الايمان بها مثل تلك القبيح
 فلستم مؤمنين بها قطعاً وجواب
 الشرط كما ترى محذوف لدلالة
 ما سبق عليه (قل) كرر الامر مع
 قرب العهد بالامر السابق لمآله
 أمر بشيئهم واطهار كذبهم في فن
 آخر من ابطالهم لكنسه لم يحسن
 عنهم قبل الامر بإبطاله بل اكتفى
 بالإشارة اليه في تضاعيف الكلام
 حيث قيل (ان كانت لكم الدار
 الآخرة) أي الجنة أو نعيم الدار
 الآخرة (عند الله خالصه) أي

بعضهم أجوا قلوب انوا نكم بصرانكم كما تحبون الموات بالنبات فان تضاعف من الشهوات
 والمشبهات أفضل من أرض تصلح للنبات قال الشاعر
 وفي الجهل قبل الموت موت لاهله * وأجسامهم قبل القبور قبور
 وان امرأ لم يحيى بالعلم ميت * وليس له حتى النشور نشور
 (وأما التكت في وجوه) ١ المعصية عند الجهل لا يرجي زوالها وعند الشهوة يرجي زوالها انظر الى زلة
 آدم فإنه بعلمه استغفر والشيطان غوي وبقي في غيه أبداً لان ذلك كان بسبب الجهل ب ان يوسف عليه
 السلام لما صار ملكاً احتاج الى وزير فسأل ربه عن ذلك فقال له جبريل ان ربي يقول لا تختار الا فلانا
 فراه يوسف في أسوأ الاحوال فقال لجبريل انه كيف يصلح لهذا العمل مع سوء حاله فقال جبريل ان ربي
 عينه لذلك لانه كان ذب عندنا حيث قال ان كان قيصره قد من دبر فكذلك وهو من الصادقين والتكته
 ان الذي ذب عن يوسف عليه السلام استحق الشركه في مملكته فمن ذب عن الدين القويم بالبرهان
 المستقيم كيف لا يستحق من الله الاحسان والتعسين ج آزادوا وحدهم ملك فقال الملك اذهب وتعلم
 حتى تصلح لخدمتي فلما سرع في التعلم وذاق لذة العلم بعث الملك اليه وقال اترك التعلم فقد صرت أهلاً
 لخدمتي فقال كنت أهلاً لخدمتك حين لم ترني أهلاً لخدمتك وحين رأيتني أهلاً لخدمتك رأيت نفسي أهلاً
 لخدمته الله تعالى وذلك اني كنت أظن ان الباب بابك بطهري والآن علمت ان الباب باب الرب و تحصيل
 العلم انما يصعب عليه ان افرط حبله فلذلك لانه تعالى أعطاه سواد العين وسويداء القلب ولا شك ان
 السواد أكبر من السويداء في اللفظ لان السويداء تصغير السواد ثم اذا وضعت على سواد عينه اجزاء من
 الدنيا لا ترى شيئاً فكيف اذا وضعت على السويداء كل الدنيا كيف ترى بقلبك شيئاً ه قال حكيم القلب
 ميت وحياته بالعلم والعلم ميت وحياته بالطلب والطلب ضعيف وقوته بالمداrese فاذا قوى بالمداrese فهو
 محتجب واظهاره بالمناظرة واذا ظهر بالمناظرة فهو عقيم وتواجه بالعمل فاذا ازوج العلم بالعمل فوالد وناسل
 ملكاً ابدى لا آخر له و قالت غلاة بأيم الخلل ادخلوا ما كنتم الي قوله وهم لا يشعرون كانت رياسة تلك
 الغلة على غير عالم تكن الاسباب انها علمت مسئلة واحدة وهي قوله تعالى وهم لا يشعرون كأنها قالت ان
 سليمان معصوم والمعصوم لا يجوز منه ابداء البري عن الجرم ولكنه لو حطمكم فانما يصدر ذلك منه على
 سبيل السهو لانه لا يعلم حالكم فقوله تعالى وهم لا يشعرون اشارة الى تنزيهه بالانبياء عليهم السلام عن
 المعصية فذلك الغلة لما علمت هذه المسئلة الواحدة استخفت الرياسة التامة فمن علم حقائق الاشياء من
 الموجودات والمعدومات كيف لا يستوجب الرياسة في الدنيا والدين ز الكلب اذا علم وأرسله المالك على
 اسم الله تعالى صار سيده الجسم طاهراً والنسكة ان هناك العلم انضم الى الكلب فصارت النفس بركة العلم
 طاهر افهنا النفس والروح طاهرتان في أصل الفطرة الا انها تلوث باقدار المعصية ثم انضم اليها العلم
 بالله وبصفاته فترجم من عميم لطفه ان قلب الجسم طاهراً وهما والمردود مقبولاً ح القلب وليس
 الاعضاء ثم تلك الرياسة ليست للنفوس وان المعظم أقوى منه ولا للعظم فان الشئ أعظم منه ولا للعدة فان
 الظفر أدهم منه وانما تلك الرياسة بسبب العلم فدل على ان العلم أشرف الصفات أما الحكايات ١ حكى ان
 هرون الرشيد كان معه الفقهاء وكان فيهم أبو يوسف فأتى برجل فادعى عليه آخرانه أخذ من بيتي ما لا يلبس
 فأقر الاخذ بذلك في المجلس فانفق الفقهاء على انه تقطع يده فقال أبو يوسف لا تقطع عليه قالوا لم قال لانه
 أقر بالاخذ والاختلا لا يجب القطع بل لا بد من الاعتراف بالسرقه فصدقه الكل في قوله ثم قالوا لاخذ
 أسرقها قال نعم فاجعوا كلهم على انه يجب القطع لانه أقر بالسرقه فقال أبو يوسف لا تقطع لانه وان أقر
 بالسرقه لكن بعد ما يجب الضمان عليه باقراره بالاخذ فاذا أقر بالسرقه بعد ذلك فهو بهذا الاقرار
 يسقط الضمان عن نفسه فلا يسع اقراره فتجب الكل من ذلك ب عن الشعبي كنت عند الجاهل فأتى
 بصبي بن عمر فقبه خراسان من الخ مكبلاً بالديد فقال له الجاهل أنت زعمت ان الحسن والحسين من ذرية
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال بلى فقال الجاهل لتأنيبها واضحة بينه من كتاب الله اولاً فظنفت
 عضواً فقال آتيت بها واضحة بينه من كتاب الله بالجماع قال فتجيب من جرأته بقوله بالجماع فقال له

سأله لكم خاصة بكم كأن دعوت
 أنه لن يدخل الجنة إلا من كان
 هودا أو نصارى ونصبا على
 الحالبية من الدار وعند ظرف
 للاستقرار في الخبر أعني لكم وقوله
 تعالى (من دون الناس) في محل
 النصب بخالصة يقال خلص لي
 كذا من كذا واللام للجنس أي
 الناس كافة أو لله هدا أي المسلمين
 (فتنسون الموت) فإن من أيمن
 بدخول الجنة اشتاق إلى التخلص
 اليها من دارة السوار وقرارة
 الأكدار لا سيما إذا كانت خالصة
 له كما قال على كرم الله وجهه لا أبالي
 أسقطت على الموت أو سقط الموت
 على وقال عمار بن ياسر بصفين
 الآن الأقي الاحببه محمد أوجزه
 وقال حذيفة بن اليمان حين
 احتضر وقد كان يتخى الموت قبل
 جاء حبيب على فاقه

فلا أفرح اليوم من قدنم
 أي على التخي وقوله تعالى (ان
 كنتم صادقين) تنكر بالكللام
 لتشديد الإلزام وللتنبية على أن
 ترتب الجواب ليس على تحقق
 الشرط في نفس الأمر فقط بل في
 اعتقادهم أيضا وانهم قد ادعوا
 ذلك والجواب محذوف ثقة بدلالة
 ما سبق عليه أي ان كنتم صادقين
 فتدعوه وقوله تعالى (وان يتجنوه أبا)
 كلام مستأنف غير داخل تحت
 الأمر سبق من جهته سبحانه لبيان
 ما يكون منهم من الاجام عمادعوا
 اليه الدال على كذبهم في دعواهم
 (بما قدمت أيديهم) بسبب ما عاينوا
 من المعاصي الموجبة لدخول النار
 كالكفر بالنبي عليه السلام
 والقرآن وتحريف التوراة ولما
 كانت اليد من بين جوارح الانسان
 مناط عامة مستأنفة ومدار أكثر
 منافع عبر بها تارة عن النفس
 وأخرى عن القدرة (والله علم

ولا تأتي هذه الآية تدع أبناء نوار أبناءكم فقال آتيت بها رخصة من كتاب الله وهو قوله فوجاهدنا من
 قبل ومن ذريته داود وسليمان إلى قوله وزكريا ويحيى فمن كان أبو عيسى وقد ألق بذر به فوج
 قال فاطم بن ميثم رفع رأسه فقال كان لم أقرأ هذه الآية من كتاب الله جلا أو ثاقه وأعطوه من المال كذا
 ج يحيى أن جماعة من أهل المدينة جازوا إلى أبي حنيفة لينظروه في القراءة خلف الإمام ويكتوه
 وبشعوا عليه فقال لهم لا يمكنني مناظرة الجميع ففوضوا أمر المناظرة إلى أئمتكم لا ناظره فاشاروا إلى
 واحد فقال هذا أئمتكم والوا نعم قال والمناظرة معه كالمناظرة معكم والوا نعم قال والالزام عليه كالالزام عليكم
 قالوا نعم قال وان ناظره والزمنه الحجة فقدز منكم الحجة والوا نعم قال وكيف قالوا لا ناظره إلا ما لا يمكن
 قوله ولا نقول أبو حنيفة ففعلن لما اخترنا الإمام في الصلاة كانت قرأته قراءة لنا وهو بنوب عنا فقرأه
 بالالزام د هجا الفرزدق واحد فقال

لقد ضاع شعري على بابكم * كإضاع در على خالصة

وكانت خالصة معشوقة سليمان بن عبد الملك وكانت ظريفة صاحبة أدب وكانت هيبه سليمان بن عبد
 الملك تفوق هيبه المرزبانين فلما بلغها هذا البيت شق عليهم فدخلت على سليمان وشكت الفرزدق فأمر
 سليمان بأشخاص الفرزدق على أنقطع الوجوه مكبلا مقبدا فإضاحصر وما كان به من الرمي الامقدار
 ما يشبهه على الرجل من شدة الهيبه فقال له سليمان بن عبد الملك أنت القتال

لقد ضاع شعري على بابكم * كإضاع در على خالصة

فقال ما قلته هكذا وإنما غيره على من أرادني مكروها وانما قلت وخالصة من وراء السترنسمع

لقد ضاع شعري على بابكم * كإضاع در على خالصة

فسرى عن خالصة فلم تملك نفسها أن تخرجت من السترا فالت على الفرزدق ما كان عليها من الخلى وهي
 زيادة على ألف ألف درهم فاتبه سليمان بن عبد الملك باجبه لما خرج من عنده حتى اشترى الخلى من
 الفرزدق بمائة ألف ورده على خالصة ه دعا المنصور أبا حنيفة يوما فقال الربيع وهو يعاديه بأمير
 المؤمنين هذا يعني أبا حنيفة يخالف جدك حيث يقول الاستثناء المنفصل جازوا أبو حنيفة ينكره فقال
 أبو حنيفة هذا الربيع يقول ليس لك بيعة في رغبة الناس فقال كفيض قال انهم يعقدون البيعة لك ثم
 يرجعون إلى منازلهم فيستنون قبطل يعنهم فضة المنصور وقال اياك ياربيع وأبا حنيفة فلما خرج قال
 الربيع يا أبا حنيفة سمعت في دمي فقال أبو حنيفة كنت البادي وأنا الدافع ويحكى أن مسلما قتل ذميا عمدا
 فحكى أبو يوسف بقتل المسلم به فبلغ زبيد ذلك فبعثت إلى أبي يوسف فقالت اياك وان تقتل المسلم
 وكانت في عناية عظيمة بأمر المسلم فلما حضر أبو يوسف وحضر الفقهاء وحي بأولياء النبي والمسلم فقال
 له الرشيد احكم بقتله فقال يا أمير المؤمنين هو مدعي غيري لست أقتل المسلم به حتى تقوم البيعة العادلة
 أن الذي يوم قتله المسلم كان من يوردي الجزيرة فلم يقدر واعليه فبطل دمه زد دخل الغضبان على الخجاج
 بعد ما قال لعدوه عبد الرحمن بن محمد بن الأشعث تغدي الخجاج قبل أن يتعشى بك فقال له ما جواب السلام
 علينا فقال وعليكم السلام ثم فطن الخجاج وقال فإنا لله يا غضبان أخذت لنفسك أما ناردي عليك أما
 والله لولا الوفاء والمكرم لم أشرب الماء البارد بعد ما عنت هذه فانظر إلى فائدة العلم في هذا الصور فتندر
 العلم ومن به تزدى وتعا الجهل ومن في أوردته تزدى ح بلغ عبد الملك بن مروان قول الشاعر

ومنا سويدو البطين وقعب * ومنا أمير المؤمنين شبيب

فأمر به فادخل عليه فقال أنت القتال ومنا أمير المؤمنين شبيب فقال انما قلت ومنا أمير المؤمنين شبيب
 بنصب الراية ناديتك واستغثت بك فسرى عن عبد الملك وتخلص الرجل عن الهلاك بصنعة يسيرة عملها
 بعلمه وهو أنه حول القصة فحفظ قال أبو مسلم صاحب الدولة أسلميان بن كثير بلغني انك كنت في
 مجلس وقد جرى بين يديك ذكرى فقالت اللهم سدد وجهه واقطع عنقه واسقني من دمه فقال نعم قلته
 ولكن في كرم كذا المناظرة إلى الحصرم واستحسن قوله وعفا عنه ي قال رجل لابي حنيفة أتى حلفت
 لا أكلم امرأتى حتى تكلمني وحلفت بصدق ما قلت أن لا تكلمني أو أكلمها فقصر ألقها فيه فقال سليمان

بالظالمين) أي بهم وإبشار الأظهار
 على الأضمار ولهم والتسجيل
 عليهم بانهم ظالمون في جميع
 الأمور التي من جنتها دعاء ما ليس
 لهم ونقيه عن غيرهم وأجله تذييل
 لما قبلها مقررة لقصه بونه أي عليهم
 بهم وبما صدر عنهم من فنون
 الظلم والمعاصي المفضية إلى أفانين
 العذاب وبما سيكون منهم من
 الاحتراز عما يؤدي إلى ذلك فوقع
 الأمر كإذ كرفتم يقن منهم مسونه
 أحداثا لوقوع ذلك لنقل واشتهر
 وعن النبي صلى الله عليه وسلم
 لو عموا الموت لغص كل إنسان
 برقبته فان مكانه وما بين يدي
 على وجه الأرض (ولتجدنهم
 أحرص الناس) من الوجدان
 العقلي وهو جار مجرى العلم خلا
 انه مختص بما يقع بعد التجربة
 ونحوها ومفعولاه الضمير وأحرص
 والشكر في قوله تعالى (على حياة)
 للإيدان بان مرادهم نوع خاص
 منها وهي الحياة المتطاولة وقرئ
 بالعرف (ومن الذين أشركوا)
 عطف على ما قبله بحسب المعنى
 كانه قيل أحرص من الناس ومن
 الذين أشركوا وأفرادهم بالذكر
 مع دخولهم في الناس للإيدان
 بامتيازهم من بينهم بشدة الحرص
 للمباغاة في توبخ اليهود فان حرصهم
 وهم معترفون بالجزء لما كان
 أشد من حرص المشركين المشركين
 له دل ذلك على جزمهم بمصيرهم
 إلى النار يجوز أن يحمل على
 حذف المعطوف ثقة بآباء المعطوف
 عليه عنه أي وأحرص من الذين
 أشركوا فقوله تعالى (يودأحدهم)
 بيان لزيادة حرصهم على طريقة
 الاستثاق ويجوز أن يكون
 في حين الرجوع مضمنا لبسنا المحذوف
 خبره الطرف المتقدم على ان
 يكون المراد بالمشركين اليهود

من كالم صاحب حنت فقال أبو حنيفة اذهب وكلها ولا حنت عليك كما ذهب إلى سفبان وأخبره بما قال
 أبو حنيفة فذهب سفبان إلى أبي حنيفة مغضبا وقال تبع الفروج فقال أبو حنيفة وما ذلك قال سفبان
 أعيد واعي أبي حنيفة السؤال فأعاد وأعاد أبو حنيفة الفتوى فقال من أين قلت قال لما سأفهمته بالبين
 بعدما حلف كانت مكامة تسقط بينه وان كلها فلا حنت عليه ولا عليها لانه قد كلها بعد الجين فسقطت
 الجين عنهم قال سفبان انه ليكشف لك من العلم عن شيء كنا عنه غافل يا دخل اللصوص على رجل فأخذوا
 متاعه واستطفوه بالنظارات ثلاثا ن لا يعلم أحد فأصبح الرجل وهو يرى اللصوص يبيعون متاعه وليس
 يقدر أن يتكلم من أجل عينه فجاء الرجل يشارا بأحنية فقال أحضرنى امام مسجدك وأهل محلتك
 فأحضرهم إياه فقال لهم أبو حنيفة هل تحبون أن برد الله على هذا متاعه قالوا نعم قال فاجعوا كلامهم
 وأدعواهم في داوتهم أخرجهم واحدا واحدا وقلوا أهدا الصل فان كان ليس بصله قال لا وان كان لصله
 فليسكت واذ اسكت واقبضوا عليه ففعلوا ما أمرهم به أبو حنيفة فرد الله عليه جميع ما سرق منه يب
 كان في جوار أبي حنيفة فتى يغشى مجلس أبي حنيفة فقال يوما لابي حنيفة اني أريد أن أتزوج ابنة فلان
 وقد خطبتها الا أنهم قد طلبوا مني من المهر فوف طاقتي فقال احتل واقترض وادخل عليها فان الله تعالى
 يسهل الأمر عليك بعد ذلك ثم أقرضه أبو حنيفة ذلك القدر ثم قال له بعد الدخول أظهر أنك تريد الخروج
 من هذا البلد إلى بلد بعيد وانك تسافر باهلك معك فأظهر الرجل ذلك فاشتد ذلك على أهل المرأة وجاز إلى
 أبي حنيفة يشكونه فقال لهم أبو حنيفة له ذلك فقالوا وكيف الطريق التي دفع ذلك فقال
 أبو حنيفة الطريق أن ترضوه بأن تردوا عليه ما أخذتوه منه فأجابه ابنة فذكر أبو حنيفة ذلك للزوج
 فقال الزوج فانا أريد منهم شيئا آخر فوف ذلك فقال له أبو حنيفة أما أحب اليك أن ترضى بهذا القدر والى
 أقرت لرجل يدين فلا تلك المسافرة بها حتى تقضى ما عليها من الدين فقال الرجل الله الله لا يسعوا هذا فلا
 أخذ منهم شيئا ورضى بذلك القدر فحصل ببركة علم أبي حنيفة فرج لكل واحد من الخصمين حج عن الليث بن
 سعد قال قال رجل لابي حنيفة في ابن ليس بمحمود السيرة اشترى له الحاربية بالمال العظيم فيبعتها وأزوجه
 المرأة بالمال العظيم فبطقتها فقال له أبو حنيفة اذهب به معك إلى سوق النعاسين فاذا وقعت عينه على جارية
 فابتعها انتفسلت ثم زوجها إياه فان طلقها عادت اليك مملوكة وان اعتقها لم يجز عتقه اياها قال الليث فوالله ما
 أعجبني جوابه كما أعجبني سرعة جوابه يد سئل أبو حنيفة عن رجل حلف ليضربن امرأته نهارا في رمضان
 فلم يعرف أحد وجه الجواب فقال أبو حنيفة يسافر مع امرأته فيطرها نهارا في رمضان به جاز رجل إلى
 الحج فقال سرقني أربعة آلاف درهم فقال الحاج من تتهم فقال لا اتهم أحد اقال لعلي أوتيت من
 قبل أهلك قال سبحان الله امرأتى خبر من ذلك قال الحاج لعطارة اعمل لي طيبا ذكيا ليس له نظير فعمل له
 الطيب ثم دعا الشيخ فقال او هن من هذه الفارورة ولاندهن منها غيرك ثم قال الحاج لم رسه اعدوا على
 أبواب المساجد وأراهم الطيب وقال من وجد منه ربح هذا الطيب فخذوه فاذا رجل له وفرة فأخذوه فقال
 الحاج من أين لك هذا الدهن قال اشترى به قال صدقتي والاقتمت فصدقه فدعا الشيخ وقال هذا صاحب
 الاربعة آلاف عليك يا امرأتى فأحسن أدبها ثم أخذ الاربعة آلاف من الرجل وردوها إلى صاحبها يوقال
 الرشيد يوما لابي يوسف عند جعفر بن عيسى جارية هي أحب الناس إلى وقد صرف ذلك وقد حلف أن
 لا يبيع ولا يهب ولا يعتي وهو الا ان يطلب حل عينه فقال هب النصف وبيع النصف ولا يحنث ير قال
 محمد بن الحسن كدت تأمادات ليلة فاذا أنا بالباب يدق ويقرع فقلت انظر وامن ذلك فقال الوارسل الخليفة
 يدعوك فحفت على رويحي ففتمت ومضيت إليه فلما دخلت عليه قال دعوتك في مسألة ان أم محمد بعني زينة
 قلت لها انا الامام العدل والامام العدل في الجنة ففانك لي انك ظالم خاص فقد شهدت لتفنا بالجنة
 فكشفت بكذبك على الله وسرمت عليك فقلت له يا أمير المؤمنين اذ وقعت في معصية هل تخاف الله في
 تلك الحال أو بعدا فقال أي والله أخاف خوفا شديدا فقلت أنا أشهد ان لك جنتين لاجته واحدة قال تعالى
 ولن خاف مقام رب بعجنان فلا طفتي وأمرني بالانصراف فلما رجعت إلى دارى رأيت البسدر متبادرة إلى
 حج يحيكى أن أبا يوسف آناه ذات ليلة رسول الرشيد يستجده يخاف أبو يوسف على نفسه فليس أزاره

قوله لم يزد راي الله أي ومنهم طائفة يود أحدهم أي كان أي واحد منهم (لو يعمر ألف سنة) وهو حكاية لودادتهم كأنه قيل لبني أمروا وأنا أجزى على الغيبة لقوله تعالى يود كما تقول حاتف بالله ليفعلن ويحمله النصب على أنه مفعول يود اجرامه مجرى القول لأنه فعل قلبي (وما هو عز حزه من العذاب) ما حجازية والضمير العائد على أحدهم اسمها وعز حزه تحيرها والباء زائدة (وأن يعمر) فاعل من حزه أي وما أحدهم من عز حزه أي يبعده ويحببه من العذاب تعبيره وقيل الضمير لما دل عليه يعمر من المصدر وان يعمر بدل منه وقيل هو بهم وأن يعمر مضمرة والجملة حال من أحدهم والفاعل يود لا يعمر على أنها حال من ضميره لفساد المعنى أو اعتراض وأصل سنة سنة لقولهم سنوات وسنة وقيل سنة كجبهه لقولهم سانهته وسنيته ونسنته الخلة إذا أتت عليها السنون (والله بصير بما يعملون) البصير في كلام العرب العالم بكنهه الشيء الخبير به ومنه قولهم فلان بصير بالفقه أي هابم بخصيات أعمالهم فهو مجاز بهمها لا محالة قرئ بتاء الخطاب إذا نانا وفيه تشديد للوعيد (قل من كان عدوا لغيري) نزل في عبد الله بن صوريا من أخباره فلما حج رسول الله صلى الله عليه وسلم وسأله عن نزل عليه بالوحى فقال عليه السلام جبريل عليه السلام فقال هو عدو والى كان غيره لا تمنابني وفي بعض الروايات ورسولنا ميكانيل فلوك كان هو الذي يأتيك لا تمنابني وقد عادنا من أرا وأشد هاته أنزل على نبينا ان يث المقدس سحر به بحت نصر قبعنا

ومشي خائفنا الى دار الخليفة فلما دخل عليه سلم فرد عليه الجواب وادناه فعند ذلك كتف ووعته قال الرشيد ان حليانا فقد من الدار فاقمت فيه جارية من جوارى الدار الخامة فحلفت لتصدقني أو لاقتلني وقد ندمت فاطلب لي وجه افعال أبو يوسف فأذن لي في الدنول عليه فأذن له فرأى جارية كأنها قلقة فمر فاخلى المجلس ثم قال لها أمعت الحلي فقلت لا والله فقال لها احفظي ما أقول لك ولا تزيدي عليه ولا تنقصي عنه اذ ادعاك الخليفة وقال لك أسرفت الحلي فقولي نعم فاذ قال لك فهانها فقولي ما سرتها ثم خرج أبو يوسف الى مجلس الرشيد وأمر بإحضار الجارية فحضر فقال للخليفة سألها عن الحلي فقال لها الخليفة أسرفت الحلي قالت نعم قال لها فهانها قال التلم أمرتها والله قال أبو يوسف قد صدقت يا أمير المؤمنين في الاقرار بالانكار ونجرت من العين فمكن غضب الرشيد وأمر أن يحمل الى دار أبي يوسف مائة ألف درهم فقالوا ان الخزان غيب فلما خرا ذلك الى العدة فقال ان القاضي أعتقنا البسلة فلا تؤخر سلته الى العدة فامر حتى حل عشر بدرم مع أبي يوسف الى منزله بط قال بشر المرابي للشافعي كيف تدعي انعقاد الاجماع مع أن أهل المشرق والمغرب لا يمكن معرفة وجود اجماعهم على الشيء الواحد وكانت هذه المناظرة عند الرشيد فقال الشافعي هل تعرف اجماع الناس على خلافه هذا الجالس فاجر به خوفا وانقطع له اعرابي فصدا الحسين بن علي فسلم عليه وسأله حاجة وقال سمعت جدي يقول اذا سألتهم حاجة فاسألوها من أحد أربعة اما عري شريف أو مولى كريم أو حامل القرآن أو صاحب وجه صبيح فأما العرب فشرفت بجدك وأما الكرم فدأبكم وسيرتكم وأما القرآن ففي بيوتكم زل وأما الوجه الصبيح فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا أردت أن تنظر والى فانظر والى الحسن والحسين فقال الحسين ما حاجتنا فكتبها على الأرض فقال الحسين سمعت أبي علي يقول قيمة كل امرئ ما يحسنه وسمعت جدي يقول المعروف بقدر المعرفة فاسألك عن ثلاث مسائل ان أحسنت في جواب واحدة فلك ثلث ما عندي وان أجبت عن اثنين فلك ثلثا ما عندي وان أجبت عن الثلاثة فلك كل ما عندي وقد دخل الى صرة محتومة من العراق فقال سل ولا حول ولا قوة الا بالله فقال أي الاحمال أفضل قال الاعرابي الايمان بالله قال فلما جاءه العبد من الهلكة قال انثقة بالله قال قبايرين المرء قال علم معه حلم قال فان أخطأه ذلك قال قال معه كرم قال فان أخطأه ذلك قال فقفر معه سبر قال فان أخطأه ذلك قال فصاعقه نزل من السماء فقصرقه فضحك الحسين ورمى بالصرة اليه (أما الشواهد العقلية في فضيلة العلم) فنقول اعلم أن كون العلم صفة شرف وكمال وكون الجهل صفة نقصان أمر معلوم للعقل بالضرورة ولذلك لو قيل للرجل العالم بالجاهل فإنه يتأذى بذلك وان كان يعلم كذب ذلك ولو قيل للرجل الجاهل بالجاهل فإنه يفرح بذلك وان كان يعلم انه ليس كذلك وكل ذلك دليل على أن العلم شريف لذاته ومحجوب لذاته والجهل نقيض لذاته وأيضاً فالعلم أيقن وجد كان صاحبه محترماً معظماً حتى ان الحيوان اذا رأى الانسان احتشمه بعض الاحتمام وانزجر به بعض الانزجار وان كان ذلك الحيوان أقوى بكثير من الانسان وكذلك جماعة الرعاة اذا رأوا من جنسهم من كان أوفر عقلا منهم وأغزر فضلا فخيماهم فيه وبصده انقادوا له طوعا قال العلماء اذا لم يعادوا كانوا رؤسا بالطبع على من كان دونهم في العلم ولذلك فان كثير ممن كانوا يعاندون النبي صلى الله عليه وسلم قصدوه ليقتلوه فما كان الا أن وقع بصرهم عليه فأتى الله في قلوبهم منه روعة وهيبة فهاجوا به وانقادوا له ولهذا قال الشاعر
لولم تكن فيه آيات مبينة * كانت بدايته تبيك عن خير

وأيضاً فلاشأن الانسان أفضل من سائر الحيوانات ولبست تلك الفضيلة لقوته وصورته فان كثيرا من الحيوانات يسار به فيها أو يزيد عليه فاذن تلك القضية ليست الاختصاص بالمرية أو ثورانية والبطيخة الربانية التي لاجلها صار مستعد الادراك حقائق الاشياء والاطلاع عليها والاستعمال بعبادة الله على ما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وأيضاً الجاهل كأنه في ظلمة شديدة لا يرى شيئا بالنسبة والعالم كأنه يطير في أقطار الملكوت ويسبح في بحار المعقولات فيقطع المعجود والمعجود والموجب والمسكن والحال ثم يعرف انقسام الممكن الى الجوهر والعرض والجوهر الى البسيط والمركب ويبالغ في تقسيم كل واحد منها الى أنواعها وفروع أنواعها وجزئها وجزءها الذي به يشارك غيره والجزء الذي

من يشتهه فليس به بسابل غلاما
 منكبنا فذم عنه بغير بل عليه
 السلام وقال ان كان ربكم امره
 بهلا كتم فانه لا يسلطكم عليه
 والاقباى حتى تقتلونوه وقيل امره
 الله تعالى ان يجعل النبوة فينا
 فجعلها في غيرنا وروى انه كان
 لعمر رضى الله عنه ارض باصلى
 المديسة وكان عمره على مدراس
 اليهودية فكان يجلس اليهم ويسمع
 كلامهم فقالوا يا عمر قد احببتك
 واننا لنتطعم فيسكت فقال والله
 ما احببتكم لحبكم ولا اسألكم لثقتكم
 في ديني وانما ادخل عليكم لازداد
 بصيرة في امر محمد صلى الله عليه
 وسلم وارى آثاره في كتابكم ثم
 سألهم عن بغير بل عليه السلام
 فقالوا ذلك هو عدونا بطاغ محمدنا
 على أمرنا وهو صاحب كل
 خدع وعذاب وميكائيل يحيى
 بالخصب والسلام فقال لهم وما
 منزلتكم عندهم الله تعالى قالوا جبريل
 اقرب منزلة هو عن عيسى
 وميكائيل عن يساره وهما
 متعاديان فقال عمر رضى الله عنه
 ان كانا كما تقولون فاهما بعدون
 ولا تم أكفر من الجبر ومن كان
 عدوا لاحدهما فهو عدو للاخر
 ومن كان عدوا لهما كان عدوا
 لله سبحانه ثم رجع عمر فوجد
 جبريل عليه السلام فسلمت به
 بالوحي فقال النبي صلى الله عليه
 وسلم لقد واقفت ربنا يا عمر فقال عمر
 رضى الله عنه لقد رأيتني في ديني
 بعد ذلك أصاب من الحجر فرئى
 جبرئيل كسلسيل وجبرئيل
 كعمرش وجبرئيل وجبرئيل
 وجبرائيل كجبرائيل وجبرائيل
 كجبرائيل ومنع الصريف فيه
 للتعريف وانجبه وقيل معناه
 عبد الله (فانه نزله) تحليل جواب
 الشرط قائم مقامه والبارز الاول

به عنان عن غيره ويعرف أثر كل شئ ومؤثره ومعولوه وعائنه ولازمه وملازمه وكليه وجريته وواحد
 وكثيره حتى يصير عقله كالنسخة التي أعيت فيها جميع المعلومات بتفاصيلها وأقسامها فأى سعادة فوق هذه
 الدرجة ثم انه بعد صبره وكذا ذلك تصير النفوس الجاهلة عالمه فتصير تلك النفس كالشمس في عالم الارواح
 وسبب الحياة الايدية لسائر النفوس فانها كانت كاملة ثم صارت مكسرة وتصير واسطة بين الله وبين عباده
 ولهذا قال تعالى ينزل الملائكة بالروح من أمره والمفسرون فسرنا هذا الروح بالعلم والقرآن وكان البدن
 بلا روح ميت فاسد فكذا الروح بلا علم ميت وتظيره قوله تعالى وكذلك أوحينا اليك الروح من أمرنا فاعلم
 روح الروح وفور النور واللب ومن خواص هذه السعادة انها تكون باقية آمنة عن الفناء والتغير فان
 التصورات السلكية لا يتطرق اليها الزوال والتغير واذا كانت هذه السعادة في نهاية الجلاله في ذاتها ثم انها
 باقية ابد الا يادودهر الدهر من كانت لا محالة لكل السعادات وايضا فالانبياء صلوات الله عليهم ما بعثوا
 الا للهدى الى الحق قال تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة الى آخره وقال قل هذه سبيلي ادعوا الى الله على
 بصيرة انا ومن اتبعن ثم خدمن اول الامر فانه سبحانه لما قال اني جاعل في الارض خليفة فلما قالت
 الملائكة اجعل فيهما من يصدق فيهما قال سبحانه اني اعلم ما لا تعلمون فاجابهم سبحانه بكونه عالما فم يجعل سائر
 صفات الجلال من القدرة والارادة والسمع والبصر والوجود والتقدم والاستغناء عن المكان والجهة
 جوابا لهم وموجب السكوتهم وانما جعل صفة العلم جوابا لهم وذلك يدل على ان صفات الجلال والكمال وان
 كانت بأسرها في نهاية الشرف الا ان صفة العلم أشرف من غيرها ثم انه سبحانه انما أظهر فضل آدم عليه
 السلام بالعلم وذلك يدل ايضا على ان العلم أشرف من غيره ثم انه سبحانه انما أظهر علمه جعله محمود
 الملائكة وخليفة العالم السفلي وذلك يدل على ان تلك المنقبة انما استحقتها آدم عليه السلام بالعلم ثم ان
 الملائكة اقتضت التسبيح والتقديس والاقتضار بها انما يحصل لو كانا مقررين بالعلم فانها ان حصلت
 بدون العلم كان ذلك نفاقا والنفاق أخس المراتب قال تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار او
 تقليدا والتقليد مذموم ثبت ان نسيبهم ونفديتهم انما ساروا موجبا للاقتضار ببركة العلم ثم ان آدم عليه
 السلام انما وقع عليه اسم المعصية لانه اخطأ في مسألة واحدة اجتهدية على ما سيأتي بيانه ولاجل هذا
 الخطا القليل وقع فيما وقع فيه والشئ كلما كان الخطر فيه أكثر كان أشرف فلذلك يدل على غاية جلالة
 العلم ثم انه ببركة جلالة العلم لما تاب وأب وترك الاصرار والاستكبار وجدخله الاجتهاد ثم انظر الى ابراهيم
 عليه السلام كيف اشتغل في اول أمره بطلب العلم على ما قال تعالى فلما جن عليه الليل رأى كوكبا ثم
 انتقل من الكوكب الى القمر ومن القمر الى الشمس ولم يزل ينتقل بفكره من شئ الى شئ الى ان وصل
 بالدليل الزاهر والبرهان الباهر الى المقصود وأعرض عن الشرك فقال اني وجهت وجهي للذي خلق
 السموات والارض فلما وصل الى هذه الدرجة مدحه الله تعالى بأشرف المدايح وعظمه على أتم الوجوه
 فقال تارة وكذلك ترى ابراهيم ملكوت السموات والارض وقال اخرى وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على
 قومه نرفع درجات من نشاء ثم انه عليه السلام بعد الفراغ من معرفة المبدأ اشتغل بعرفه المعاد فقال واذا
 قال ابراهيم رب ارنى كيف يحيى الموتى ثم لما فرغ من التعلم اشتغل بالتعليم والمحااجة تارة مع أبيه على ما قال
 لم تعبد الا لسمع ولا يصبر وتارة مع قومه فقال ما هذه التماثيل التي أنتم لها عاكفون واخرى مع ملك زمانه
 فقال ألم ترالى الذى حاج ابراهيم في ربه وانظر الى صالح وهو دوسعيب كيف كان اشتغالهم في أوائل
 أمورهم وأواخرها بالتعلم والتعليم وارشاد الخلق الى النظر والتفكير في الدلائل وكذلك احوال موسى عليه
 السلام مع فرعون وجنوده ووجوهه ولائله معه ثم انظر الى حال سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم
 كيف من الله عليه بالعلم مرة بعد اخرى فقال ووجدك ضالا فهدى ووجدك عاقلا فأغنى فقد تم الامتنان
 بالعلم على الامتنان بالمال وقال ايضا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان وقال ما كنت تعلمها أنت ولا
 قومك من قبل هذا ثم انه اول ما أوحى اليه قال اقرأ باسم ربك ثم قال وعلمنا ما لم تكن تعلم وهو عليه الصلاة
 والسلام كان أبدا يقول أنا بالاشياء كما هي فلم يظهر للانسان مما ذكرنا من الدلائل العقلية والعقلية
 شرف العلم لا يستفاد ان يظهر له شئ أصلا وايضا فان الله تعالى سمي العلم في كتابه بالاسماء الشريفة (فنها)

يلعب بل عليه السلام والثاني
 للقرآن اضمح من غير ذكر ايدانا
 بشغامة شأنه واستغفانه عن الذكر
 لكامل شموه ونباهته لا سيما عند
 ذكر شيء من صفاته (على قلبه)
 زيادة تفرق بالتسبيل ببيان محل
 الوحي فانه القائل الاول له ومدار
 الفهم والحفظ وابشار الخطاب
 على التكلم المبني على حكاية
 كلام الله تعالى بعينه كافي قوله
 تعالى قل يا عبادي الذين اسرفوا
 على انفسهم لمساقي النقل بالعبارة
 من زيادة تفسر بلغتهم المقالة
 (ياذن الله) بامر و تيسيره
 مستعار من تسهيل الخجاب وفيه
 تلويح بكامل نوحه جبريل عليه
 السلام الى تزييله وصدق عزيمته
 عليه السلام وهو حال من فاعل
 تزله وقوله تعالى (مصدرة للمباين
 يديه) أي من الكتب الالهية التي
 معظمها التوراة حال من مفعوله
 وكذا قوله تعالى (وهدي و بشري
 للمؤمنين) والعامل في الكل تزل
 والمعنى من عادي جبريل من أهل
 الكتاب فلا وجه لعادته بل يجب
 عليه محبته فانه تزل عليه كتابا
 مصدرا لكتيبهم أو فالسبب في عداوته
 تزييله لكتاب مصدق لكتيبهم
 موافق له وهم له كارهون ولذلك
 حرفوا كتبهم ووجدوا موافقته
 له لان الاعتراف بهما موجب الايمان
 به وذلك يستدعي انتكاس أحوالهم
 وزوال رايستهم وقيل ان الجواب
 فقد تلخ ربه الانصاف أو فقد
 كفر بما معه من الكتاب أو قلت
 غيظا أو فهو عدوتي وأنا عدوله
 (من كان عدرا لله) أي يده عداوته
 تعالى مخالفة أمره عناد او الخروج
 عن طاعته مكاره أو عداوة
 خواصه ومقر به لكن صدر
 الكلام بذكره الجليل تفضيحا
 لتأنيدهم وايدان بان عداوتهم

الحياة أو من كان مبتدأ حينها (وثانيها) الروح وكذلك أوحينا اليك روحا من أمرنا (وثالثها) التوراة
 نور السموات والارض وأيضا قال تعالى في صفة طالوت ان الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم
 فقدم العلم على الجسم ولاشك ان المقصود من سائر النعم سعادة البدن فسعادة البدن أشرف من السعادة
 المالية فاذا كانت السعادة العلمية واجبة على السعادة الجسمانية فإولى أن تكون واجبة على السعادة
 المالية وقال يوسف اجعلني على خزائن الارض اني حفيظ عليم ولم يقل اني حبيب نسيب فصبح مابح وأيضا
 فقد جافى الخبر المر بما عجز به قلبه واساتته ان تكلم تكلم بالسانه وان قائل قائل بجمانه قال الشاعر
 لسان القتي نصف ونصف فؤاده * فلم يبق الا صورة العلم والدم
 وأيضا فان الله تعالى قدم عذاب الجهول على عذاب النار فقال كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ثم انهم
 لصالوا للحليم وقال بعضهم العلوم مطاهاهم من ثلاثه أوجه قلب متفكر ولسان معبر وبيان مصور وقال على
 ابن أبي طالب رضي الله عنه عين العلم من العلو ولاعه من اللطف وميمه من المروءة وأيضا قيل العلوم عشرة
 علم التوحيد للاديان وعلم السررد الشيطان وعلم المعانرة للاخوان وعلم الشرعة للاركان وعلم التجوم
 للآزمان وعلم المبارزة للفرسان وعلم السياسة للسلطان وعلم الرؤيا للبيان وعلم الفراسة للبرهان وعلم
 الطب للابدان وعلم الحقيقة للرحمن وأيضا قيل ضرب الله المثل في العلم بالماء قوله تعالى أنزل من السماء
 ماء والمياه أربعة ماء المطر وماء السيل وماء القناة وماء العين فكذا العلوم أربعة علم التوحيد كما العين لا يجوز
 تحريكه لانه كدر كذا الا ينبغي طلب كيفية الله عز وجل لئلا يحصل الكفر وعلم الفقه يزداد بالاستنباط
 كما القناة يزداد بالحفر وعلم الزهد كما المطر ينزل صافيا يتكدر بغير الهوا وكذلك علم الزهد صاف
 ويتكدر بالطمع وعلم التبع كما السيل يبيت الاحياء ويهلك الخلق فكذا البدع والله أعلم (المسئلة السابعة)
 في أقوال الناس في حد العلم قال أبو الحسن الاشعري العلم ما يعلم به ويرى ما قال ما يصير الذات به عالما اعترضوا
 عليهم ما بان العلم والمعلوم لا يعرفان الا بالعلم فتعريف العلم بما دور وهو غير جازم واجب عنه بان علم
 الانسان بكونه عالما بنفسه وبألمه ولتت علم ضروري والعلم بكونه عالما بهذه الاشياء علم بأصل العلم لان
 المسألة راجحة في المسألة المقيدة فكان علمه بكون العلم علما علم ضروري فكان الدور ساقطا وسياقي
 ضروري تفريره اذ ان كرنا مختاره ضمن في هذا الباب ان شاء الله تعالى وقال القاضي أبو بكر العلم معرفة
 المعلوم على ما هو عليه ويرى ما قال العلم هو المعرفة والاعتراض على الاول ان قوله معرفة المعلوم تعريف
 العلم بالمعلوم فيعود الدور أيضا فالمعرفة لا تكون الا وفق المعلوم فقوله على ما هو عليه بعد ذكر المعرفة
 يكون حشا أو ما قوله العلم هو المعرفة فبفسه وجوه من الخلل (أحدها) ان العلم هو نفس المعرفة فتعريفه
 بما اعريف الشيء بنفسه وهو محال (وثانيها) ان المعرفة عبارة عن حصول العلم بعد الاتيان ولهذا يقال
 ما كنت أعرف فلانا والآن فقد عرفته (وثالثها) ان الله تعالى وصفه بأنه عالم ولا يوصف بأنه عارف لان
 المعرفة تستدعي سبق الجهول وهو على الله محال وقال الأستاذ أبو المصطفى الاسفرايني العلم تعيين المعلوم
 ويرى ما قال انه استبنا نقا لخصا تق ويرى ما اقتصر على التبيين فقال العلم هو التبيين وهو أيضا ضعيف أما قوله
 العلم هو التبيين فليس فيه الاتبدال لفظا بل لفظا أخفى منه ولان التبيين والاستبانة يشعان ظهور الشيء بعد
 الخفاء وذلك لا يطرده في علم الله أما قوله بتعيين المعلوم على ما هو به فيتموجه عليه الوجه المذكور على كلام
 القاضي وقال الأستاذ أبو بكر بن فورق العلم ما يصح من المتصف به احكام الفعل وانقائه وهو ضعيف لان
 العلم يوجب الواجبات وامتناع المستعاب لا يفيد الاحكام وقال المقتال العلم اثبات المعلوم على ما هو به
 ويرى ما قيل العلم تصور المعلوم على ما هو به والوجه الساتفة متوجهة على هذه العبارة وقال امام الحرمين
 الطرقي الى تصور ماهية العلم وغيرها عن غيرها أن تقول انما نجد من انفسنا بالضرورة كوننا معتقدين في
 بعض الاشياء فنقول اعتقادنا في الشيء اما أن يكون جازما أو لا يكون فان كان جازما فاما أن يكون مطابقا
 أو غير مطابق فان كان مطابقا فاما أن يكون لموجب هو نفس طرفي الموضوع والمحمول وهو العلم بالديهي أو
 لموجب حصل من تركيب تلك العلوم الضرورية وهو العلم النظري أو لا موجب وهو اعتقاد المنقاد وأما
 الجزم الذي لا يكون مطابقا فهو الجهل والذي لا يكون جازما فاما أن يكون الطرفان متساويين وهو الشك

أو يكون أحدهما يرجح من الآخر فراجع هو الظن والمرجوح هو الوهم واعلم أن هذا التعريف مختل من وجوه (أحدها) أن هذا التعريف لا يتم إلا إذا ادعينا أن علمنا عما هيبة الاعتقاد علم بدعي وإذا جاز ذلك فلم لا يدعي أن العلم بما هيبة العلم بدعي (وثانيها) أن هذا تعريف العلم بانتقاء أشداده وليس معرفة هذه الأشداد أقوى من معرفة العلم حتى يجعل عدم التقيض معرفة للتقيض فيرجع حاصل الأمر إلى تعريف الشيء بمثله أو بالاشئ (وثالثها) أن العلم قد يكون تصوريا وقد يكون تصديقا والتصوير لا يتطرق إليه الجزم ولا التردد ولا القوة ولا الضعف فإذا كان كذلك كانت العلوم التصورية خارجة عن هذا التعريف قالت المعتزلة العلم هو الاعتقاد المقضي بسكون النفس ووجبة العلم ما يقتضى سكون النفس فالاول لفظ السكون وإن كان مجازا هي هنا إلا أن المقصود منه لما كان ظاهرا لم يكن ذكره إلا حاشا المقصود واعلم أن الاصحاب قالوا الاعتقاد جنس مخالف للعلم فلا يجوز جعل العلم منه ولهم أن يقولوا لاشئ أن بين العلم واعتقاد المقادير مشتركة فنعني بالاعتقاد ذلك القدر قال الاصحاب وهذا التعريف يخرج عنه أيضا علم الله تعالى فإنه لا يجوز أن يقال فيه أنه يقتضى سكون النفس قالت الفلاسفة العلم صورة حاصلة في النفس مطابقة للمعلوم وفي هذا التعريف عيوب (أحدها) إطلاق لفظ الصورة على العلم لاشئ أنه من المجازات فلا بد في ذلك من تقييد الحقيقة والذي يقال أنه كما يحصل في المرآة صورة الروح فكذلك تحصل صورة المعلوم في الذهن وهو ضعيف لا نأذاعقلنا الجبل والبحر فإن حصل في الذهن في الجبل وبحر وهذا محال وإن لم يحصل في الذهن ولكن الحاصل في الذهن صوراهما فقط فينشد يكون المعلوم هو الصورة فالشيء الذي تلك الصورة صورته ويجب أن لا يصير معلوما وإن قيل حصلت الصورة ومعها في الذهن فينشد يعود ماذا كرنا من أنه يحصل الجبل والبصر في الذهن (وثانيها) أن قوله مطابقة للمعلوم يقتضى الدور (وثالثها) أن عندهم المعلومات قد تكون موجودة في الخارج وقد لا تكون وهي التي يسمونها بالأمور الاعتبارية والصور الذهنية والمعلومات الثانية والمطابقة في هذا القسم غير معقول (ورابعها) أن نقد تعقل المعدوم ولا يمكن أن يقال الصورة العقلية مطابقة للمعدوم لأن المطابقة يقتضى كون المطابقة من أمر اثبوتيا والمعدوم نفي محض يستحيل تحقق المطابقة فيه ولقد حاول الغزالي أيضا كلام الفلاسفة في تعريف العلم فقال ادراك البصيرة الباطنة فهذه بالمقاييس بالبصر الظاهر ولا معنى للبصر الظاهر إلا انطباع صورة المرئي في القوة الباصرة كما تنوهم انطباع الصورة في المرآة مثلا فكأن البصر يأخذ صورة المبصرات أي تنطبع فيه مثاها المطابق لها لا عينها فإن عين النار لا تنطبع في العين بل مثال مطابق صورها فكذلك العقل على مثال مرآة ينطبع فيها صور المعقولات وأعيى بصور المعقولات حقائقها وما هيئاتها في المرآة أمور ثلاثة الحسب بدروسقائه والصورة المنطبعة فيه فكذلك الجوهر الآدمي كالحديد وعقله كالعقل المرئي للمعلوم كالصورة واعلم أن هذا الكلام ساقط جدا ما قوله لا معنى للبصر الظاهر إلا انطباع صورة المرئي في القوة الباصرة قباطل لوجوه (أحدها) أنه ذكر في تعريف الابصار المبصر والبصر وهو دور (وثانيها) أنه لو كان الابصار عبارة عن نفس هذا الانطباع لما أبصرنا إلا مقدار نقطة الناظر لاستحالة انطباع العظيم في الصغير وإن قيل الصورة الصغيرة المنطبعة شرط لحصول ابصار الشيء العظيم في الخارج قلنا الشرط مغاير للمشرط فالابصار مغاير للصورة المنطبعة (وثالثها) أن المرئي حيث هو ولو كان المرئي هو الصورة المنطبعة لما رأيت في حيزه ومكانه أما قوله فكذلك العقل ينطبع فيه صور المعقولات فضعف لأن الصورة المرتسمة من الحرارة في العقل إما أن تكون مساوية للحرارة في المساهية أو لا تكون فإن كان الأول لم أن يصير العقل حارا عند تصور الحرارة لأن الحار لا معنى له إلا الموصوف بالحرارة وإن كان الثاني لم يكن العقل المساهية الإعبارة عن حصول شئ في الذهن مخالف للحرارة في المساهية وذلك يبطل قوله وأما الذي ذكر من انطباع الصور في المرآة فقد اتفق المحققون من الفلاسفة على أن صورة المرئي لا تنطبع في المرآة ثبت أن الذي ذكره في تقرير قولهم لا يوافق قولهم ولا يلائم أصولهم ولما ثبت أن التعريفات التي ذكرها الناس باطلة فاعلم أن الجزم عن التعريف قد يكون تلقا المطلوب جدا وقد يكون بلوغه في الجلاء إلى حيث لا يوجد شئ أعرف منه ليجعل معرفته

عداوته عز وعلا كما في قوله عز وجل والله رسوله أحق أن يرضوه ثم صرح بالمرام قبيل (وملائكته ورسله وجبريل وميكائيل) وإنما افرد بالذكر مع أنها أول من يشهده عنوان الملكية والرسالة لظهور فضلها كأنهما عليهما السلام من جنس آخر أشرف مما ذكر تزيلا للتغاير في الوصف منزلة التغاير في الجنس وللتبنيه على أن عداوة أحدهما عداوة للأخرى حاشا لمادة اعتقادهم الباطل في حقهما حيث زعموا أنهما متعاديان ولا الإشارة إلى أن معاداة الواحد والكل سواء في الكفر واستنماع العداوة من جهة الله سبحانه وأن من رادى أحدهم فكأنما رادى الجميع وقوله تعالى (فإن الله عدو للكافرين) أي لهم جواب الشرط والمعنى من عاداهم عاداه الله وعاقبه أشد العقاب وإيثار الأسمية للدلالة على التعقق والثبت وروضع الكافرين موضع المضمرة للإيدان بأن عداوة المذكورين كفر وإن ذلك بين لا يحتاج إلى الإخبار به وأن مدار عداوته تعالى لهم ومنهجه المستوجب لاشد العقوبة والعذاب هو كفرهم المذكور وقري ميكائيل كميكايل وميكائيل كميكايل وميكيل كميكعل وميكيل كميكعل (ولقد أنزلنا البينات بينات) واضحات الدلالة على معانيها وعلى كونها من عند الله عز وجل (وما يكفر بها إلا الفاسقون) أي المتحدرون في الكفر الخارجون عن حدوده فإن من لبس على تلك الصفة من الكفرة لا يجترئ على الكفر بمثل حابيل البينات قال الحسن إذا استعمل الفسق في نوع من المعاصي وقع على أعظم أفراد ذلك النوع من كفر أو غير موطن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال

قال ابن صوري الرسول الله صلى الله عليه وسلم ما جئتنا بشئ نعرفه وما أنزل علينا من آية فتبعنا لها فتركت الامم للعهد أي الفاسقون المعهودون وهم أهل الكذب المحرفون لكتابهم الخارجون عن دينهم أو الجنس وهم داخلون فيه دنسولا أزلنا (أو كلما عاهدوا عهدا) الهزيمة للانكار والوالوالعطف على مقدر يقتضيه المقام أي أكفروا بها وهي في غاية الوضوح وكلما عاهدوا عهدا أو من جهة ذلك ما أشير إليه في قوله تعالى وكافوا من قبل يستفحون على الذين كفروا من قولهم للمشركين قد أظل زمان نبي يخرج تصديق ما قلنا فنقتلكم معه قتل عاد وإرم وقرئ يسكون الواو على ان تقدير النظم الكريم وما يكفر بها الا الذين فسقوا أو انفضوا عهدهم ممرارا كثيرة وقرئ عاهدوا عهدا وقرئ عاهدوا عهدا امام صدر مؤكدا لعاهدوا من غير لفظه أو مقبول له على أنه بمعنى أعطوا العهد (ببذنه فربق منهم) أي رموا بالزام ورفضوه وقرئ نقضه واستناد التبديل الى فربق منهم لان منهم من لم يبذنه (بل أكثرهم لا يؤمنون) أي بالتوراة وهذا دفع لما يتوهم من أن التابذين هم الاقليون وأن من لم يبذنها رافقهم يؤمنون بها سرا (ولما جاءهم رسول) هو النبي صلى الله عليه وسلم والتشكيك للتفخيم (من عند الله) متعلق بجاء أو بمعدوف وقع صفة لرسول لا فائدة مزيد تعطيه بتأكيده ما أقاده التشكيك من التمامة الذاتية بالتمام الاضافية (مصدق لما معهم) من التوراة من حيث انه صلى الله عليه وسلم قرر صحتها وحق حقيقة نبوة موسى عليه الصلاة والسلام بما أنزل عليه أو من حيث

والجزع عن تعريف العلم من هذا الباب والحق ان ماهية العلم متصورة تصور ابدى باجليا فلا حاجة في معرفته الى معرف والدليل عليه ان كل أحد يعلم بالضرورة انه يعلم وجود نفسه وانه يعلم انه ليس على السماء ولا في لغة البحر والعلم الضروري بكونه عالم بهذه الاشياء علم يتصاف ذاته بهذه العلوم والعالم بانساب شئ الى شئ عالم لا محالة بكلتا الطرفين فلما كان العلم الضروري بهذه المنسوبة حاصل لا كان العلم الضروري بماهية العلم حاصلًا واذا كان كذلك كان تعريفه ممنوعا فهذا القدر كاف ههنا وسائر التدقيقات مذكورة في الكتب العقابية والله أعلم (المسئلة الثامنة) في البحث عن الفاظ يظن بها انها مرادفة للعلم وهي ثلاثون (أحدها) الادراك وهو اللقاء والوصول يقال أدرك الغلام وأدركت الثمرة قال تعالى قال أصحاب موسى ان لم ندرك القوة العاقلة اذا وصلت الى ماهية المعقول وحصلتها كان ذلك ادراكا من هذه الجهة (وثانيها) الشعور وهو ادراك غير استنبات وهو أول مراتب وصول المعلوم الى القوة العاقلة وكانه ادراك مترزّل ولهذا لا يقال في الله تعالى انه يشعر بكذا كما يقال انه يعلم كذا (وثالثها) التصور اذا حصل وقوف القوة العاقلة على المعنى وادراكه بتمامه فذلك هو التصور واعلم ان التصور لفظ مشتق من الصورة ولفظ الصورة حيث وضع وانما وضع للهيئة الجسمانية الحاصلة في الجسم المشكل الا ان الناس لما تخيلوا ان حقائق المعلومات تصير حالة في القوة العاقلة كما ان الشكل والهيئة يحلان في المادة الجسمانية أطلقوا لفظ التصور عليه بهذا التأويل (ورابعها) الحفظ فاذا حصلت الصورة في العقل وأناكدت واستحكمت وصارت بحيث لو زالت لتعكث القوة العاقلة من استرجاعها واستعادتها سميت تلك الحالة حفظا ولما كان الحفظ مشعرا بالتأكد بعد الضعف لاجرم لا يسمى علم الله حفظا ولانه انما يحتاج الى الحفظ ما يجوز زواله ولما كان ذلك في علم الله تعالى محملا لاجرم لا يسمى ذلك حفظا (وخامسها) التذكر وهو ان الصورة المحفوظة اذا زالت عن القوة العاقلة فاذا حاول الذهن استرجاعها فقلبت المحاولة هي التذكر واعلم ان التذكر كسر الابعه الا الله تعالى وهو ان التذكر صار عبارة عن طلب رجوع تلك الصورة المنسية الزائلة فقلبت الصورة ان كانت مشعورا بها فهي حاضرة حاسلة والحاصل لا يمكن تحصيله فلا يمكن حينئذ استرجاعها وان لم تكن مشعورا بها كان الذهن غافلا عنها واذا كان غافلا عنها استحال أن يكون طالبا لاسترجاعها لان طلب المالا يكون من تصور محال فعلى كلا التقديرين يكون التذكر المفسر بطلب الاسترجاع ممنوعا مع اننا نجد من أنفسنا اننا قد نطلبها ونسترجعها وهذه الاسرار اذا توغل العاقل فيها وتأملها عرفت انه لا يعرف كمها مع انهم من أظهر الاشياء عند الناس فكيف القول في الاشياء التي هي أغنى الامور وأعضلها على العقول والاذهان (وسادسها) الذكر فالصورة الزائلة اذا حاول استرجاعها فاذا عادت وحضرت بعد ذلك الطلب سمى ذلك الوجود ان ذكره ان لم يكن هذا الادراك مسبوقا بالزوال لم يسمى ذلك الادراك ذكر او لهذا قال الشاعر

الله يعلم اني لست أذكره * وكيف أذكره اذا نساها

لجعل حصول النسيان شرطا لحصول الذكر ويوصف القول بأنه ذكر لانه سبب حصول المعنى في النفس قال تعالى انما نحن زلنا الذكروا ناله الحافظون وههنا دقيقة تفسير يقره انه سبحانه وتعالى قال اذ كروني اذ كركم فهذا الامر هل يتوجه على العبد حال حصول النسيان أو بعد زواله فان كان الاول فهو حال النسيان غافل عن الامر وكيف يتوجه عليه التكليف مع النسيان وان كان الثاني فهو اذ كركم حاصل وتحصيل الحاصل محال فكيف كلفه به وهو ايضا متوجه على قوله فاعلم انه لا اله الا الله الا ان الجواب في قوله فاعلم ان المأمور به انما هو معرفة التوحيد وهذا من باب التصديقات فلا يقوى فيه ذلك الاشكال وأما الذكركم فهو من باب التصورات فيقوى فيه ذلك الاشكال وجوابه على الاطلاق اننا نجد من أنفسنا انه يمكننا التذكر واذا كان ذلك ممكنا كان مذكوره تشكيكا في الضروريات فلا يستحق الجواب * بئى أن يقال فكيف يتذكر فقول لا يعرف كيف يتذكر لكن علمك بتسكين من التذكر في الجملة يكفيك في الاشتغال بالمجاهدة وعجزك عن ادراك تلك الكيفية يكفيك في علمك بان ذلك ليس من ذلك بل ههنا سائر وهو ان لما عجزت عن ادراك ماهية التذكر والذكر مع انه صفتنا في يمكن الوقوف على كنه المذكر

انه عليه السلام جاء على وفق ما نعت فيها (بسدق من الذين اوتوا الكتاب) أي التوراة وهم اليهود الذين كانوا في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ممن كانوا يستفتون به قبل ذلك لا الذين كانوا في عهد سليمان عليه السلام كما قيل لان النبذ عند حجي النبي صلى الله عليه وسلم لا يتصور منهم وافراد هذا النبذ بالذكري مع انسراجة تحت قوله عز وجل أو كما عاهدوا عهدا نبذه فريق منهم لانه معظم جناباتهم ولانه قهيد لذكر انبياعهم لما اتوا الشياطين وابتارهم له عليه والمراد بانها اما ابتاء عليها بالدراسة والحفظ والوقوف على ما فيها فالموسول عبارة عن علمائهم واما مجرد ازالها عليهم فهو عبارة عن الكل وعلى التقديرين فوضعه موضع الضمير لا ليدان بكال التناهي بين ما ثبت لهم في حيز الصلة وبين ما صدر عنهم من النبذ (كتاب الله) أي الذي اوتوه قال السدي لما جاءهم محمد صلى الله عليه وسلم عارضوه بالتوراة فاتفتت التوراة والفرقان فنبذوا التوراة واخذوا بكتاب آصف ومصرهاروت وماروت فلم يوافق القرآن فهذا قوله تعالى ولما جاءهم رسول من عند الله الخ وانما عبر عنها بكتاب الله تسمى بقالها وتعظيمها لعلهم وهم ولا لما اجترأ عليه من الكفر بها وقيل كتاب الله القرآن نبذوه بعد ما لم يهتم نلقبه بالقبول لاسيما بعدما كانوا يستفتون به من قبل فان ذلك قبول له وقسنته فيكون الكفر به عند حجيته نبذاله كأنه قيل كتاب الله الذي جاء به فان حجي الرسول معرب عن حجي الكتاب (وراء ظهورهم) مثل ثوبهم

مع انه اعد الاشياء مناسبة من جعل أظهر الاشياء أخفاها ليتوصل العبد به الى كنهه محزه ونهايه قصوره فينبذ يطالع شيئا من مبادئ مقادير اسرار كونه تظاهرا باطنا (وسابعاها) المعرفة وقد اختلفت الاقوال في تفسير هذه اللفظة فهم من قال المعرفة ادراك الجزئيات والعلم ادراك الكلليات وآخرون قالوا المعرفة هي التصور والعلم هو التصديق وهو لا يجعلوا العرفان أعظم درجة من العلم قالوا لان تصديقنا باستناد هذه المحسوسات الى موجود واجب الوجود أمر معلوم بالضرورة فأما تصور حقيقته فالمر فوق الطاقة البشرية ولان الشيء مالم يعرف وجوده فلا تطلب ماهيته فعلى هذا الطريق كل عارف عالم وليس كل عالم عارف لذلك فان الرجل لا يسمي بالعارف الا اذا توغل في ميادين العلم وترقى من مطالعها الى مقاطعها ومن مبادئها الى غاياتها بحسب الطاقة البشرية وفي الحقيقة فان أحدا من البشر لا يعرف الله تعالى لان الاطلاع على كنهه هو بمرأهيته محال وآخرون قالوا من أدرك شيئا وانحفظ أثره في نفسه ثم أدرك ذلك الشيء ثانيا وعرف ان هذا المدرك الذي أدركه ثانيا هو الذي أدركه أولا فهذا هو المعرفة فيقال عرفت هذا الرجل وهو فلان الذي كنت رأيت عرفت كذا ثم في الناس من يقول بقدم الارواح ومنهم من يقول بتقدمها على الابدان ويقول انها هي الذرات المستخرج من سلب آدم عليه السلام وانها أقرت بالالهية واهترفت بالربوبية الا انها الظلة العلاقة بالبدنية نسبت مولاهما فاذا عادت الى نفسها مختصة من ظلة البدن وهالوية الجسم عرفت وربها وعرفت انها كانت عارفة به فلا جرم معنى هذا الادراك عرفانا (وتامنها) الفهم وهو تصور الشيء من لفظ المخاطب والافهام هو اتصال المعنى باللفظ الى فهم السامع (وتاسعها) الفقه وهو العلم بغرض المخاطب من خطابه يقال فقهاء كلامك أي وقفت على غرضك من هذا الخطاب ثم ان كفار قريش لما كانوا أرباب الشبهات والشهوات فما كانوا يقفون على مافي تكاليف الله تعالى من المنافع العظيمة لاجرم قال تعالى لا يكادون يفقهون قولا أي لا يفقهون على المقصود الاصلى والغرض الحقيقي (وعاشرها) العقل وهو العلم بصفات الاشياء من حسناتها وقبحها وكالها وخصائصها فانك متى علمت ذلك علمت ما فيها من المضار والمنافع فصارت علمك بما في الشيء من النفع داعيا الى الفعل وعلمك بما فيه من الضرر داعيا الى الترتك فصارت ذلك العلم مانعا من الفعل مرة ومن الترتك أخرى فيجري ذلك العلم مجرى عقول الناقة وهذا المسائل بعض الصالحين عن العقل فقال هو العلم بخير الخيرين وشر الشرير والمسائل عن العاقل قال العاقل من عقل عن الله أمره ونهيه فهذا هو القدر اللائق بهذا المكان والاستقصاء فيه يجيء في موضع آخر ان شاء الله تعالى (الحادي عشر) الدراية وهي المعرفة الحاصلة بضرب من الحيل وهو تقديم المقدمات واستعمال الروية وأصله من دريت الضيد والدرية لما يعلم عليه الطعن والمدري يقال لما يصلح به الشعر وهذا الايصاح اطلاقه على الله تعالى لا امتناع الفكر والحيل عليه تعالى (الثاني عشر) الحكمة وهي اسم لكل علم حسن وعمل صالح وهو بالعلم العملي أخص منه بالعلم النظري وفي العمل أكثر استعمالا منه في العلم ومنها يقال احكم العمل احكاما اذا اتقنه وحكم بكذا حكما والحكمة من الله تعالى خلق ما فيه منفعة العباد ومصلحتهم في الحال وفي المسال ومن العباد أيضا كذلك ثم قد حدثت الحكمة بألفاظ مختلفة فقبيل هي معرفة الاشياء بحقائقها وهذا اشارة الى ان ادراك الجزئيات لا كمال فيه لانها ادراك متغيرة فاما ادراك الماهية فانه باق مصون عن التغيير والتبدل وقيل هي الايمان بالفعل الذي عاقبته محمودة وقيل هي الاقتداء بالخالق سبحانه وتعالى في السياسة بقدر الطاقة البشرية وذلك بان يجتهد بان ينزه علمه عن الجهل وفعله عن الجور وجوده عن الجهل وحلمه عن السفه (الثالث عشر) علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين قالوا ان اليقين لا يحصل الا اذا اعتقد ان الشيء كذا وانتهى عن كون الامر بخلاف معتقده اذا كان لذلك الاعتقاد موجب هو اما بديهية الفطرة واما نظر العقل (الرابع عشر) الذهن وهو قوة النفس على اكتساب العلوم التي هي غير حاصلة وتحقيق القول فيه انه سبحانه وتعالى خلق الروح خالبا عن تحقيق الاشياء وعن العلم بها كما قال تعالى ان آخر حكم من يطون أمهاتهم لا تعلمون شيئا لكنه سبحانه وتعالى اغناها عن الطاعة على ما قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون والطاعة مشروطة بالعلم وقال في موضع آخر اقم الصلاة لذكري فيبين انه أمر بالطاعة

بما روي به وراء الظهر استغناء عنه
 وقلة النفقات اليه (كانهم
 لا يعلمون) جملة خالية أي بسدوه
 وراء ظهورهم مشبهين بمن لا يعلمه
 فان أراد بهم أخبارهم فالمعنى
 كانهم لا يعلمونه على وجه الايقان
 ولا يعرفون ما فيه من دلائل نبوته
 عليه الصلاة والسلام وفيه ايذان
 بأن عليهم بمرصين لكنهم يتجاهلون
 أو كانوا لا يعلمون أنه كتاب الله
 أو لا يعلمونه أصلاً كما إذا أراد بهم
 الكل وفي هذين الوجهين زيادة
 مبالغة في اعراضهم عما في التوراة
 من دلائل النبوة هداً أو أن أراد
 بما بسدوه من كتاب الله القرآن
 فالمراد بالعلم المنفي في قوله تعالى
 كانهم لا يعلمون هو العلم بأنه كتاب
 الله ففيه ما في الوجه الاول من
 الاشعار بانهم متيقنون في ذلك
 وانما يكفرون به مكابرة وعناداً
 قيل ان جيل اليهود أربع فرق
 ففرقة آمنوا بالتوراة وقاموا
 بحقوقها كؤمني أهل الكتاب وهم
 الاقلون المشار اليهم بقوله عز وجل
 بل أكثرهم لا يؤمنون وفرقة
 جاهروا بسد المعهود ونعدى
 الحدود وعردوا وضوقا هم المعنيون
 بقوله تعالى نذرة فرق منهم وفرقة
 لم يجاهروا ببذورها ولكن بسدوها
 لجهلهم بها وهم الاكثرون وفرقة
 عسكروا بظاهرها وبندوها خفية
 وهم المتجاهلون (واتبعوا ما تملأوا
 الشياطين) عطف على جواب لما
 أي بسدوا كتاب الله وانبعوا كتب
 السعرة التي كانت تقرؤها
 الشياطين وهم المتردون من الجن
 وتتلوا كتابه حال ما ضيه والمراد
 بالاتباع التوغل والتعمق فيه
 والاقبال عليه بالكلمة والافضل
 الاتباع كان حاصله قبل مجي
 الرسول صلى الله عليه وسلم فلا
 ينسئ مطلقه على جواب لما ولذلك

اغرض العلم والعدم لا بد منه على كل حال فلا بد وان تكون النفس متمكنة من تحصيل هذه المعارف
 والعلوم فأعطاه الحق سبحانه من الحواس ما أعان على تحصيل هذا الغرض فقال في السبع وهديتناه
 القديين وقال في البصر سترهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم وقال في الفكر وفي أنفسكم أفلا تبصرون
 فإذا أنما بقت هذه القوى صار الروح الجاهل فالما هو معنى قوله تعالى الرحمن علم القرآن فالخاصل ان
 استعداد النفس لتحصيل هذه المعارف هو الذهن (الخامس عشر) الفكر وهو انتقال الروح من
 التصديقات الحاضرة الى التصديقات المستحضرة قال بعض المحققين ان الفكر مجرد مجرى التضرع الى
 الله تعالى في استنزال العلوم من عنده (السادس عشر) الخلدس ولاشأن في الفكر لا يتم عمله الا بوجودان
 شيء يتوسط بين طرفي الجهول لتصير النسبة المجهولة معلومة فان النفس حال كونها جاهلة كأنها واقفة
 في ظلمة ظلمات ولا بد لها من قائد يوقدها ورسائل يسوقها وذلك هو المتوسط بين الطرفين وله الى كل واحد
 منهما ماسة خاصة فيتولد من أسبته اليهما مادتان فكل جهول لا يحصل العلم به الا بواسطة مقدمتين
 معلومتين والمقدمتان هما كالشاهدين فكما انه لا بد في الشرع من شاهدين فكذلك لا بد في العقل من
 شاهدين وهما المقدمتان اللتان يتفحصان المطالب واستعداد النفس لوحدة ذلك المتوسط هو الخلدس
 (السابع عشر) الذكاء وهو شدة الخلدس وكما له وبلوغه الغاية التقصوى وذلك لان الذكاء هو المضاد
 في الامر وسرعة القطع بالحق وأصله من ذك التاروذ كت الريح وشدة كذا أي مدرك ذبجها
 بحدة السكين (الثامن عشر) الفطنة وهي عبارة عن التنبه لشيء قصد تعريضه ولذلك فإنه يستعمل
 في الاكثر في استنباط الاحاجي والرموز (التاسع عشر) الخاطر وهو حركة النفس نحو تحصيل الدليل
 وفي الحقيقة ذلك المعلوم هو الخاطر بالبال والحاضر في النفس ولذلك يقال هذا خاطر بنالي الا ان النفس
 لما كانت محل لذلك المعنى الخاطر جعلت خاطر الاطلاق الامم الخال على المحل (العشرون) الوهم
 وهو الاعتقاد المرجوح وقد يقال انه عبارة عن الحكم بأمر جزئية غير محسوسة لاشخاص جزئية
 جسمانية كحكم السخلة بصداقة الام وعداوة المؤذي (الحادي والعشرون) الظن وهو الاعتقاد
 الراجح ولما كان قبول الاعتقاد بالقوة والضعف غير مضبوط فكذلك امر ان الظن غير مضبوط فلهذا
 قيل انه عبارة عن ترجيح أحد طرفي المعتقد في القلب على الاخر مع تجوز الطرف الاخر ثم ان الظن
 المتناهي في القوة قد يطلق عليه اسم العلم فلا جرم قد يطلق أيضا على العلم اسم الظن كما قال بعض المفسرين
 في قوله تعالى الذين يظنون أنهم ملاقورهم قالوا انما أطلق لفظ الظن على العلم ههنا الوجهين (أحد هما)
 التنبه على ان علم أكثر الناس في الدنيا بالاضافة الى علمه في الآخرة كالظن في جنب العلم (والثاني)
 ان العلم الحقيقي في الدنيا لا يكاد يحصل الا للثنيين والصدقيين الذين ذكروهم الله تعالى في قوله تعالى الذين
 آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا واعلم ان الظن ان كان عن امارة قوية قبل ومدح وعليه مدار أكثر احوال
 هذا العالم وان كان من امارة ضعيفة ذم كقوله تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيئا وقوله ان بعض الظن
 اثم (الثاني والعشرون) الخيال وهو عبارة عن الصور الباقية عن المحسوس بعد غيبته ومنه الطيف
 الوارد من صورة المحبوب خيالاً والخيال قد يقال لتلك الصورة في المنام وفي اليقظة والظيف لا يقال الا
 فيما كان في حال النوم (الثالث والعشرون) البديهة وهي المعرفة الحاصلة ابتداء في النفس لا بسبب
 الفكر كعلمت بان الواحد نصف الاثنين (الرابع والعشرون) الاوليات وهي البديهيات بعينها والسبب
 في هذه التسمية ان الذهن يلحق بمحمول القضية بموضوعها أولاً لا يتوسط شيء آخر فاما الذي يكون متوسط
 شيء آخر فذلك المتوسط هو المحمول أولاً (الخامس والعشرون) الروية وهي ما كان من المعرفة بعد فكر
 كثير وهي من روى (السادس والعشرون) البكاسة وهي تمكن النفس من استنباط ما هو أضعف ولهذا
 قال عليه السلام الكيس من دان نفسه وحمل لمسا بعد الموت من حيث انه لا خير يصل اليه الا انسان
 أفضل مما بعد الموت (السابع والعشرون) الخبرة وهي معرفة يتوصل اليها بطريق التجربة يقال خبرته
 قال أبو الدرداء وجدت الناس اخبرته فقبله وقبل هو من قولهم ناقة خبيرة أي غزيرة اللبن فكان الخبر هو غزارة
 المعرفة ويجوز أن يكون قولهم ناقة خبيرة هي الخبر عنها بغزارتها (الثامن والعشرون) الرأي وهو حاكمة

فيل هو معطوف على الجملة وقيل
 على أمر بوا (على ملك سليمان)
 أي في عهد ملكه قبل كانت
 الشياطين يتفرون السبع ويضون
 إلى ما هموا كاذب يلقونها
 ويلقونها إلى المكهنة وهم يدقونها
 ويعلمون الناس وفشا ذلك في عهد
 سليمان عليه السلام حتى قيل ان
 الجن تعلم الغيب وكانوا يقولون
 هذا علم سليمان وما تم ملكه الا
 بهذا العلم وبه مضرا لاس والجن
 والطير والريح التي تجرى بأمره
 وقيل ان سليمان عليه السلام
 كان قد دفن كثير من العلوم التي
 خصه الله تعالى بها تحت سرير
 ملكه فلما مضت على ذلك مدة
 قوبل اليها قوم من المنافقين
 فكسبوا في خلال ذلك أشياء من
 فنون السحر تناسب تلك الأشياء
 المدفونة من بعض الوجوه ثم بعد
 موته واطلاخ الناس على تلك
 الكتب وأجهوهم أنه من عمل
 سليمان عليه السلام وأنه ما بلغ
 هذا المبلغ الا بسبب هذه الأشياء
 (وما كفر سليمان) تزيده اساعته
 عليه السلام عن السحر وتكذيب
 لمن اقرى عليه بأنه كان يعتقد
 ويعمل به والتعرض لكونه كفرا
 للمبالغة في اظهار زواجه عليه
 السلام وكذب باهتية بذلك
 (ولكن الشياطين) وقرى بقتيف
 لكن ورفع الشياطين والواو
 عاطفة للمبالغة الاستدراك على
 ما قبلها او كون الخفة عند الجمهور
 للعطف انما هو عند عدم الواو
 وكون ما بعدها مفردا (كفروا)
 باستعمال النصب وتو بنه
 يعلمون الناس السحر) اغواء
 واضلالا والجملة في محل النصب
 على الحالية من ضمير كفروا ومن
 الشياطين فان ما في لكان من
 رانحة الفعل كاف في العمل في

المطابق المقدمات التي رجي منها المطلوب وقد يقال للقضية المستنبضة من الرأي والرأي للفكر كالاتي للتصانع ولهذا قيل اياك والرأي الفطير وقيل دع الرأي نصب (التاسع والعشرون) الفراسة
 وهي الاستدلال بالخلق الظاهر على الخلق الباطن وقد نبه الله تعالى على صدق هذا الطريق بقوله تعالى
 ان في ذلك لايات للمتوسمين وقوله اعرفهم بسماهم وقوله ولتعرفنهم في لحن القول واشتقاقها من قولهم
 فرس السبع الشاة فكانت الفراسة اختلاسا للمعارف وذلك ضربان ضرب يحصل للانسان عن خاطره
 ولا يعرف له سبب وذلك ضرب من الالهام بل ضرب من الوحي واية عن النبي صلى الله عليه وسلم بقوله
 ان في أمي محمد نبين وان عمر لمنهم ويسمى ذلك أيضا النفث في الروع * والضرب الثاني من الفراسة
 ما يكون بصناعة متعلمة وهي الاستدلال بالاشكال الظاهرة على الاخلاق الباطنة وقال أهل المعرفة
 في قوله تعالى آمن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه ان البينة هو القسم الاول وهو اشارة الى صفاء
 جوهر الروح والشاهد هو القسم الثاني وهو الاستدلال بالاشكال على الاحوال (المسئلة التاسعة) قوله
 تعالى وعلم آدم الاسماء كلها وقوله لا علم لنا الا ما علمتنا وقوله الرحمن علم القرآن لا يقتضى وصف الله تعالى
 بأنه معلم لأنه حصل في هذه القطة تعارف على وجه لا يجوز اطلاقه عليه وهو من يحترف بالتعليم والتلقين
 وكلا يقال للمدرس معلم مطلقا حتى لو أوصى للتعلم لا يدخل فيه المدرس فكذلك لا يقال للعلم الامع
 التقييد ولو لا هذا التعارف لمحسن اطلاقه عليه بل كان يجب أن لا يستعمل الا في الله تعالى لان المعلم هو
 الذي يحصل العلم في غيره ولا قدرة على ذلك الا خدا الله تعالى (قالوا سبحانك لا علم لنا الا
 ما علمتنا انك أنت العليم الحكيم قال يا آدم ائبهم بأسمائهم فلما آتاهم بأسمائهم قال ألم أقل لكم اني أعلم
 غيب السموات والارض وأعلم ما تبدون وما كنتم تكفون) اعلم ان الذين اعتقدوا ان الملائكة أنوارا
 بالمعصية في قولهم أن جعل فيها من هسد فيها قالوا انهم لم يعرفوا خطأهم في ذلك السؤال رجوعا وانما
 واعتذروا عن خطئهم بقولهم سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا والذين أنكروا معصيتهم ذكروا في ذلك وجهين
 (الاول) انهم اغماة في ذلك على وجه الاعتراف بالمجزوء التسليم أنهم لا يعلمون ما يستلوعه وذلك لانهم
 قالوا اننا لا نعلم الا الذي علمتنا فاذا لم تعلمنا ذلك فكيف نعلمه (الثاني) ان الملائكة اغماة ولو اجعل فيها من
 يفسد فيها لان الله تعالى أعلمهم ذلك فكأنهم قالوا انك أعلمتنا انهم يفسدون في الارض ويسفكون الدماء
 فقلنا انك اجعل فيها من يفسد فيها وأما هذه الاسماء فإنا ما علمتنا كيفية تفكيرها وهن ما سأل
 (المسئلة الاولى) اخرج أصحابنا بقوله تعالى لا علم لنا الا ما علمتنا على ان المعارف مخلوقة لله تعالى وقالت
 المعتزلة المراد ان لا علم لنا الا من جهته امانت عليهم واما نصب الدلالة والحوادث التعليم عبارة عن تحصيل
 العلم في الغير كالسويدي فانه عبارة عن تحصيل السواد في الغير لا يقال التعليم عبارة عن افادة الامر الذي
 يترتب عليه العلم لو حصل الشرط واتى المانع وذلك يقال علمته فما تعلم والامر الذي يترتب عليه العلم
 هو وضع الدليل والله تعالى قد فعل ذلك لاننا نقول المؤثر في وجود العلم ليس هو ذات الدليل بل النظر في
 الدليل وذلك النظر فعل العبد فم يكن حصول ذلك العلم بتعليم الله تعالى وأنه يناقض قوله لا علم لنا الا ما علمتنا
 (المسئلة الثانية) اخرج أهل الاسلام هذه الآية على انه لا سبيل الى معرفة المغيبات الا بتعليم الله تعالى
 وأنه لا يمكن التوصل اليها بعلم التجوم وانكها انه والعرفاء ونظيره قوله تعالى وعند مفاغح الغيب لا يعلمها الا
 هو وقوله عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحد الا من ارضى من رسول والمعجز ان يقول للمعجز اني اذا
 فسرت التعليم بوضع الدلائل فعندى حركات التجوم دلائل خلقها الله تعالى على احوال هذا العالم فاذا
 استدلت بها على هذه الاحوال كان ذلك أيضا بتعليم الله تعالى ويمكن ان يقال أيضا ان الملائكة لما
 عجزوا عن معرفة الغيب فلا يجوز عندهم أحدنا كان أولى (المسئلة الثالثة) العليم من صفات المبالغة
 التامة في العلم والمبالغة التامة لا تصفى الا عند الاحاطة بكل المعلومات وما ذلك الا هو سبحانه فلا جرم
 ليس العليم المطلق الا هو فلذلك قال انك أنت العليم الحكيم على سبيل الحصر (المسئلة الرابعة) الحكيم
 يستعمل على وجهين (أحدهما) بمعنى العليم فيكون ذلك من صفات الذات وعلى هذا التفسير نقول انه
 تعالى حكيم في الازل (والآخر) انه الذي يكون فاعلا لما لا اعتراض لاحد عليه فيكون ذلك من صفات

الحال أو في محل الرفع على أنه خبر
 ثان للكن أو بدل من الخبر الأول
 وصيغة الاستقبال للدلالة على
 استمرار التعليم وتجدده أو جملة
 مستأنفة هذا على تقدير كون
 الضمير للشياطين وأما على تقدير
 رجوعه إلى فاعل تبعوا فهي إما
 حال منه وإما استئنافية فحسب
 وأعلم أن الصور أنواع منها مصر
 الكلدانيين الذين كانوا في قديم
 الدهور وهم قوم يعبدون الكواكب
 ويرغمون أنماهي المدبرة لهذا
 العالم ومنها مصدر الخبرات
 والشؤون والسرور والسعادة والتعوسه
 ويستعدون الخوارق بواسطة
 تمزيج القوى السماوية بالقوى
 الأرضية وهم الذين بعث الله تعالى
 إبراهيم عليه الصلاة والسلام
 لإبطال عقولهم وهم ثلاث فرق
 ففرقة منهم يزعمون أن الأفلاك
 والعبود واجبسة الوجود لذواتها
 وهم الصابئة وفرقة يقولون بالهية
 الأفلاك ويتخذون لكل واحد
 منها هيكلًا ويشغلون مخدمتها
 وهم عبدة الأوثان وفرقة أتبعوا
 للأفلاك وللكواكب فاعل المختار
 لكنهم قالوا إنه أعطاها قوة عالية
 نافذة في هذا العالم وفوض تدبيره
 إليها ومنها سحر أصحاب الأرواح
 والنفوس القوية فانهم يزعمون
 أن الإنسان يبلغ روحه بالتصفيية
 في القوة والتأثير إلى حيث يقدر
 على الإيجاد والإعدام والأحياء
 والاماتوت تغيير البنية والشكل
 ومنها مصر من يستعين بالارواح
 الأرضية وهو المسمى بالعزائم
 وتسخير الجن ومنها الغيبيلات
 الآخذة بالعبود ونسبى الشعوذة
 والاختلاف بين الامة في أن من
 اعتقد الأول فقد كفر وكذا من
 اعتقد الثاني وهو سحر أصحاب
 الأرواح والنفوس القوية وأما

الفعل فلا نقول أنه حكيم في الأزل والأقرب ههنا أن يكون المراد هو المعنى الثاني والالزم التكرار فكان
 الملائكة قالت أنت العالم بكل المعلومات فامكنك تعليم آدم وأنت الحكيم في هذا الفعل المصيب فيه وعن
 ابن عباس إن مراد الملائكة من الحكيم أنه هو الذي حكم بحمل خليفه في الأرض (المسئلة الخامسة) ان
 الله تعالى لما أمر آدم عليه السلام بان يحبرهم عن أسماء الاشياء وهو عليه السلام أخبرهم بها فلما أخبرهم
 بها قال سبحانه لهم عند ذلك ألم أقل لكم اني أعلم غيب السموات والأرض والمراد من هذا الغيب أنه
 تعالى كان عالما بأحوال آدم عليه السلام قبل ان خلقه وهذا يدل على انه سبحانه يعلم الاشياء قبل
 حدوثها وذلك لا يتبدل على بطلان مذهب هشام بن الحكم في أنه لا يعلم الاشياء الا عند وقوعها فان قيل
 الايمان هو العلم بقوله يؤمنون بالغيب يدل على أن العبد قد يعلم الغيب فكيف قال ههنا اني أعلم غيب
 السموات والأرض والاشعار بان علم الغيب ليس الا إلى وان كل من سواي فهم خالون عن علم الغيب
 وجوابه ما تقدم في قوله الذين يؤمنون بالغيب أما قوله وأعلم ما تبسدون وما كنتم تكتمون ففيه وجوه
 (أحدها) ما روى الشعبي عن ابن عباس وان مسعود رضي الله عنهم ان قوله وأعلم ما تبسدون أراد به
 قولهم أتجعل فيهما من يقصد فيها وقوله ما كنتم تكتمون أراد به ما أسرا بليس في نفسه من الكبر وان
 لا يصيد (وثانيها) اني أعلم ما لا تعلمون من الامور الغائبة والاسرار الخفية التي يظن في الظاهر انه
 لا مصلحة فيها ولكني اعلم بالاسرار المغيبة أعلم ان المصلحة في خلقها (وثالثها) ان الله تعالى لما خلق آدم
 رأى الملائكة خلقا عجيبا فقالوا اليك من ماشاء فلن يخلق ربنا خلقا الا كذا كرم عليه منه فهذا الذي كتموا
 ويحوز أن يكون هذا القول سرا أمره بينهم فابداه بعضهم لبعض وأسرره عن غيرهم فكان في هذا
 الفعل الواحد ابداء وكتمان (ورابعها) وهو قول الحكماء ان الاقسام خمسة لان الشئ إما أن يكون خيرا
 محضاً أو شراً محضاً أو مختزلاً على تقدير الامتزاج فاما ان يعتدل الامر ان أو يكون الخيرا غالباً أو يكون
 الشرا غالباً أما الخير المحض فالحكمة تقتضى ايجاده وأما الذي يكون الخير فيه غالباً فالحكمة تقتضى
 ايجاده لان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير والملائكة ذكروا الفساد والقتل وهو شر فليس
 بالنسبة التي يحصل منهم من الخيرات فقوله اني أعلم غيب السموات والأرض فأعرف ان خيرهم غالب
 على هذه الشرور فاقضت الحكمة ايجادهم وتكون بينهم (المسئلة السادسة) اعلم ان في هذه الاية خوفاً
 عظيماً وفرحاً عظيماً أما الخوف فلانه تعالى لا يخفى عليه شئ من أحوال الصغار فيجب أن يجتهد المرء في
 تصفية باطنه وأن لا يكون بحيث يترك المعصية لا اطلاع الخلاق عليها ولا يتركها عند اطلاع الخلاق
 عليها والاشبار مؤكدة لذلك (أحدها) روى عدي بن حاتم انه عليه السلام قال يؤتى مناس يوم القيامة
 فيؤمرهم إلى الجنة حتى اذا قوامها وبسودوا راختها ونظروا إلى قصورها وإلى ما أعد الله لاهلها فودوا
 أن اصرفوهم عنها لا ينصب لهم فيها فيرجعون عنها بحسرة معار جع أحد عائلها ويقولون بار بنا لو ادخلتنا
 النار قبل أن ترىنا ما أرىتنا من ثواب وما أعددت فيها لا وليا لنا كان أهون علينا فنودوا ذلك أردت
 لكم كنتم اذا دخلتم بارزتموني بالعظام واذا اقيمت الناس تقبوهم بالهبة مخبتين يراؤن الناس بخلاف
 ما تضررون عليه في قلوبكم هبتم الناس ولم تنهوا في أجهلتم الناس ولم تجسروا في تركتم المعاصي للناس ولم
 تتركوها لا تجلى كنت أهون الناظرين عليكم فاليوم أذيقكم البيم عذابي مع ما مر منكم من التعميم
 (وثانيها) قال سليمان بن علي الخيمد الطويل عظمي فقال ان كنت اذا عصبت الله خالبا ظننت انه يرالك
 فلقد اجترأت على امر عظيم وان كنت ظننت انه لا يراك فلقد كفرت (وثالثها) قال حاتم الاصب طهور
 نفسه في ثلاثة أحوال اذا كنت عاملا بالحوارج فلا كثر نظر الله اليك واذا كنت قائلاً فاذ كرم مع الله
 اليك واذا كنت ساكناً فاذ بالضمير فاذ كرم على الله ان اذ هو يقول اني معكم اجمع وأرى (ورابعها)
 اعلم انه لا اطلاع لاحد على أسرار حكمه الله تعالى والملائكة وقع نظرهم على الفساد والقتل فاستغفروا
 البشور ووقع نظرهم على طاعة ابلis فاستعظموه اما اعلام الغيوب فانه كان عالما بانهم وان أنوا بالفساد
 والقتل لكنهم سبأون بعده بقولهم بنا ظلمنا أنفسنا وان ابلis وان أنى بالطاعات لكنه سيأتى بعدها
 بقوله أنا خير منه ومن شأنه العاقل ان لا يعتقد على ما يراه وان يكون أبداً في الخوف والوجل فقوله سبحانه

من اعتقد ان الانسان يبلغ
 بالنصفية وقراءة العزائم والرقى
 الى حيث يحق الله سبحانه وتعالى
 عقوب ذلك على سبيل حريان
 العادة بعض الخوارق والمعتزلة
 اتفقوا على انه كافر لانه لا يمكنه
 بهذا الاعتقاد معرفة صدق
 الانبياء والرسول بخلاف غيرهم
 ولعل التعيين ان ذلك الانسان
 ان كان خيرا ممتثرا في كل ما ياتي
 ويذر وكان من مستعين به من
 الارواح الخيرة وكانت عزائمه
 ورفاهه غير مخالفة لاحكام الشريعة
 الشريفة ولم يكن فيما ظهر في يده
 من الخوارق ضرر شرعي لاحد
 فليس ذلك من قبيل الضرر وان
 كان شررا غير متمسك بالشريعة
 الشريفة فظاهر ان من يستعين
 به من الارواح الخبيثة الشريرة
 لا محالة ضرورة امتناع تحقق
 التضام والتعاون بينهما من غير
 اشتراك في الخبيث والشرارة
 فيكون ككفار قاطعوا اما الشعوذة
 وما يجري مجراها من اظهار
 الامور العجيبة بواسطة ترتيب
 الالات الهندسية وخفة اليد
 والاستعانة بخواص الادوية
 والاحجار فاطلاق الصبر عليها
 بطريق التجوز اولها فيها من
 الدقة لانه في الاصل عبارة عن كل
 ما لطف مأخذه وخبى سببه او من
 الصبر عن الجهة المعتادة لما
 انه في اصل اللغة الصبر على
 ما يحكاه الازهرى عن الفراء
 ويونس (وما ازل على الملكين)
 عطف على الصبر أى ويحلونهم
 ما ازل عليهم والمراد بهما واحد
 والعطف لغاير الاعتبار وهو نوع
 اقوى منه اوعلى ما تلوا وما بينهما
 اعتراض أى وتبعوا ما ازل الخ
 وهما ملكان ازلتا لتعليم الصبر
 ابتلاء من الله للناس كما ابتلى قوم

اني اعلم غيب السموات معناه ان الذي اعرف الظاهر والباطن والواقع والمتوقع واعلم ان من تزونه عابدا
 عليه عابكفرو بيعد عن حضرتي ومن تزونه فاسقا بعيدا سيقرب من خدمتي فالخلق لا يمكنهم ان
 يخرجوا عن حجاب الجهل ولا يتيسر لهم ان يخرجوا اسرار العز فانهم لا يحيطون بشئ من علمه ثم انه
 سبحانه حق من علم الغيب وعجز الملائكة ان اظهر من البشر كمال العبودية ومن اشدها كفى السموات
 عبادة كمال الكفر فلا يغير احد بعلمه ويؤضو امره الى الاشياء الى حكمة الخالق وتزيلا الاعتراض
 بالقلب واللسان عن مصنوعاته ومبدعاته ﴿ قوله تعالى ﴾ واخذنا الملائكة امجدوا لآدم فصجدوا
 الا ابليس ابى واستكبر وكان من الكافرين ﴿ اعلم ان هذا هو التعمية الرابعة من النعم العامة على جميع
 البشر وهو انه سبحانه وتعالى جعل ابانا مسجودا للملائكة وذلك لانه تعالى ذكره خصص آدم بالخلافة اولا
 ثم خصصه بالعلم الكثير تاياما ثم ابوغسه في العلم الى ان صارت الملائكة عاجزين عن بلوغ درجته في العلم
 وذكر الا ان كونه مسجودا للملائكة وهما مسائل (المسئلة الاولى) الامر بالسجود حصل قبل ان
 يسوي الله تعالى خلقه آدم عليه السلام بدليل قوله اني خالق بشر من طين فاذا سوتته وانفتحت فيه من
 روي ففعله الساجدين وظاهر هذه الآية يدل على انه عليه السلام كما صار حيا صار مسجودا للملائكة
 لان الفاء في قوله ففعلوا التسعيب وعلى هذا التقدير يكون تعليم الاسماء ومناظرته مع الملائكة في ذلك
 حصل بعد ان صار مسجودا للملائكة (المسئلة الثانية) اجمع المسلمون على ان ذلك السجود ليس مسجود
 عبادة لان سجود العبادة لغير الله كفر والامر لا يرد بالكفر ثم اختلفوا بعد ذلك على ثلاثة اقوال (الاول)
 ان ذلك السجود كان لله تعالى وادم عليه السلام كان كالقبة ومن الناس من طعن في هذا القول من
 وجهين (الاول) انه لا يقال صليت للقبة بل يقال صليت الى القبة فلو كان آدم عليه السلام قبة لكانت
 السجود لوجه ان يقال اسجدوا الى آدم فلما ورد الامر هكذا بل قيل اسجدوا لآدم علمنا ان آدم عليه
 السلام لم يكن قبة (الثاني) ان ابليس قال ارايت هذا الذي كرمت على ابي ان كونه مسجودا يدل على انه
 اعظم حالا من الساجد ولو كان قبة لما حصلت هذه الدرجة بدليل ان محمد عليه الصلاة والسلام كان
 يصلي الى الكعبة ولم يلزم ان تكون الكعبة افضل من محمد صلى الله عليه وسلم والجواب عن الاول انه كما
 يجوز ان يقال صليت الى القبة جاز ان يقال صليت للقبة والدليل عليه القرآن والشعر اما القرآن فقوله
 تعالى اقم الصلاة لادولك الشمس والصلاة لله لا للدولك فاذا جاز ذلك فلم لا يجوز ان يقال صليت للقبة مع
 ان الصلاة تكون لله تعالى لا للقبة واما الشعر فقوله حسن

ما كنت اعرف ان الامر منصرف * عن هاشم ثم منها عن ابي حسن
 ليس اول من صلى لقبة لكم * واعرف الناس بالقرآن والسنة

فقوله صلى لقبة لكم نص على المقصود والجواب عن الثاني ان ابليس شكك انكره وذلك انكره
 لان علم انه حصل بمجرد ذلك المسجودية بل لعله حصل بذلك مع امور اخر فهدا ما في القول الاول اما القول
 الثاني فهو ان السجدة كانت لآدم عليه السلام تعظيما له وتخصيما له كالسلام منهم عليه وقد كانت الامم
 السالفة تفعل ذلك كالمحبي المسلمون بعضهم بعضا بالامر وقال قادة في قوله ونحوه اسجدوا كانت قبة
 الناس يومئذ مسجود بعضهم لبعض وعن صهيب ان معاذ لما قدم من اليمن سجد للنبي صلى الله عليه وسلم
 فقال يا معاذ ما هذا قال ان اليهود تسجد لعظماؤها وعلماؤها واورايت النصارى تسجد لتسماها ويطارقنها
 قلت ما هذا قالوا نجاسة الانبياء فقال عليه السلام كذبوا على انبياءهم وعن الثوري عن سمائل بن هاني
 قال دخل الجاهليين على علي بن ابي طالب فاراد ان يسجد له فقال له على اسجد لله ولا تسجد لي وقال عليه
 الصلاة والسلام لو امرت احد ان يسجد لغير الله لامرت المرأة ان تسجد لزوجها لعظم حقه عليها (القول
 الثالث) ان السجود في اصل اللغة هو الانقياد والخضوع قال الشاعر * ترى الا كم فيها سجد العوافر *
 أي تلك الجبال الصغار كانت مذلة لخوارق الخيل ومنه قوله تعالى والتجم والشجر يسجدان واعلم ان
 القول الاول ضعيف لان المقصود من هذه القصة شرح تعظيم آدم عليه السلام وجعله مجرد القبة
 لا يبيد تعظيم حاله واما القول الثالث فضعيف ايضا لان السجود لا يشك ان في حرف الشرع عبارة عن

طالبون بالتمراء وتبيرا بينه وبين
 المهجزة لا يفتقر به الناس أولان
 المصنوعة كثر في ذلك الزمان
 واسعة تبطل أبوابا غريبة من
 المصنوع وكانوا يدعون النبوة
 فبعث الله تعالى هذين الملكين
 ليعلم الناس أبواب الصرح حتى
 يتكفروا من معارضة أوائل
 الكذابين واطهار أمرهم على
 الناس وامنا يحكي من ان الملائكة
 عليهم السلام لما رأوا ما يصعد
 من ذنوب بني آدم عبروهم وقالوا
 لله سبحانه هؤلاء الذين اخترتم
 تخلافة الارض بصوتك فيها فقال
 عز وجل لوركت فيكم ما ركبت
 فيهم لعصيتوني والوا سبنا لما
 ينبغي لنا ان نعصيتك قال تعالى
 فاختاروا من خياركم ملائكين
 فاختاروا هارون وعازر وكانا
 من أصلهم وأعبدهم فأهبطا الى
 الارض بعد ما ركب فيهما ركب في
 البشر من الشهوة وغيرهما من
 القوى ليقضيا بين الناس ثم ارا
 ويعرجا الى السماء مساء وقد نها
 عن الاشرار والقتل وغير الحق
 وشرب الخمر والزنا وكانا يقضيان
 بينهم ثم افاذا امساذا كرا اسم
 الله الاعظم فصعدا الى السماء
 فاختصمت اليها حازات يوم امرأة
 من أجل النساء تدعى زهرة
 وكانت من لحم وقيل كانت من
 أهل فارس ملكة في بلادها وكانت
 خصومتها مع زوجها فلما رأياها
 اقتنباها فراداها عن نفسها
 فأبى فالحا عليها فقالت لا الا ان
 تقضيا لي علي خصمي ففعلنا ثم
 سألاها ما سألا فقالت لا الا ان
 تفعلنا ففعلنا ثم سألاها ما سألا
 فقالت لا الا ان تشرب الخمر وتسجدوا
 للصنم ففعلنا كلام من ذلك بعد
 التلبا والتي ثم سألاها ما سألا
 فقالت لا الا ان اعطاني ما تصعدان

وضع الجبهة على الارض فوجب ان يكون في أصل اللغة كذلك لان الأصل عدم التغيير فان قيل المصنوع
 عبادة والعبادة لغیر الله لا تجوز قلنا لا نسلم انه عبادة بانه ان الفعل قد يصير بالمواضع مفيدا كالقول
 بين ذلك ان قيام أحدنا للتعبير بقصد من الاضطام ما يقيد القول وماذا الا للعادة واذا ثبت ذلك لم يمنع
 ان يكون في بعض الاوقات سقوط الانسان على الارض والصاقه الجبين بها مفيدا اضربا من التعظيم
 وان لم يكن ذلك عبادة واذا كان كذلك لم يمنع ان يتعد الله الملائكة بذلك اظهار الرضعة وكرامته
 (المسئلة الثالثة) اختلفوا في ان ابليس هل كان من الملائكة قال بعض المتكلمين ولا سيما المعتزلة انه لم
 يكن منهم وقال كثير من الفقهاء انه كان منهم واحتج الاولون بوجوده (أحدها) انه كان من الجن فوجب
 ان لا يكون من الملائكة وانما قلنا انه كان من الجن لقوله تعالى في سورة الكهف الا ابليس كان من الجن
 واعلم ان من الناس من ظن انه لما ثبت انه كان من الجن وجب ان لا يكون من الملائكة لان الجن جنس
 مخالف للملك وهذا تعريف لان الجن مأخوذ من الاجتنان وهو الستر ولهذا سمي الجنين جنينا للاجتنان
 ومنه الجنة لكونها سائر والجنة لكونها مستقرة بالانحصان ومنه الجنون لاستتار العقل فيه ولما ثبت
 هذا والملائكة مستورون عن العيون وجب اطلاق لفظ الجن عليهم بحسب اللغة فثبت ان هذا القدر
 لا يقيد المقصود فنقول لما ثبت ان ابليس كان من الجن وجب ان لا يكون من الملائكة لقوله تعالى يوم
 نحشرهم جميعا ثم نقول للملائكة هؤلاء اياكم كانوا يعبدون ولو اسما نكأ أنت ولينا من دونهم بل كانوا
 يعبدون الجن وهذه الآية تصر بجهة في الفرق بين الجن والملائكة فان قيل لا نسلم انه كان من الجن أما قوله
 تعالى كان من الجن فلم لا يجوز ان يكون المراد كان من الجنة على ما روي عن ابن مسعود انه قال كان من
 الجن أي كان خازن الجنة هلنا ذلك لكن لم لا يجوز ان يكون قوله من الجن أي صار من الجن كما ان قوله
 وكان من الكافرين أي صار من الكافرين هلنا ان ما ذكرت يدل على انه من الجن فلم قلت ان كونه من
 الجن شافي كونه من الملائكة وما ذكرتم من الآية معارض بالآية الأخرى وهي قوله تعالى وجهه لوان بينه وبين
 الجنة تسبيا وذلك لان قرش اقامت الملائكة نبات الله فهذه الآية تدل على ان الملك سمي جننا والجناب
 لا يجوز ان يكون المراد من قوله كان من الجن انه كان خازن الجنة لان قوله الا ابليس كان من الجن يشعر
 بتعليل تركه لجهود لكونه جنيا ولا يمكن تعليل تركه لجهود لكونه خازن الجنة فيبطل ذلك قوله كان من
 الجن أي صار من الجن قلنا هذا الخلاف انما هو فلا يصار اليه الا عند الضرورة وأما قوله تعالى وجعلوا
 بينه وبين الجنة تسبيا فنحن نساقنا نحتمل ان بعض الكفار أثبت ذلك النسب في الجن كما أثبتته في الملائكة وأيضا
 فقد بينا ان الملك سمي جننا بحسب أصل اللغة لكن لفظ الجن بحسب العرف اختص بغيرهم كما ان لفظ
 الدابة وان كان بحسب اللغة الأصلية يتناول كل ما يدب لكنه بحسب العرف اختص ببعض ما يدب فتعمل
 هذه الآية على اللغة الأصلية والآية التي ذكرناها على العرف الحادث (وثانيتها) ان ابليس له ذرية
 والملائكة لا ذرية لهم وانما قلنا ان ابليس له ذرية لقوله تعالى في صفة آفة خذونه وذرية نساء أولياء من دوني
 وهذا صريح في اثبات الذرية له وانما قلنا ان الملائكة لا ذرية لهم لان الذرية آفة لا تحصل من الذكر
 والانثى والملائكة لا أنثى فيهم لقوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن انما أنعموا واخلفهم
 سنكتب شهادتهم أنكروا على من حكم عليهم بالانوثة فاذا انتفت الانوثة انتفى التوالد لا محالة فانفتحت
 الذرية (وثانيتها) ان الملائكة معصومون على ما تقدم بيانه وابلليس لم يكن كذلك فوجب ان لا يكون
 من الملائكة (ورابعها) ان ابليس مخلوق من النار والملائكة ليسوا كذلك انما خلقوا من نار
 النار لقوله تعالى حكاية عن ابليس خلقتني من ناروا ايضا قلنا انه كان من الجن لقوله تعالى كان من الجن
 والجن مخلوقون من النار لقوله تعالى والجن خلقنا من قبل من نار السموم وقال خلق الانسان من
 صلصال كالفخار وخلق الجنان من مارج من ناروا ما ان الملائكة ليسوا مخلوقين من النار بل من التور
 فلما روى الزهري عن عمرو بن عاصم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال خلقت الملائكة من نور
 وخلق الجنان من مارج من ناروا لان من المشهور الذي لا يدع ان الملائكة روحانيون وقيل انما سوا بذلك
 لانهم خلقوا من الرجح والروح (وخامسها) ان الملائكة رسل لقوله تعالى جاء على الملائكة رسلا ورسلا الله

معصومون لقوله تعالى الله أعلم حيث يجعل رسالته فالإله لا يمكن أن يكون من
 الملائكة وأصح القائلون بكونه من الملائكة بأمرين (الاول) ان الله تعالى استثناء من الملائكة
 والاستثناء يفيد اخراج مالو لا يدخل أو اصح دخوله وذلك بوجوب كونه من الملائكة لا يقال الاستثناء
 المنقطع مشهور في كلام العرب قال اذ قل ابراهيم لا يسه وقومه اني اراء مما تعبدون الا الذي فطرنى
 وقال لا اسمعون فيها الغوا ولا تأثما الا قبلا سلاما لاما وقال لانا كلوا أموالكم بينكم بالباطل الا ان
 تكون تجارة عن تراض وقال وما كان يؤمن أن يقتل مؤمنا الا خطأ وأيضا قلانه كان جنبا واحدا بين
 الاول من الملائكة فقلنا انه ليس في قوله فوجدوا ثم استثنى هو منهم استثناء واحد منهم لانا نقول كل
 واحد من هذين الوجهين على خلاف الاصل فذلك اغما يصار اليه عند الضرورة والدلائل التي ذكرتها
 في نفي كونه من الملائكة ليس فيها الا الاعتماد على العمومات فالوجه ان الملائكة لزم تخصيص ما عوتهم
 عليه من العمومات ولو قلنا انه ليس من الملائكة لزمنا حمل الاستثناء على الاستثناء المنقطع ومعنا ان
 تخصيص العمومات أكثر في كتاب الله تعالى من حمل الاستثناء على الاستثناء المنقطع فكان قولنا أولى
 وأيضا فالاستثناء مشتق من الشئ والصرف ومعنى الصرف اغما يتحقق حيث لولا الصرف لدخل
 والشئ لا يدخل في غير جنسه فيمتنع تحقيق معنى الاستثناء فيه وأما قوله انه جنى واحد بين الملائكة
 فنقول اغما يجوز اجراء حكم الكثير على القليل اذا كان ذلك القليل ساقط العبارة ضمير ملثفت اليه
 أما اذا كان معظم الحديث لا يكون الا عن ذلك الواحد لم يجوز اجراء حكم غيره عليه (الجهة الثانية) قالوا
 لو لم يكن ابليس من الملائكة لما كان قوله واذ قلنا للملائكة امجدوا الا دم متناول له ولو لم يكن متناول له
 لاستحال أن يكون تركه للسجود ابا واستنكارا ومعصية ربما استحق الذم والعقاب وحيث حصلت هذه
 الامور علمنا ان ذلك الخطاب يتناوله ولا يتناوله ذلك الخطاب الا اذا كان من الملائكة لا يقال انه وان لم
 يكن من الملائكة الا انه نشأ معهم وطالت مخالطته بهم والتصق بهم فلا يحرم تناوله ذلك الخطاب وأيضا
 فلم يجوز ان يقال انه وان لم يدخل في هذا الامر ولكن الله تعالى أمره بالسجود بلفظ آخر ما حكاه في
 القرآن بدليل قوله ما منعك أن تسجد اذا أمرت لانا نقول أما الاول فخوابه ان مخالطته لا توجب
 ما ذكرناه ولهذا اقتضى أصول الفقه ان خطاب الذكور لا يتناول الا ناث وبالعكس مع شدة مخالطته بين
 انصفين وأيضا فشدت مخالطته بين الملائكة وبين ابليس لم يتم اقتصار اللعن على ابليس فكيف تمتع
 اقتصار ذلك التكليف على الملائكة وأما الثاني فخوابه ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية فلما
 ذكر قوله ابي راسكبر عقب قوله واذ قلنا للملائكة امجدوا الا دم أشعر بهذا التعقيب بان هذا الاية
 اغما حصل بسبب مخالفة هذا الامر لا بسبب مخالفة أمر آخر فهذا ما عدى في الجانبين والله أعلم بخصائق
 الامور (المسئلة الرابعة) اعلم ان جماعة من اصحابنا يتحققون بأمر الله تعالى للملائكة بسجود آدم عليه
 السلام على ان آدم أفضل من الملائكة فقرأنا ان نذكر ههنا هذه المسئلة فنقول قال أكثر أهل السنة
 الانبياء أفضل من الملائكة وقالت المعتزلة قبل الملائكة أفضل من الانبياء وهو قول جمهور الشيعة وهذا
 القول اختيار القاضي أبي بكر الباقلاني من المتكلمين منا وأبي عبد الله الحلبي من فقهاءنا ونحن نذكر
 محصل الكلام من الجانبين أما القائلون بأن الملائكة أفضل من البشر فقد احتجوا بأمر (أحدها)
 قوله تعالى ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته الى قوله يسجدون الليل والنهار لا يفترون والاستدلال
 بهذه الآية من وجهين (الاول) انه ليس المراد من هذه العندية عنده المكان والجهة فان ذلك محال على
 الله تعالى بل عندية القرب والشرف ولما كانت هذه الآية واردة في صفة الملائكة علمنا ان هذا النوع
 من القرب والشرف حاصل لهم لا لغيرهم ولما قلنا ان يقول انه تعالى أثبت هذه العندية في الآخرة لا في
 المؤمنين وهو قوله في مقعد صدق عند مليك مقتدر وأما في الدنيا فقال عليه الصلاة والسلام ما كعنه
 سبحانه أتعند المتكسرة قلوبهم لا جلي وهذا أكثر اشعارا بالاعظيم لان هذا الحديث يدل على انه سبحانه
 عند هؤلاء المتكسرة قلوبهم وما احتجوا به من الآية يدل على ان الملائكة عند الله تعالى ولا شك ان كون
 الله تعالى عند العبد أدخل في التعظيم من كون العبد عند الله تعالى (الوجه الثاني) في الاستدلال بالآية

به الى السماء فطماها الاسم
 الاعظم فدعت به وصعدت الى
 السماء فسخنها الله سبحانه كوكبا
 فهما بالعروج حسب عادتهما فلم
 تظهما أبخضتهما فطماها حل بها
 وكان في عهد ادريس عليه السلام
 فاتجا اليه اشفع لهما ففعل
 تغيرهما الله تعالى بين عذاب الدنيا
 وعذاب الآخرة فاختارا الاول
 لانقطاعه عما قيل فهما معذبان
 يبابل قبيل معلقان بشعورهما
 وقيل منكوسان بضربان بسياط
 الحديد الى قيام الساعة فمالا
 تعويل عليه لما ان مداره رواية
 اليهود مع ما فيه من مخالفة لادلة
 العقل والنقل ولعله من مقولة
 الامثال والموز التي قصد بها
 ارشاد اليبب الاربيب بالترغيب
 والترهيب وقيل هما جلال من ميمبا
 ملكين لصلاحهما وبعضه قراءة
 الملكين بالكسر (يبابل) الباء
 بمعنى في وهي متعلقة بانزل أو
 بمحذوف وقع حالا من الملكين
 أو من الضمير في أنزل وهي بابل
 العراق وقال ابن مسعود رضى الله
 عنه بابل أرض الكوفة وقيل جبل
 دماوند ومنع الصرف للجهة والعلية
 أولتايت والعلية (هاروت)
 (ماروت) عطف بيان للملكين
 علمان لهما ومنع صرفهما للجمعة
 والعلية ولو كانا من الهرت
 والمرث بمعنى الكسر لانصر وأما
 من قرأ الملكين بكسر الملام أو قال
 كانا رجلين صالحين فقال هما
 اسمان هما وقيل هما اسمان قبيلتين
 من الجن هما المراد من الملكين
 بالكسر وقرئ بالرفع على هما
 هاروت وماروت (وما به لمان من
 أحد) من مزيدة في المفعول به
 لاؤدة تأكيد الاستغراق الذي
 يفيد أحسد لاؤدة نفس
 الاستغراق كافي فوالك ما جاني

(حتى يشولوا غناغن قننه) الفتنة
 الاختبار والامتحان وافرادها مع
 تعددهما اكونها مصدرا وجعلها
 عليها ما مواطاة للمبالغة كأنها
 نفس الفتنة والقصر لبيان انه
 ليس لهما فيما يتعاطيانه شأن
 سواها لينصرف الناس عن تعلمه
 أي وما بلمان ما أنزل عليهم من
 السحر أحدا من طالبيه حتى
 ينصحاء قبل التعليم ويقولوا غنا
 نحن قننه وانبلا من الله عز وجل
 نحن عمل بما نعلم منا واعتقد حقيقته
 ككفروا من توفى عن العمل به أو
 الفخذة ذريعة للاقتاء عن
 الاعتزاز بعشله بني على الاعيان
 (فلا تكفر) باعتقاد حقيقته
 وجواز العمل به والظاهر ان غاية
 التي ليست هذه المقالة فقط بل
 من جملتها التزام المخاطب بموجب
 الهى لكن لم يبد كراهة ووهو يكون
 الكلام في بيان اعتناء الملكين
 بشأن النصيح والارشاد والجملة في
 محلى النصب على الخالصة من
 ضمير يعلمين لا معطوفة عليه كما قيل
 أي ولكن الشياطين كفروا يعلمون
 الناس المصروما أنزل على
 الملكين ويجعلونهم على العدل به
 اغراء وانسلا لا والحال انهما
 يعلمان أحدا حتى ينهيا عن العمل
 به والذكر بسببه واما ما قيل من
 ان ما في قوله تعالى وما أنزل الخ ياقية
 والجملة معطوفة على قوله تعالى
 وما كفر سليمان بي بها تكذيب
 اليهود في القصة أي لم ينزل على
 الملكين اباحة السحر وأن هاروت
 وماروت بدل من الشياطين على
 انهما قبيلتان من الجن خصنا
 بالذكور لاصالتهما وكون باقي
 الشياطين اناجائهما وأن المعنى
 ما بلمان أحدا حتى يقولوا غنا نحن
 قننه فلا تكفر فتكون مثلنا فاباه

ان الله تعالى اخج بعدم استنكارهم على ان غيرهم وجب أن لا يستكبروا ولو كان البشر أفضل منهم لما تم
 هذا الاحتجاج فان السلطان اذا أراد ان يخرجه على رعيته وجوب طاعتهم له بقول الملوك لا يستكبرون
 عن طاعتي فمن هؤلاء المساكين حتى يقرروا عن طاعتي وبالجملة شعورهم ان هذا الاستدلال لا يتم الا
 بالاقوى على الاضعف ولقائل أن يقول لازراع في ان الملائكة أشد قوة وقدر من البشر ويكفي في صحة
 الاستدلال هذا القدر من التفاوت فانه تعالى يقول ان الملائكة مع شدة قوتهم واستيلائهم على اجرام
 السموات والارض وأمنهم من الهرم والمرض وطول أعمارهم لا يتركون العبادة لحظة واحدة والبشر
 مع نهاية ضعفهم ووقوعهم في أسرع الاحوال في المرض والهرم وأنواع الآفات أولى أن لا يترددوا بهذا
 القدر من التفاوت كافي في صحة هذا الاستدلال ولا زراع في حصول التفاوت في هذا المعنى انما النزاع
 في الافضلية بمعنى كثرة الثواب فلم قلتم ان هذا الاستدلال لا يصح الا اذا كان الملك أكثر نوايا من البشر
 ولا يذيقه من دايبل مع ان المتبادر الى الفهم هو الذي ذكرناه (ونائبها) انهم في الواضعات الملائكة أشق
 من عبادات البشر فتكون أكثر نوايا من عبادات البشر وانما قلنا انها أشق لوجوه (أحدها) ان ميلهم الى
 التردد أشد فتكون طاعتهم أشق انما قلنا ان ميلهم الى التردد أشد لان العبد السليم من الآفات المستغنى
 عن طلب الحاجات يكون أميل الى التسليم والالتساذ من المغصوم وفي الحاجات فانه يكون كالمضطر في
 الرجوع الى عبادة مولاه والالتجاء اليه ولهذا قال تعالى فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين فلما
 نجاههم الى البر اذا هم يشركون ومعولم ان الملائكة سكان السموات وهي جنات وبساتين ومواضع التنزه
 والراحة وهم آمنون من المرض والفقر ثم اسم مع استكمال أسباب التسليم لهم أبدا مذكروا ومشة بلون
 بالعبادة خاشعون وجلون مشفقون كأنهم مسحوقون لا يلتفتون الى نعيم الجنان واللذات بل هم مقبلون
 على الطاعات الشاقة موصوفون بالخوف الشديد والفرع العظيم وكأنه لا يقدر أحد من بني آدم أن يبتني
 كذلك يوما واحدا فضلا عن تلك الاغصار المتطاولة وبؤ كراهة قصة آدم عليه السلام فان أطلق له في
 جميع مواضع الجنة بقوله ولا يذوق منها رغدا حيث شئتكم منع من شجرة واحدة فلم يملك نفسه حتى وقع في
 الشر وذلك يدل على ان طاعتهم أشق من طاعات البشر (ونائبها) ان انتقال المكلف من نوع عبادة الى
 نوع آخر كالاتقال من بستان الى بستان أما الاقامة على نوع واحد فانها تفرث المشقة والملازمة لهذا
 السبب جعلت التصانيف مقسومة بالابواب والفصول وجعل كتاب الله مقسوما بالسور والاحزاب
 والاعشار والاحسان ثم ان الملائكة كل واحد منهم مواظب على عمل واحد لا يعدل عنه الى غيره على
 ما قول سبحانه يسجدون الليل والنهار لا يفترون وقال وانما نحن الصافون وانما نحن المسبحون واذا كان
 كذلك كانت عباداتهم في غاية المشقة اذا ثبت ذلك وجب أن تكون عباداتهم أفضل لقوله عليه الصلاة
 والسلام أفضل افضل الاعمال اجزها أي أشقها وقوله لعائشة رضي الله عنها انما أجزل على قدر نصيبك
 والقياس أيضا يقتضي ذلك فان العبد كلما كان تحمله المشاق لاجل رضاه مولاه أكثر كان أحق بالتعظيم
 والتقديم واقائل أن يقول على الوجهين هب ان مشقتهم أكثر فلم قلتم يجب أن يكون نواياهم أكثر وذلك
 لا نأزى بعض الصوفية في زماننا هذا يتعملون في طريق المجاهدة من المشاق والمناعب ما يقطع بأن النبي
 صلى الله عليه وسلم ما كان يفعل بعض ذلك ثم انما قطع بأن النبي صلى الله عليه وسلم أفضل منه ومن
 أمثاله بل يحكى عن عباد الهند وزهادهم ورواياتهم انهم يعملون من المناعب في التواضع لله تعالى ما لم
 يحل مثله عن أحد من الانبياء والاولياء مع ان قطع كفرهم فعلنا ان كثرة المشقة في العبادة لا تقتضي
 زيادة الثواب وتحقيقه هو ان كثرة الثواب لا تحصل الا ببناء على الدوام والقصد فاعل الفعل الواحد
 بأقوى به مكلفان على السواء فيما يتعلق بالافعال الظاهرة ويستحق أحدهما بعون اعظمها والاخر
 لا يستحق به الاثوابا قبل الملائكة ان اخلاص أحدهما أشد وأكثر من اخلاص الثاني فاذا كثرة العبادات
 ومشقتها لا تقتضي التفاوت في الفضل ثم نقول لان سلم ان عبادات الملائكة أشق اما قوله في الوجه الاول
 السموات كالسنان التزهة قلنا مسلم ولكن لم قلتم بأن الانبياء بالعبادة في المواضع الطيبة أشق من الانبياء
 به في المواضع الرديئة أكثر ما في الباب أن يقال انه قد يسهل له أسباب التسليم فاستناعه عنها مع تيسرها له أشق

ولكنه معارض بما ان أسباب البلا بجمعة على البشر ثم انهم مع اجتماعها عليهم رضون بقضاء الله ولا تغيرهم ثلاث الحسن والا فأت عن المشوع له والمواظبة على عبوديته وذلك أدخل في العبودية وذلك ان الخدم والعيبد تطيب قلوبهم بالخدمة حال ما يجدون من النعم والرفاهية ولا يصبروا احد منهم حال المشقة على الخدمة الامن كان في نهاية الاخلاص فما ذكره بالعكس أولى اما قوله والمواظبة على نوع واحد من العبادات شاقه قلنا هذا معارض بوجه آخر وهو انهم لما اعتادوا نوعا واحدا من العبادات صاروا كالحيورين على الشيء الذي لا يقدرون على خلافه على ما قيل العادة طبيعة تامسة فيكون ذلك النوع في نهاية السهولة عليهم ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم نهي عن الوصال في الصوم وقال أفضل الصوم صوم داود عليه السلام وهو ان يصوم يوما ويصوم يوما (وثانيتها) قالوا عبادات الملائكة اودوم فكانت أفضل بيان انها اودوم قوله سبحانه تعالى يسعون الليل والنهار لا يفترون وعلى هذا لو كانت أعمالهم مساوية لأعمال البشر لكانت طاعتهم اودوم وأكثر فكيف ولا نسبة لعدم كل البشر الى عمر الملائكة على ما تقدم بيانه في باب صفات الملائكة وعلى هذه الآية سؤال روى في شعب الايمان عن عبد الله بن الحرث بن نوفل قال قلت لكعب أ رأيت قول الله تعالى يسعون الليل والنهار لا يفترون ثم قال جعل الملائكة رسلا أفلا تنكرون الرسالة ما نعمة لهم عن هذا التسيب وأيضا قال أولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين فكيف يكونون مشغولين باللعن حال اشتغالهم بالتسيب أجاب كعب الابرار فقال التسيب لهم كالتنفس لذائقا ان اشتغالنا بالتنفس لا يمنعنا من الكلام فكذلك اشتغالهم بالتسيب لا يمنعهم من سائر الاعمال وأقول لتسائل أن يقول الاشتغال بالتنفس انما يمنع من الكلام لان آلة النفس غير آلة الكلام أما اللعن والتسيب فهما من جنس الكلام فاجتماعهما في الآلة الواحدة محال (والجواب الاول) أي استبعاد في أن يخاف الله تعالى لهم ألسنة كثيرة يسعون الله تعالى ببعضها ويلعنون أعداء الله تعالى ببعض الآخر (والجواب الثاني) اللعن هو الطرد والتبعيد والتسيب هو الخوض في ثناء الله تعالى ولا شك أن ثناء الله يستلزم تبعيد من اعتقد في الله لا يفتي فيمكن ذلك اللعن من لوازمه (والجواب الثالث) قوله لا يفترون معناها أنهم لا يفترون عن العزم على أدائه في أوقاته الملائكة به كما يقال ان فلانا مواظب على الجاعات لا يفتر عنها الا يراد به انه أبدأ مشغول بها بل يراد به أنه مواظب على العزم أبدا على أدائها في أوقاتها واذ ثبت أن عباداتهم اودوم وجب أن تكون أفضل (أما أولا) قلنا الادوم أشق فيكون أفضل على ما سبق نقرر به في الحجة الثانية (وأما ثانيا) فقوله عليه السلام أفضل العباد من طال عمره وحسن عمله والملائكة صلوات الله عليهم أطول العباد أعمارا وأحسنهم أعمالا فوجب أن يكونوا أفضل العباد ولانه عليه السلام قال الشيخ في قومه كالتي في أمته وهذا يقتضي أن يكونوا في البشر كالتي في الاممة وذلك يوجب فضلهم على البشر ولقائل أن يقول ان نوحا عليه السلام وكذا لقمان وكذا الخضر كانوا أطول عمرا من محمد صلى الله عليه وسلم فبطل ما قلناه وقد نجد في الاممة من هو أطول عمرا وأشد اجتهادا من النبي صلى الله عليه وسلم وهو منتهى بعد في الدرجة من العرش الى ما تحت الترى والتصديق فيه ما بينا ان كثرة الثواب انما تحصل لا من رجوع الى الواجب والقصد فيعجز أن تكون الطاعات القليلة تقع من الانسان على وجه يستحق بها ثوابا كثيرا والطاعات الكثيرة تقع على وجه لا يستحق بها الاثواب قليلا (ورابعها) انهم أسبق السابقين في كل العبادات لا خصلة من خصال الدين الا وهم أئمة مقدمون فيها بل هم المنشؤون العامرون بالطرق الدين والسبق في العبادات جهه تفضيل وتعظيم (أما أولا) فبالاجماع (وأما ثانيا) فقوله تعالى والسابقون السابقون أولئك المقربون (وأما ثالثا) فقوله عليه السلام من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها الى يوم القيامة فهذا يقتضي أن يكون قد حصل للملائكة من الثواب كل ما حصل للملائكة مع زيادة الثواب التي استحقوها بأفعالهم التي أتوا بها قبل خلق البشر ولقائل أن يقول فهذا يقتضي أن يكون آدم عليه السلام أفضل من محمد صلى الله عليه وسلم لانه أول من سن عبادة الله تعالى من البشر وأول من سن دعوة الكفار الى الله تعالى ولما كان ذلك

ان مقام وصف الشياطين بالكفر واضلال الناس مما لا يلائمه وصف رؤسائهم بما ذكر من النهي عن الكفر مع ما فيه من الاضلال بنظام الكلام فان الابدال في حكم تهيئة المبدل منه (فيتعلمون منهم) عطف على الجملة المنقبة فانها في قوة المنقبة كأنه قيل يعلمانهم بعد قولهما انما نحن الخ والضمير لا حد جلا على المعنى كقوله تعالى فاما منكم من أحدثه حاجزين (ما يفترقون به) أي بيده وباستعماله (بين المرء) وقرئ يضم الميم وكسرهما مع الهمزة وتشديد الراء بلا همزة (وزوجه) بان يحدث الله تعالى بينهما التسامع والفرق والتشور عند ما فعلوا ما فعلوا من الصبر على حسب سري العادة الالهية من خلق المسبيين عقيب حصول الاسباب العارضية ابتلاء لان الصبر هو المؤثر في ذلك وقيل فيعلمون منها ما يعملون به قراء الناس ويعتقدون أنه حق فيكفرون قبيح أزرانهم (وما هم بضارين به) أي بما تعلموه واستعملوه من الصبر (من أحد) أي أحد من مزينة لما ذكر في قوله تعالى وما يعلمان من أحد والمهود وان كان زيادتها في معمول فعل مني الا أنه جلت الاممية في ذلك على الفعلية كأنه قيل وما يضرون به من أحد (الا باذن الله) لا يغيره من الاسباب بعزل من التأثير بالذات وانما هو بامر الله تعالى فقد يحدث عند استعمالهم الصبر فعلا من أفعاله ابتلاء وقد لا يحدثه والاسنة مفرغ والباء متعلقة بمعذوف وقع حالا من ضمير ضارين أو من مقحولة وان كان تكرة لاعتمادها على الشيء أو الضمير المجرور في به أي وما يضرون به أحدا الا مقرونا

بإذن الله تعالى وقرئ بضارياً على
 الاضافة يجعل الجار جزءاً من
 المجرور وفصل ما بين المضافين
 بالظرف (ويعلمون ما ضمهم)
 لانهم يقصدون به العمل أولان
 العلم بجري العمل غالباً (ولا
 يشعهم) صرح بذلك ايذانا بأنه
 ليس من الامور المشوية بالنفع
 والضرر بل هو شريحت وضرر
 محض لانهم لا يقصدون به التخلص
 من الاغترار بالكاذب من يدعي
 النبوة مثلاً من الصورة أو تخليص
 الناس منه حتى يكون فيه نفع في
 الجسلة وفيه ان الاجتناب عمالاً
 يؤمن غوايته خير كعلم الفلسفة
 التي لا يؤمن ان تجر الى الغواية
 وان قال من قال
 صرفت الشر لا للشر ولكن اتوقيه
 ومن لا يعرف الشر

من الناس يقع فيه
 (واقصد علواً) أي اليهود الذين
 حكمت بنجاتهم (لمن اشتره) أي
 استبدل ما تناول الشياطين بكتاب
 الله عز وجل واللام الأولى جواب
 قسم محذوف والثانية لام ابتداء
 علق به علواً عن العمل ومن
 موصولة في حديز الرفع بالابتداء
 واشتره صلتها وقوله تعالى (ماله
 في الآخرة من خلاق) أي من
 نصيب جملة من مبتدا وخبر ومن
 مزيدة في المبتدا وفي الآخرة
 متعلق بمحذوف وقع حالاً منه
 ولو أخر عنه لكان صفة له والتقدير
 ماله خلاق في الآخرة وهذه الجملة
 في محل الرفع على انها خبر للموصول
 والجملة في حيزا لتصب ساذجة مستد
 مقفولة علواً ان جعل متدياً الى
 اثنين أو مفعوله الواحد ان جعل
 متدياً الى واحد جملة ولقد علوا
 الخ مقسم عليها دون جملة لمن
 اشتره الخ هذا ما عليه الجمهور
 وهو مذهب سيبويه وقال الفراء
 وتبعه أبو البقاء ان اللام الأخيرة

باطلاً بالاجماع يطل ما ذكره والتعقيب فيه ما قدمناه ان كثرة الثواب تكون بأمر يرجع الى النسبة
 فيجوز ان تكون نسبة المتأخر أصح فيستحق من الثواب أكثر ما يستحقه المتقدم (وخامسها) ان الملائكة
 رسل الى الانبياء والرسول أفضل من الامة فالملائكة أفضل من الانبياء. أما ان الملائكة رسل الى
 الانبياء فلقوله تعالى عليه شديد القوى وقوله نزل به الروح الامين على قلبه وانما ان الرسول أفضل من
 الامة فبالقياس على ان الانبياء من البشر أفضل من أمهم فكذلك انما ان الرسول أفضل من
 أرسل واحداً الى جمع عظيم ليكون كما فيهم ومثولياً لا مورهم فذلك الرسول يكون أشرف من ذلك
 الجمع أما اذا أرسل واحداً الى واحد فقد لا يكون الرسول أشرف من المرسل اليه كما اذا أرسل واحداً من
 عباده الى وزيره في مهم فانه لا يلزم ان يكون ذلك العبد أشرف من الوزير بلنا لكن جبريل عليه السلام
 مبعوث الى كافة الانبياء والرسول من البشر فزعم على هذا القافون الذي ذكره السائل ان يكون جبريل
 عليه السلام أفضل منهم واهم ان هذه الحجة يمكن تقريرها على وجه آخر وهو ان الملائكة رسل لقوله
 تعالى جاعل الملائكة رسلاً لم يخالوا لخال من أحد أمرين أما ان يكون الملك رسولا الى ملك آخر
 أو الى واحد من الانبياء الذين هم من البشر وعلى التسدير بين الملك رسول وأمرته رسل وأما الرسول
 البشري فهو رسول لكن أمرته يسوا برسل والرسول الذي كل أمرته رسل أفضل من الرسول الذي
 لا يكون كذلك فثبت فضل الملك على البشر من هذه الجهة ولان ابراهيم عليه السلام كان رسولا الى لوط
 عليه السلام فكان أفضل منه وموسى عليه السلام كان رسولا الى الانبياء الذين كانوا في عسكره وكان
 أفضل منهم فكذلك انما ان يقول الملك اذا أرسل رسولا الى بعض التواحي قد يكون ذلك لانه جعل
 ذلك الرسول كما عليهم ومثولياً لا مورهم ومتصرفاً في أحوالهم وقد لا يكون لانه يبعثه اليهم لخيرهم
 عن بعض الامور مع انه لا يجعله كما عليهم ومثولياً لا مورهم فالرسول في القسم الاول يجب ان يكون
 أفضل من المرسل اليه أما في القسم الثاني فظاهر انه لا يجب ان يكون أفضل من المرسل اليه فالانبياء
 المبعوثون الى أمهم من القسم الاول فلا حرم كانوا أفضل من الامم فلم قلتم ان بعثه الملائكة الى الانبياء
 من القسم الاول حتى يلزم ان يكونوا أفضل من الانبياء (وسادسها) ان الملائكة أتت من البشر فوجب
 ان يكونوا أفضل من البشر أما انهم أتت فلا تهم مبرؤن عن الزلات وعن الميسل اليها لان خوفهم دائم
 واشفاقهم دائم لقوله تعالى يخافون ربهم من فوقهم وقوله وحهم من خشيته مشفقون والحواف والاشفاق
 يتأنيان العزم على المعصية وأما الانبياء عليهم السلام فهم مع انهم أفضل البشر ما خلا كل واحد منهم
 عن نوع زلة وقال عليه الصلاة والسلام ما من أحد الا وصى أو هم بمعصية غير يحيى بن زكريا عليهما
 السلام فثبت ان تقوى الملائكة أشد فوجب ان يكونوا أفضل من البشر لقوله تعالى ان أكرمكم عند الله
 أتقاكم فان قيل ان قوله ان أكرمكم عند الله أتقاكم خطاب مع الانبياء فلا يتناول الملائكة وايضا
 فالتقوى مشتق من الوفاية ولا شهوة في حق الملائكة فيستحيل تحقق التقوى في حقهم (والجواب) عن
 الاول ان ترتيب الكرامة على التقوى يدل على ان الكرامة معللة بالتقوى بحيث كانت التقوى أكثر
 كانت الكرامة أكثر (وعن الثاني) لان سلم عدم الشهوة في حقهم لكن لا شهوة لهم ان الاكل والمباشرة
 ولكن لا يلزم من عدم شهوة معينة عدم مطلق الشهوة بل لهم شهوة التقدم والترفع ولهذا قالوا أن جعل
 فيهما من يفسد فيهما ايضاً فالدماغ ونحن نسبح بحمده ونقدس لك وقال تعالى ومن يقبل منهم انى الامن
 دونه فذلك يخرجه جهنم ولما قيل ان يقول الحديث الذي ذكرتم يدل على ان يحيى عليه السلام كان أتى
 من سائر الانبياء فوجب ان يكون أفضل من محمد صلى الله عليه وسلم وذلك باطل بالاجماع فعلنا ان لا يلزم
 من زيادة التقوى زيادة الفضل (وتحقيقه) ما قدمنا ان من المحتمل ان يكون انسان لم تصدر عنه
 المعصية قط وصدر عنه من الطاعات ما استحق به مائة جزء من الثواب وانسان آخر صدرت عنه معصية
 ثم أتى بطاعة استحق بها ألف جزء من الثواب فيقابل مائة جزء من الثواب بمائة جزء من العقاب فيبقى له
 تسعمائة جزء من الثواب فهذا الانسان مع صدور المعصية منه يكون أفضل من الانسان الذي لم تصدر
 المعصية عنه قط وايضا فلا نسلم ان تقوى الملائكة أشد وذلك لان التقوى مشتق من الوفاية والمقتضى

موطنه للقسم ومن شرطه
 مرفوعه بالابتداء واشتراه خبرها
 وماله في الآخرة من خلاق
 جواب القسم وجواب الشرط
 محذوف اكتفاء عنه بجواب
 القسم لانه اذا اجتمع الشرط والقسم
 يجاب سابقهما اعاليا فينشد يكون
 الجملتان مقسماعليهما (وليس
 ماشرىوايه أنفسهم) أي باعوها
 واللام جواب قسم محذوف
 والخصوص بالذم محذوف أي
 وبالله لبسها باعوايه أنفسهم
 السحر والكفر وفيه ايدان بانهم
 حيث نبذوا كتاب الله وراه
 ظهورهم فقد عرضوا أنفسهم
 للهلكة وباعوها عما لا يزيدهم
 الايوار وتجوز كون الشراء بمعنى
 الاشتراء مما لا سبيل اليه لان
 المشتري متعبد به وهو ما تسلوا
 الشياطين ولان متعلق الذم هو
 المأخوذ لا المبيوع كما أشير اليه
 في تفسير قوله سبحانه بنسما اشتروا
 به أنفسهم أن يكفروا عما أنزل الله
 (لو كانوا يعلمون) أي يعملون بعلمهم
 جعلوا غير عالمين لعدم عملهم
 بموجب علمهم ولو كانوا يتفكرون
 فيه أو يعلمون فجعده على اليقين أو
 حقيقة ما يتبعه من العذاب عليه
 على أن الميث لهم أولا على
 التوكيد القسمي العقل الغريزي
 أو العلم الاجمالي ببيع الله على أو
 ترتب العقاب من ضمير تحقيق
 وجواب لو محذوف أي لما فعلوا
 ما فعلوا (ولو أنهم آمنوا) أي
 بالرسول المومنا اليه في قوله تعالى
 ولما جاءهم رسول من عند الله الخ
 أو بما أنزل اليه من الآيات
 المذكورة في قوله تعالى ولقد
 أنزلنا البينات وآياتنا وما يكفر
 بها الا الفاسقون أو بالتوراة
 التي أريدت بقوله تعالى نبذ فريق
 من الذين أوتوا الكتاب كتاب الله

لهم عصية في حق آدم أكثر فكان تقوى المتقين منهم أكثر قوله ان الملائكة لهم شهوة الرياسة قلنا هذا
 لا يضرنا وذلك لان هذه الشهوة حاصلة للبشر أيضا وقد حصلت لهم أنواع أخر من الشهوات وهي شهوة
 البطن والفرج وإذا كان كذلك كانت الشهوات الصارفة عن الطاعات أكثر في بني آدم فوجب أن
 تكون تقوى المتقين منهم أشد (وسابعها) قوله تعالى ان يستنكف المسيح أن يكون عبدا لله ولا الملائكة
 المقربون وجه الاستدلال ان قوله تعالى ولا الملائكة المقربون يخرج مخرج التأكيد لا الاول ومثله هذا
 التأكيدي دائما يكون بذكر الافضل يقال هذه الخشب لا يقدر على حملها العشرة ولا المائة ولا يقال
 لا يقدر على حملها العشرة ولا الواحد وقال هذا العالم لا يستنكف عن خدمته الوزير ولا الملك ولا يقال
 لا يستنكف عن خدمته الوزير ولا البواب ولغائل أن بقول هذه الآية ان دللت وإنما تدل على فضل
 الملائكة المقربون على المسيح لكن لا يلزم منه فضل الملائكة المقربون على من هو أفضل من المسيح وهو
 محمد وموسى و ابراهيم عليهم الصلاة والسلام وبالجملة فلو ثبت لهم أن المسيح أفضل من كل الانبياء كان
 مقصودهم حاصلًا ما إذا لم يشهوا الدلالة على ذلك فلا يحصل مقصودهم لا سيما وقد أجمع المسلمون على
 أن محمد صلى الله عليه وسلم أفضل من المسيح عليه السلام وما رأينا أحدا من المسلمين قطع بفضل المسيح
 على موسى و ابراهيم عليهم الصلاة والسلام ثم نقول قوله ولا الملائكة المقربون ليس فيه الاوارا العطف والواو
 للجمع المطلق فيدل على أن المسيح لا يستنكف والملائكة لا يستنكفون فلما أتى يدل على أن الملائكة
 أفضل من المسيح فلا وما الا مثله التي ذكرناها فنقول المثال لا يكتفي في اثبات الدعوى الكلية ثم ان ذلك
 المثال معارض بأمثلة أخرى وهو قوله ما أعاني على هذا الامر زيد ولا عمرو فهذا لا يقيد كون عمرو
 أفضل من زيد وكذا قوله تعالى ولا الهدي ولا القلانيد ولا آمين البيت الحرام ولما اختلفت الامثلة امتنع
 التعويل عليها ثم التحقيق انه اذا قال هذه الخشب لا يقدر على حملها الواحد ولا العشرة فعن تعلم بعقولنا
 ان العشرة أقوى من الواحد فلا يحرم عرفنا أن الغرض من ذكر الثاني المبالغة فهذه المبالغة انما
 عرفناها بهذا الطريق لا من مجرد اللفظ فهنا في الآية انما يمكن أن تعرف أن المراد من قوله ولا الملائكة
 المقربون بيان المبالغة لو عرفنا قبل ذلك أن الملائكة المقربون أفضل من المسيح وحينئذ تتوقف صحة
 الاستدلال بهذه الآية على ثبوت المطوب قبل هذا الدليل وتوقف ثبوت المطوب على دلالة هذه الآية
 عليه فيلزم الدور والله باطل سلنا انه يفيد التفاوت لكنه لا يفيد التفاوت في كل الدرجات بل في بعض دون
 آخر يانه انه اذا قبل هذا العالم لا يستنكف عن خدمته القاضي ولا السلطان فهذا لا يفيد الا ان السلطان
 اكمل من القاضي في بعض الامور وهو القدرة والقوة والاسيلا والسلطان ولا يدل على كونه أفضل
 من القاضي في العلم والرخد والخضوع لله تعالى اذا ثبت هذا فخص نقول بوجبه وذلك لان الملك أفضل من
 البشري في القدرة والبطش فان جبريل عليه السلام قطع مدائن لوط والبشر لا يقدرون على من من ذلك فلم
 قلتم ان الملك أفضل من البشري كثرة الثواب الحاصل بسبب من يد الخضوع والعبودية رغم التحقيق
 فيه ان افضل المختلف فيه في هذه المسئلة هو كثرة الثواب وكثرة الثواب لا تحصل الا بالعبودية
 والعبودية عبارة عن نهاية التواضع والخضوع وكون العبد موصوفانها به التواضع لله تعالى لا يناسب
 الاستنكاف عن عبودية الله ولا يلائمها البتة بل يناقضها وينافيها واذا كان هذا الكلام ظاهرا جليا
 كان حمل كلام الله تعالى عليه مخرجا له عن الفائدة انما انصاف الشخص باقدرة المشددة والاسيلا
 العظيم فانه مناسب للقدور ذلك العبودية والنصاري لما شاهدوا من المسيح عليه السلام احياء الموتى
 و ابراء الالكه والابرص أخرجه عن العبودية بسبب هذا القدر من القدرة فقال الله تعالى ان عبدي
 لا يستنكف بسبب هذا القدر من القدرة عن عبوديتي بل ولا الملائكة المقربون الذين هم فوقه في القدرة
 والقوة والبطش والاسيلا على عوالم السموات والارضين وعلى هذا الوجه يقتضيه دلالة الآية على
 أن الملك أفضل من البشري المشددة والبطش لكتها لا تدل البتة على انه أفضل من البشري كثرة الثواب
 أو يقال انهم انما ادعوا الهيته لانه حصل من غير أب فقيل لهم الملك ما حصل من أب ولا من أم فكانوا
 أعجب من عبدي في ذلك مع انهم لا يستنكفون عن العبودية فان قيل في الآية ما يدل على ان المراد

وراء ظهورهم فان الكفر بالقرآن
والرسول عليه السلام كفرهما
(وانقوا) المعاصي الحكيمه عنهم
(المثوبة عن عند الله خير) جواب
لورأسله لا تثبوا له ثوبه من عند
الله خيرا مما تشره به أنفسهم
فخذ في الفعل وغير السبل الى
ما عليه النظم الكريم دلالة على
ثبات المثوبة لهم والجزم بتغيرها
وخذ في المفضل عليه اجلالا
للمفضل من أن ينسب اليه وتكبير
المثوبة للتقابل ومن متعلقة
بمخدوف وقع صفة تشره بصفة
لمثوبة أي اثنى ما من المثوبة كأنه
من عنده تعالى خير وقيل جواب
لومخدوف أي لا تثبوا وما بعده
جمله مستأنفة فان وقوع الجملة
الابتدائية جوابا للوغير معهود في
كلام العرب وقيل لولتقضى ومعناه
أنهم من قضاة الحلال بحيث يقضى
العارف ايمانهم واتقاهم تلهفا
عليهم وقرئ لمثوبة وانما هي
الجزاء ثوابا ومثوبة لان الحسن
يثوب اليه (لو كانوا يعلمون) ان
قواب الله خير نسبوا الى الجهل
لعدم العمل بموجب العلم (يا أيها
الذين آمنوا) خطاب للمؤمنين
فيه ارشاد لهم الى الخير وارشاد الى
بعض آخر من جنسيات اليهود
(لا تقولوا رعنا) المراعاة المبالغه
في الرعي وهو حفظ الغير وتغيير
أموره وتدارك مصالحه وكان
المسلمون ذائق عليهم رسول الله
صلى الله عليه وسلم شيئا من العلم
يقولون راعنا يا رسول الله أي
راقبنا وانتظرنا ونأمن بنا حتى
نفهم كلامك ونحفظه وكانت لليهود
كلمة عبرانية أو سريانية يتسبون
بها فيما بينهم وهي واعينا قبل معناه
امعع لامععت فلما سمعوا بقول
المؤمنين ذلك افترسوه واتخذوه
ذريعة الى مقصددهم فجعلوا

وقوع التفاوت بين المسيح والملائكة في العبودية لافي القدرة والبطش وذلك لانه تعالى وصفهم بكونهم
مقر بين والقرب من الله تعالى لا يكون بالمكان والجهة بل بالدرجة والمنزلة فلما وصفهم ههنا بكونهم
مقر بين علمنا ان المراد وقوع التفاوت بينهم وبين المسيح في درجات الفضل لافي الشدة والبطش * فلما
ان كان مقصودك من هذا السؤال انه تعالى وصف الملائكة بكونهم مقر بين فوجب أن لا يكون المسيح
كذلك فهذا باطل لان تخصيص اثنى بالذ كر لا يدل على تفضيه مما عداه وان كان مقصودك انه تعالى
لما وصفهم بكونهم مقر بين وجب أن يكون التفاوت واقعا في ذلك فهذا باطل أيضا لاحتمال أن يكون
المسيح والمقربون مع اشتراكهم في صفة العزب في الطاعة بقبايون بامور أخرى يكون المراد بيان
التفاوت في تلك الامور (سؤال آخر) وهو اننا نقول بوجوب الآيه فسلم ان عيسى عليه السلام دون
مجموع الملائكة في الفضل فلم يقدّم احد من الملائكة في الفضل (سؤال آخر) لعله تعالى انما
ذكر هذا الخطاب مع اقوام اعتقدوا ان الملك أفضل من البشر فأورد الكلام على حسب معتقدهم كافي
قوله وهو أهون عليه (ونامنها) قوله تعالى حكايه عن ابليس ما هنا كرايها عن هذه التجربة الا أن تكونا
ملكين أو تكونا من الخالدين ولو لم يكن متقرا عند آدم وحواء عليهما السلام ان الملك أفضل من البشر
لم يقدرا بليس على أن يفرهما بذلك ولا كان آدم وحواء عليهما السلام يفران بذلك ولقائل أن تقول هذا
قول ابليس فلا يكون حجة ولا يقال ان آدم اعتقد صحة ذلك والامساختر واعتقاد آدم حجة لا نقول لعل
آدم عليه السلام أخطأ في ذلك اما لان الزلزلة جائزة على الانبياء أولا لانهما كان نيابتي ذلك الوقت وايضا
انه حجة لكن آدم عليه السلام لم يكن قبل الزلزلة يبايغ بلزم من فضل الملك عليه في ذلك الوقت فضل الملك
عليه حال ما سار نيابا وايضا ان الآيه تدل على ان الملك أفضل من البشر في بعض الامور المرغوبة
فلم قلت انها تدل على فضل الملك على البشر في باب الثواب وذلك لانه لا نزاع ان الملك أفضل من البشر في
باب القدرة والقوة وفي باب الحسن والجمال وفي باب الصفا والنقاء عن الكدورات الحاصلة بسبب
التركيبات فان الملائكة خلقوا من الانوار و آدم مخلوق من التراب فلعل آدم عليه السلام وان كان
أفضل منهم في كثرة الثواب لانه رغيب في أن يكون مساويا لهم في تلك الامور التي عددناها فكان
التعريف حاصل من هذا الوجه وايضا قوله الا أن تكونا ملكين يحتمل أن يكون المراد الا أن تنقلبا
ملكين فينبذ صبح استدلالكم ويحتمل أن يكون المراد ان انتهى مختص بالملائكة والخالدين دونكما
وهذا كما يقول أحد ناقديه ما نهيت أنت عن كذا الا أن تكون فلانا ويكون المعنى ان انتهى هو فلان
دونك ولم يرد الا أن تنقلب فيصير فلانا ولما كان غرض ابليس ابتغاء الشبهة بهما فن أوكدا الشبهة ايهام
انها لم ينهيا راعنا انتهى غيرهما وايضا فاهب ان الآيه تدل على ان الملك أفضل من آدم فلم قلت انها تدل
على ان الملك أفضل من محمد وذلك لان المسلمين أجمعوا على ان محمد أفضل من آدم عليهما السلام ولا يلزم
من كون الملك أفضل من المفضل كونه أفضل من الافضل (وناسها) قوله تعالى قل لا أقول لكم عندي
خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول لكم اني ملك ولقائل ان يقول يحتمل ان يكون المراد لا أقول لكم اني
ملك في كثرة العلوم وشدة القدرة الذي يدل على صحة هذا الاحتمال وجوه (الاول) وهو ان الكفار
طالبوه بالامور العظيمة فخر وسعود العناء ونقل الجبال واحضار الاموال العظيمة وهذه الامور لا يمكن
تخصيصها الا بالعلوم الكثيرة والقدرة الشديدة (الثاني) ان قوله قل لا أقول لكم عندي خزائن الله هذا
يدل على اعترافه بأنه غير قادر على كل المقدورات وقوله ولا أعلم الغيب يدل على اعترافه بأنه غير عالم بكل
المعلومات ثم قوله ولا أقول لكم اني ملك معناه والله أعلم وكالاتي القدرة على كل المقدورات والعلم بكل
المعلومات فكذلك لا ادعي قدرة مثل قدرة الملك ولا علم مثل علومهم (الثالث) قوله ولا أقول لكم اني ملك
لم يرد به نفي الصورة لانه لا يفيد الغرض وانما نفي أن يكون له مثل ما لهم من الصفات وهذا لا يمكن في صدقه
أن لا يكون له مثل ما لهم ولا تكون صفاته مساوية لصفاتهم من كل الوجوه ولا دلالة تفضيه على وقوع
التفاوت في كل الصفات فان عدم الاستواء في الكل غير وحصول الاختلاف في الكل غير (وعاشرها)
قوله تعالى ما هذا بشر ان هذا الاملك كرم فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد وقوع التشبيه في الصورة

وبالجمال فلما الأولى أن يكون هذا التشبيه واقعا في الصورة لانه قال ان هذا الاملك كريم فشيبه
 بالملك الكريم والملك انما يكون كريما بسيرته المرضية لا بمجرد صورته فثبت ان المراد تشبيهه بالملك في نبي
 دواعي البشر من الشهوة والحرص على طلب المشتهى وانبات ضل ذلك وهي حالة الملك وهي غض البصر
 وقمع النفس عن الميل الى المحرمات فدللت هذه الآية على اجماع العقلاء من الرجال والنساء والمؤمن
 والكافر على اختصاص الملائكة بدرجته فاقه على درجات البشر ولما قيل ان قول المرأة قد لکن
 الذي لمتني فيه كالمصرح في ان مراد النساء بقولهن ان هذا الاملك كريم تعظيم حال يوسف في الحسن
 والجمال لاقى السيرة لان ظهور عذرها في شدة عشقها انما يحصل بسبب فرط يوسف في الجمال لا بسبب
 فرط زهده وروعه فان ذلك لا يناسب شدة عشقها له فلما ان المراد تشبيهه يوسف عليه السلام بالملك في
 الاعراض عن المشتهيات فلم قلت يجب أن يكون يوسف أقل ثوابا من الملائكة وذلك لانه لا راع في ان
 عدم الثفات البشرية المطاع والمناجحة أقل من عدم الثفات الملائكة الى هذه الاشياء لكن لم قلتم ان
 ذلك يوجب المزيد في الفضل بمعنى كثرة اثاره فان غمكوا بأن كل من كان أقل معصية وجب أن يكون
 أفضل فقل سبق الكلام عليه (الجمعة الحادية عشرة) قوله تعالى وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا
 ومخلوقات الله تعالى اما المكلفون أو من عداهم ولا شك ان المكلفين أفضل من غيرهم اما المكلفون فهم
 أربعة أنواع الملائكة والانس والجن والشياطين ولا شك ان الانس أفضل من الجن والشياطين فلو كان
 أفضل من الملك أيضا لزم حينئذ أن يكون البشر أفضل من كل المخلوقات وحينئذ لا يبقى لقوله وفضلناهم
 على كثير ممن خلقنا تفضيلا فائدة بل كان ينبغي أن يقال وفضلناهم على جميع من خلقنا تفضيلا ولم
 يقل ذلك علمنا ان الملك أفضل من البشر ولما قيل ان قول حاصل هذا الكلام تمسك بدليل الخطاب لان
 التصريح بأنه أفضل من كثير من المخلوقات لا يدل على أنه ليس أفضل من الباقي الا بواسطة دليل الخطاب
 وأيضا فب ان جنس الملائكة أفضل من جنس بني آدم ولكن لا يلزم من كون أحد المجموعتين أفضل من
 المجموع الشأني أن يكون كل واحد من افراد المجموع الاول أفضل من أفراد المجموع الثاني فانا اذا قدرنا
 عشرة من العبيد كل واحد منهم يساوي مائة دينار وعشرة أخرى حصل فيهم عبيد يساوي مائتي دينار
 والتسعة الباقية يساوي كل واحد منهم دينارا فاما المجموع الاقل أفضل من المجموع الثاني الا ان حصل في
 المجموع الثاني واحد هو أفضل من كل واحد من آحاد المجموع الاول فكذلك هنا وأيضا فقوله وفضلناهم
 يجوز أن يكون المراد وفضلناهم في الكرامة التي ذكرناها في أول الآية وهي قوله ولقد كرمنا بني آدم
 ويكون المراد من الكرامة حسن الصورة ومزيد الكرامة والقدر على الاعمال الجيبة والمبالغة في
 النظافة والطهارة واذا كان كذلك ففن نسلم ان الملك أزيد من البشر في هذه الامور ولكن لم قلتم ان الملك
 أكثر ثوابا من البشر وأيضا فقوله خلق السجوات يعني صمدت ونها لا يقتضى أن يكون هناك صمد صمد
 وكذلك قوله تعالى ومن يدع مع الله الها آخر لا يبرهان له به لا يقتضى أن يكون هناك اله آخر له بهان فكذلك
 هنا (الجمعة الثانية عشرة) الانبياء عليهم السلام ما استغفروا لاحد الا بدؤا بالاستغفار لانفسهم ثم بعد
 ذلك لغيرهم من المؤمنين قال آدم ربنا ظلمنا أنفسنا وقال نوح عليه السلام رب اغفر لي ولوالدي وللمن دخل
 بي بي مؤمنا وقال ابراهيم عليه السلام رب اغفر لي ولوالدي وقال رب هب لي حكما واخفني بالصالحين وقال
 موسى رب اغفر لي ولاخى وقال الله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم واستغفر لذي النبل وللمؤمنين والمؤمنات
 وقال يغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر اما الملائكة فانهم لم يستغفروا لانفسهم ولكنهم طلبوا المغفرة
 للمؤمنين من البشر يدل عليه قوله تعالى حكايه عنهم فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم
 وقال ويستغفرون للذين آمنوا ولو كانوا كافرا محتاجين الى الاستغفار ليدوا في ذلك بانفسهم لان دفع الضر عن
 النفس مقدم على دفع الضر عن الغير وقال عليه الصلاة والسلام ابدأ بنفسك ثم بمن تعول وهذا يدل
 على ان الملك أفضل من البشر ولما قيل ان يقول هذا الوجه لا يدل على أن الملائكة لم يصدر عنهم الزلة
 البتة وان البشر قد صدرت الزلات عنهم لكانا فيما تقدم ان التفاوت في ذلك لا يوجب التفاوت في
 الغضبية ومن الناس من قال ان استغفارهم للبشر كالعذر عما طعنوا فيه بقولهم ان جعل فيهم من يفسد فيها

يحاطبون به النبي صلى الله عليه وسلم يعنون به تلك المسبة أو نسبتها صلى الله عليه وسلم الى الرحمن وهو الحق والهوى ج روى ان سهد بن عبادة رضى الله عنه سمعها منهم فقال يا أعداء الله عليكم لعنة الله والذى نفسى بيده ان سمعتم من رجل منكم بقولها الرسول الله صلى الله عليه وسلم لا ضرر من عتقه والوا أو استم تقولونها فارتلت الآية ونهى فيها المؤمنون عن ذلك قطعا لا السنة اليهود عن التدابيس وأمرها بما في معناها ولا يقبل التلبس قبيل (وقولوا انظروا) أى انظروا الى ناب الحذف والايصال أو انظروا على انه من نظره اذا انظره وقرئ انظروا من النظرة أى أمهلنا حتى تحفظ وقرئ راعونا على صيغة الجمع للتوقير وراعنا على صيغة الفاعل أى قولنا ذارع كذارع والابن لانما أشبه قولهم راعينا وكان سيدا للسب بالرب عن انصفه (راعهوا) وأحسنوا سمع ما يكلمكم رسول الله صلى الله عليه وسلم وبلغت عليكم من المسائل بازان واعية واذهان حاضرة حتى لا تحتاجوا الى الاستعاذة وطلب المراعاة أو راعوهوا ما كلغوه من النهى والامر يجذوا اعتناء حتى لا ترجعوا الى ما نهيت عنه أو راعوهوا مع طاعة وقبول ولا يكن معاكم مثل معاج اليهود حيث قالوا سمعنا وعصينا (وللكافرين) أى اليهود الذين توسلوا بقولكم المذكور الى كفر باتهم وجعلوه سبيلا للتهاون برسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا له ما قالوا (عذاب اليم) لما اجترأ عليه من العظيمة وهو تدويل لما سبق فيه وعيد شديد لهم ونوع تعذيب للعاطلين عما نوا عنه (ما يور الذين كفروا) الودج الشئ مع عتبه ولذلك

يستعمل في كل منهما وفيه كناية
 عن الكرامة ورضع الموصول
 موضع الضمير للشعار بعليه ما في
 حيز الصلة لعدم ودعهم ولعل تعالته
 بما قبله من حيث ان القول المنهى
 عنه كثيرا ما كان يقع عند تنزيل
 الوحي المعبر عنه في هذه الآية
 بالخبر فكانه اشير الى ان سبب
 تحريفهم له الى ما حكى عنهم
 لوقوعه في أثناء حصول ما يكرهونه
 من تنزيل الخبر وقيل كان فرينق
 من اليهود يظهر ان المؤمنين محبة
 ويزعمون أنهم يودون لهم الخير
 فنزلت تكذيبا لهم في ذلك ومن في
 قوله تعالى (من أهل الكتاب ولا
 المشركين) للتبيين كافي قوله عز
 وجل لا يمكن الذين كفروا من أهل
 الكتاب والمشركين ولا يزيد لما
 استعرفه (ان ينزل عليكم) في حيز
 النصب على أنه مفعول يودون بناء
 الفعل للمفعول الثقة بتعين الفاعل
 والتصريح الآتي في قوله تعالى
 (من خير) هو القائم مقام فاعله
 ومن مزيدة للاستغراق والتثني
 وان لم يباشره ظاهرا لكنه مضمحل
 عليه معنى والخبر الوحي وحمله
 على ما عدهم وغيره من العلم
 والنصرة كما قيل بأباه وصفه فيما
 سيأتي بالاختصاص وتقديم
 الطرف عليه مع ان حقه التأخر
 عنه لاظهار كمال العناية به لانه
 المدار لعدم ودعهم ومن في قوله تعالى
 (من ربكم) ابتدائية والتعرض
 لعنوان الربوبية للشعار بعليته
 لتزليل الخبر والاتساق الى ضمير
 مخاطبين لتشر يفهم وليست
 كراهتهم لتزليله على مخاطبين من
 حيث تعبدتهم بعليته وتعرضهم
 بذلك لسعادة الدارين كيف لا وهم
 من تلك الطائفة من جهة من نزل
 عليهم الخبر بل من حيث وقوع
 ذلك التنزيل على النبي صلى الله

(الجزء الثالث عشر) قوله تعالى وان عليكم لحافظين كراما كاتبين وهذا عام في حق جميع المكلفين من بني
 آدم فدخل فيه الانبياء وغيرهم وهذا يقتضى كونهم أفضل من البشر لوجهين (الأول) أنه تعالى جعلهم
 حفظة لبني آدم والحفاظ للمكلف من المعصية لا بد وان يكون أبعد عن الخطا والزلل من المحفوظ وذلك
 يقتضى كونهم أبعد عن المعاصي وأقرب الى الطاعات من البشر وذلك يقتضى مزيد الفضل (والثاني) انه
 سبحانه وتعالى جعل كتابتهم حجة للبشر في الطاعات وعلمهم في المعاصي وذلك يقتضى أن يكون قولهم أولى
 بالقبول من قول البشر ولو كان البشر أعظم حالا منهم لكان الامر بالعكس ولقائل أن يقول أم قوله
 الحفاظ يجب أن يكون أكرم من المحفوظ فهذا بعيد فان الملك قد يوكل بعض عبده على ولده ولا يلزم
 أن يكون الحفاظ أشرف من المحفوظ هناك أم قوله جعل شهادتهم نافذة على البشر فضيف لان الشاهد
 قد يكون أدون حالا من المشهود عليه (الجزء الرابع عشر) قوله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفا
 لا يتكلمون الا من أذن له الرحمن وقال صوابا والمقصود من ذكر أحوالهم المبالغة في شرح عظمة الله
 تعالى وجلاله ولو كان في الخلق طائفة أخرى قيامهم ونصرهم أقوى في الانبياء عن عظمة الله وكبريائه
 من قيامهم اسكان ذكرهم أولى في هذا المقام ثم كأنه سبحانه بين عظمة ذاته في الآخرة بذكر الملائكة
 فكذلك بين عظمته في الدنيا بذكر الملائكة وهو قوله وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد
 ربهم ولقائل أن يقول كل ذلك يدل على أنهم أزيد حالا من البشر في بعض الامور فلم لا يجوز ان تكون
 تلك الحالة هي قوتهم وشدهم وبطشهم وهذا كما يقال ان السلطان لما جلس وقف حول سريره ولو
 اطراف العالم خاضعين خاشعين فان عظمة السلطان اغتاضت شرح بذلك ثم ان هذا يدل على انهم أكرم
 عند السلطان من ولده فكذلك ههنا (الجزء الخامس عشر) قوله تعالى والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته
 وكتبه ورسله فين تعال انه لا يدعي صحة الايمان من الايمان بهذه الاشياء ثم بدأ بنفسه وتثني بالملائكة
 وثالث بالكتب ورسله وكذا في قوله شهد الله أنه لا اله الا هو والملائكة وأولو العلم وقال ان الله
 وملائكته يصلون على النبي والتقديم في الذكريدل على التقديم في الدرجة ويدل عليه ان تقديم الادون
 على الاشرف في الذكريدل على ان يكون قبيحا شرعا امانا فجميع عرفان الشاعرا قال

عميرة ودع ان تجهرت غايبا * كفى الشيب والاسلام للمرء ناهيا
 قال عمر بن الخطاب لو قدمت الاسلام لاجرتنا ولا نهم لما كتبوا كتاب الصلح بين رسول الله صلى الله عليه
 وسلم وبين المشركين وقع التنارع في تقديم الامم وكذا في كتاب الصلح بين علي ومعاوية وهذا يدل على
 ان التقديم في الذكريدل على مزيد الشرف واذا ثبت انه في العرف كذلك وجب أن يكون في الشرع
 كذلك لقوله عليه السلام ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن ثبت ان تقديم الملائكة على الرسل
 في الذكريدل على تقديمهم في الفضل ولقائل أن يقول هذه الحجة ضعيفة لان الاعتقاد ان كان على الوار
 قالوا لا تفيد الترتيب وان كان على التقديم في الذكريدل يقتضى بتقديم سورة تبت على سورة قل هو الله
 أحد (الجزء السادسة عشر) قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي فجعل صلوات الملائكة
 كالشريف النبي صلى الله عليه وسلم وذلك يدل على كون الملائكة أشرف من النبي صلى الله عليه وسلم
 ولقائل أن يقول هذا يقتضى بقوله يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه فامر المؤمنين بالصلاة على النبي ولم يلزم
 كون المؤمنين أفضل من النبي عليه السلام فكذلك في الملائكة (الجزء السابعة عشر) ان تكلم في
 جبريل ومحمد صلى الله عليه وسلم فنقول ان جبريل عليه السلام أفضل من محمد والدليل عليه قوله تعالى
 انه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم أمين وما صاحبكم بمجنون وصف الله تعالى
 جبريل عليه السلام بست من صفات الكمال (أحدها) كونه رسولا لله (وثانيها) كونه كريما على الله
 تعالى (وثالثها) كونه ذا قوة عند الله وقوته عند الله لا تكون الاقوته على الطاعات بحيث لا يقوى عليها
 غيره (ورابعها) كونه مكينا عند الله (وخامسها) كونه مطاعا في عالم السموات (وسادسها) كونه آمينا في
 كل الطاعات مبرأ عن أنواع الخيانات ثم انه سبحانه وتعالى بعد ان وصف جبريل عليه السلام بهذه
 الصفات العلية وصف محمد صلى الله عليه وسلم بقوله وما صاحبكم بمجنون ولو كان محمد ما ويا جبريل

عليه السلام في صفات الفضل أو مقامه وإنه لمكان وصف محمد بهذه الصفة بعد وصف جبريل بثلاث الصفات
 نقصان من منصب محمد صلى الله عليه وسلم وتحقيرا لشأنه وبإبطال لاحقته وذلك ضمير جازع على الله فقلت
 هذه الآية على أنه ليس لمحمد صلى الله عليه وسلم عند الله من المنزلة إلا مقدار أن يقال أنه ليس بمجنون
 وذلك يدل على أنه لا نسبة بين جبريل وبين محمد عليهما السلام في الفضل والدرجة فإن قيل لم لا يجوز
 أن يكون قوله أنه لقول رسول كريم صفة محمد لا جبريل عليهما السلام قلنا لأن قوله ولقد رآه بالأفق
 المبين يبطل ذلك ولقائل أن يقول أنا توافقنا جبريل على أنه قد كان لمحمد صلى الله عليه وسلم فضائل أخرى
 سوى كونه ليس بمجنون وإن الله تعالى ما ذكر شيئا من تلك الفضائل في هذا الموضع فإذن عدم ذكر الله
 تعالى تلك الفضائل ههنا لا يدل على عدمها بالإجماع وإذا ثبت أن لمحمد عليه السلام فضائل سوى
 الأمور المذكورة ههنا فلم لا يجوز أن يقال إن محمد عليه السلام بسبب تلك الفضائل التي هي غير
 المذكورة ههنا يكون أفضل من جبريل عليه السلام فإنه سبحانه كما وصف جبريل عليه السلام ههنا بهذه
 الصفات الست وصف محمد صلى الله عليه وسلم أيضا بصفات ست وهي قولها أيها النبي أنا أرسلناك
 شاهدا ومبشرا ونذيرا وادعنا إلى الله بآذنه ومراجا منيرا فالوصف الأول كونه نبيا والثاني كونه رسولا
 والثالث كونه شاهدا والرابع كونه مبشرا والخامس كونه نذيرا والسادس كونه داعيا إلى الله تعالى
 بآذنه والسابع كونه مرجا والثامن كونه منيرا وبالجملة فأفراد أحد الشخصين بالوصف لا يدل البتة
 على انتفاء تلك الأوصاف عن الثاني (الجمعة الثامنة عشرة) الملك أعلم من البشر والاعلم أفضل
 فالملك أفضل اغناقتان الملك أعلم من البشر لأن جبريل عليه السلام كان معلما لمحمد عليه السلام
 بدليل قوله علمه شديد القوى والمعلم لا بد وأن يكون أعلم من المتعلم وأيضا فالعلم قسمان (أحدهما)
 العلوم التي يتوصل إليها بالعقول كالعلم بذات الله تعالى وصفاته فلا يجوز وقوع التقصير فيها لجبريل
 عليه السلام ولا لمحمد صلى الله عليه وسلم لأن التقصير في ذلك جهل وهو قاذح في معرفة الله تعالى وأما
 العلم بكيفية مخلوقات الله تعالى وما فيها من العجائب والعلم بالحوال والعرش والكرسي واللوح والقلم
 والجنّة والنار وطبقات السموات وأصناف الملائكة وأنواع الحيوانات في المفاوز والجبال والبحار
 فلا شك أن جبريل عليه السلام أعرف بها لأنه عليه السلام أطول عمرا وأكثر مشاهدة لها فكان
 علمه بها أكثر وأتم (وثانيها) العلوم التي لا يتوصل إليها إلا بالوحي فهي لم تحصل لمحمد صلى الله
 عليه وسلم ولا لسائر الأنبياء عليهم السلام إلا من جهة جبريل عليه السلام فيجب أن يكون لمحمد
 عليه السلام فضيلة فيها على جبريل عليه السلام وأما جبريل عليه السلام فهو كان الواصلة بين الله
 تعالى وبين جميع الأنبياء فكان عالما بكل الشرائع الماضية والحاضرة وهو أيضا عالم بسرائر
 الملائكة ونكباتهم ومحمد عليه السلام ما كان عالما بذلك فثبت أن جبريل عليه السلام كان أكثر
 علما من محمد عليه السلام وإذا ثبت هذا وجب أن يكون أفضل منه لقوله تعالى قل هل يستوي الذين
 يعلمون والذين لا يعلمون ولقائل أن يقول لا نسلم أنهم أعلم من البشر والدليل عليه أنهم اعترفوا بأن آدم
 عليه السلام أكثر علما منهم بدليل قولها آدم أنبئهم بأسمائهم ثم إن سلطانهم بدعوتهم ولكن ذلك لا يقتضي
 كثرة الثواب فإن أرى الرجل المبتدع محيطا بكثير من دقائق العلم ولا يستحق شيئا من الثواب فضلا عن أن
 يكون ثوابه أكثر وسببه ما تبين من أرا عليه أن كثرة الثواب إنما تحصل بسبب الإخلاص في الأفعال ولم
 تعلم أن إخلاص الملائكة أكثر (الجمعة التاسعة عشرة) قوله تعالى ومن يقل منهم أتى الله من دونه فذلك
 شجر به جهنم فهذا لا يتعدى على أنهم بلغوا في الترفع وعلو الدرجة إلى أنهم لو خالفوا أمر الله تعالى لما
 خالفوه الأبداء الإلهية لا بشئ آخر من متابعة الشهوات وذلك يدل على نهاية جلالهم ولقائل أن يقول
 لا نزاع في نهاية جلالهم أعلمهم بل بلغوا في الترفع وعلو الدرجة إلى حيث لو خالفوا أمر الله تعالى لمخالفوه
 إلا في ادعاء الإلهية فهذا مسلم وذلك لأن علومهم كثيرة وقواهم شديدة وهم مبرؤون عن شهوة البطن
 والفرج ومن كان كذلك فلو خالف أمر الله لم يخالف إلا في هذا المعنى الذي ذكرته لكن لم قلتم أن ذلك يدل
 على أنهم أكثر فإيا من ابتسرا فان محل الخلاف ليس إلا ذلك (الجمعة العشرون) قوله عليه السلام رواية

عليه وسلم وصيغة الجمع لا يدلان
 بأن مداركهم ليس معنى خاصا
 بالنبي صلى الله عليه وسلم بل وصف
 مشترك بين الكل هو الخلو عن
 الدراسة عند اليهود وعن الرياسة
 عند المشركين والمعنى أنهم رزق
 أنفسهم أحق بأن يوحى إليهم
 ويكرهون فيحسدونكم إن ينزل
 عليكم شيء من الوحي أما اليهود فدنيا
 على أنهم أهل الكتاب وأبناء
 الأنبياء الناشئون في مهابذ الوحي
 وأنتم أميون وأما المشركون فادلا لا
 عما كان لهم من الجاه والمال
 زعمهم أنهم إن رياسة الرسالة كسار
 الرياسات النبوية منوطة
 بالأسباب الظاهرة ولذلك قالوا
 لو أنزل هذا القرآن على رجل من
 القرين عظيم ولما كانت اليهود
 بهذا الداء أشهر لا سجا في أثناء ذكر
 ابتلائهم فلم يلزم من نفي ودادتهم
 لما ذكر نفي ودادة المشركين له
 فزيدت كلمة لالتما كيد النفي (والله
 يختص برحمته) جملة ابتدائية
 سبقت لتقرر بما سبق من تنزيل
 الخبر والتنبيه على حكمته وأرغام
 الكفار بهن له والمراد برحمته الوحي
 كما في قوله سبحانه أنهم يقسمون رحمة
 ربك عبر عنه باعتبار نزوله على
 المؤمنين بالخبر باعتبار إضافته
 إليه تعالى بالرحمة قال على رضي
 الله عنه بنوته خص بها محمد صلى
 الله عليه وسلم فالفضل متعد وصيغة
 الاقتعال للأنبياء عن الاصطفاء
 وإثاره على التنزيل المناسب
 للسياق الموافق لقوله تعالى إن
 ينزل الله من فضله على من يشاء
 لزيادة تشریفه صلى الله عليه وسلم
 وإقناطهم مما علقوا به أطعاهم
 الفارغة والباعراضة على المقصور
 أي يوقى رحمته (من يشاء) من
 عباده ويجعلها مقصورة عليه
 لاستحقاقه الذاتي الفائض عليه

بحسب ارادته عز و علا تفضلا
لا تتعداه الى غيره وقيل الفعل
لازم ومن فاعله والضمير العائد
الى من محذوف على التقديرين
وقوله تعالى (والله ذو الفضل
العظيم) تذييل لما سبق مقرر
لمضمونه وفيه ايدان بان ابناء
النبوته من فضله العظيم كقوله تعالى
ان فضله كان عليك كبريا وان
حرمان من حرم ذلك ليس اضيق
ساحة فضله بل المشيئة الحاربه
على سائر الحكمة بالافقه وتصدير
الجمتين بالاسم الجليل للايدان
بفخامة مضمونيهما وكون كل
منهما مستقلة بشأنها فان الاضمار
في الثانية منبئ عن توقفها على
الاولى (ما نسخ من آية أو نسخها)
كلام مستأنف مسوق لبيان سر
النسخ الذي هو فرد من افراد
تفريد الوجودى وابطال مقالة
الطاعين فيه اثر تحقيق حقيقة
الوجود وكلام الكافرين له راسا
فيل زات حدين قال المشركون
أو اليهود الأترون الى محمد بأمر
أصحابه بأمر تمسهاهم عنه وأمر
بجذابه والنسخ في اللغة الازالة
والنقل يقال نسخ الرجح الاثر
أى ازالته ونسخ الكتاب أى
نقلته ونسخ الآية بيان انتهاء التعبد
بقراءتها أو بالحكم المستفاد منها
أو بما جيعا وانما اذا هاجها
من القلوب وما شرطية جازمة
لنسخ مننصه به على المفعولية
وقرى نسخ من أنسخ أى تأمرنا
أو جبريل بنسخها أو تجديها
منسوخة ونسخها من الناس أى
نسخها ونسخها بالتشديد ونسخها
ونسخها على خطاب الرسول صلى
الله عليه وسلم مبنيا للفاعل
وللمفعول وقرى ما نسخ من آية
أو نسخها وقرى ما نسخ من آية
أو نسخها والمعنى ان كل آية تذهب

عن الله تعالى واذا ذكرنى عبدى فى ملاذ كرتة فى لاخير من مثله وهذا يدل على ان الملا الأعلى
أشرف وقائل أن يقول هذا خير واحد وأيضا هذا يدل على أن ملا الملائكة أفضل من ملا البشر وملا
البشر عبارة عن العوام لاعن الانبياء فلا يلزم من كون الملك أفضل من عامة البشر كونهم أفضل من
الانبياء وهذا آخر الكلام فى الدلائل الثقلية واصلم ان الفلاسفة اتفقوا على ان الارواح السماوية
المسماة بالملائكة أفضل من الارواح الناطقة البشرية واعتقدوا فى هذا الباب على وجوه عقلية فمن
تذكرها ان شاء الله تعالى (الجملة الاولى) قالوا الملائكة ذواتها بسيطة مبرأة عن الكثرة والبشر
مركب من النفس والبدن والنفس مركبة من القوى الكثيرة والبدن مركب من الاجزاء الكثيرة
والبسيط خير من المركب لان أسباب العدم للمركب أكثر منها للبسيط ولذلك فان فردانية الله تعالى من
صفات جلالة ونعوت كبريائه (الاعتراض عليه) لانسلم ان البسيط أشرف من المركب وذلك لان
جانب الروحانى أمر واحد وجانب الجسمانى أمران روحه وجسمه فهو من حيث الروح من عالم الروحانيات
والافوار ومن حيث الجسم من عالم الاجساد فهو لكونه مستقما للروحانى والجسمانى يجب أن يكون
أفضل من الروحانى الصريف والجسمانى الصريف وهذا هو السر فى ان جعل البشر الاول مسجودا للملائكة
ومن وجه آخر وهو ان الارواح الملكية مجردات مفارقة عن العلائق الجسمانية فكان ان استغراقها فى
مقاماتها النورانية عاقبها عن تذيير هذا العالم الجسدانى أما النفوس البشرية فانسوية فانها اقربت على الجمع
بين العالمين فلا دوام ترقبها فى معارج المعارف وعوالم القديس بعوقها عن تذيير العالم السفلى ولا تنفاتها
الى منازم عالم الاجسام جمعها عن الاستكمال فى عالم الارواح فكانت قوتها وافيه بتسيير العالمين محيطه
بضبط الجفسين فوجب أن تكون أشرف وأعظم (الجملة الثانية) الجوهر الروحانية مبرأة عن الشهوة
التي هى منشأ سفلى الماء والارواح البشرية مفروقة بها والخلق عن منبع الشر أشرف من المتسلى به
(الاعتراض) لاشئ ان المواظبة على الخدمة مع كثرة الموانع والعوائق أدل على الاخلاص من
المواظبة عليها من غير شئ من العوائق والموانع وذلك يدل على ان مقام البشرى المحبسة أعلى وأكمل
وأيضا فالروحانيات لما أطاعت خالقها لم تكن طاعتها موجبة قهر الشياطين الذين هم أعداء الله أما
الارواح البشرية لما أطاعت خالقها لم تكن تلك الطاعة قهر القوى الشهوانية والغضبية وهى شياطين
الانس فكانت طاعتهم أكمل وأيضا فن الظاهر أن درجات الروحانيات حين قالت لاصلم لنا الاما علمنا
أكمل من درجاتهم حين قالت أتجعل فيهم امن يفسد فيها وماذا لا الاسباب الانكسار الحاصل من الزلزال وهذا
فى البشر أكمل ولهذا قال عليه السلام حكاية عن ربه تعالى لا بين المذنبين أحب الى من زجل المسجين
(الجملة الثالثة) الروحانيات مبرأة عن طبيعة القوة فان كل ما كان ممكلا لها بحسب أنواعها التي فى اختصاصها
قد نخرج الى الفعل والانبياء عليهم السلام ولهذا قال عليه السلام انى لاستغفر الله فى اليوم والليله مائة
مرة وما أدرى ما يفعل بي ولا بكم ما كنت تدرى ما لكاتب ولا الايمان ولا شئ ان ما بالفعل التام أشرف
مما بالقوة (الاعتراض) لانسلم انها بالفعل انما فلعلها بالقوة فى بعض الامور ولهذا قيل ان تحرك يكاتها
لذلك لا لاجل استخراج التعقلات من القوة الى الفعل وهذه التعقلات يكات بالنسبة اليها كالتعقلات
العارضة للارواح الحاملة لقوى الفكر والتخيل عند محاولة استخراج التعقلات التي هى بالقوة الى الفعل
(الجملة الرابعة) الروحانيات أبدية الوجود مبرأة عن طبيعة التغيير والقوة والنفوس الناطقة البشرية
ليست كذلك (الاعتراض) المقدمتان ممنوعتان أليس ان الروحانيات ممكنة الوجود لذواتها واجبة
الوجود بعبادتها فهى محدثة سلتنا ذلك فلانسلم ان الارواح البشرية حادثة بل هى عند بعضهم أزلية
وهذا لا قالوا هذه الارواح كانت مرمدية موجودة كالاظلال تحت العرش يسبحون بحمد ربهم الا ان
البدنى الاول أمرها حتى زلت الى عالم الاجسام وسكنت المواد فلما تلقت بهذه الاجسام عشقتها
واستحكمتها فابتعثت من تلك الاظلال أكملها وأمرها الى هذا العالم ليصالح فى تخليص تلك الارواح
عن تلك السكنات وهذا هو المراد من باب الحامه المطوقة المذكورة فى كتاب كلياته وتدمنه (الجملة الخامسة)
الروحانيات نورانية علوية لطيفة والجسمانيات ظلمانية سفلية كثيفة وبدانها العقول تشهد بان

التور انصرف من الظلمة والعلوى خبير من السفلى والطيف أكل من الكثيف (الاعتراض) هذا كله
 اشارة الى المادة وعند ناسب الشرف الاقياد لا مررب العالمين على ما قال قل الروح من امر ربي وادعاء
 الشرف بسبب شرف المادة هو حجة اللعين الاول وقد قيل له ما قبل (الجمعة السادسة) الروحانيات السماوية
 فضلت الجسمانيات بقوى العلم والعمل أما العلم والاتفاق الحكمة على احاطة الروحانيات السماوية
 بالمغيبات واطلاعها على مستقبل الامور وايضا فهم فعليه نظرية كابية داغمة وعلوم البشر على
 الضد في كل ذلك واما العمل فلا هم مواظبون على الخدمة دائما يسعون الليل والنهار لا يفترون لا يلهتهم
 نوم العيون ولا سهو العقول ولا غفلة الابدان طعامهم التسبيح والتهليل والتفديس والتسبيح والتهلل
 وتنفسهم بذكراته وفرحهم بخدمته الله متجردون من العلائق البدنية غير محجوبين بشيء من القوى
 المشهوانية والغضبية فإين أحد القسامين من الاشر (الاعتراض) لا نزاع في كل ما ذكره الا أن ههنا
 دقيقة وهي ان المواظب على تناول الاغذية اللطيفة لا يلتذ بها كما يلتذ المبتلى بالجوع أياما كثيرة
 فالملائكة بسبب مواظبتهم على تلك الدرجات العالية لا يجدون من اللذة مثل ما يجد البشر الذين يكفون
 في أكثر الاوقات محجوبين بالعلائق الجسمانية والحلب الظلمانية فهذه المزية من اللذة مما يخص بها
 البشر وعل هذا هو المراد من قوله تعالى ان اعرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فأبين أن
 يحملنها وأشفقن منها رحملها الانسان فان ادراك الملايم بعد الايسلا بالمنا في القمن ادراك الملايم على
 سبيل الدوام ولذلك قالت الاطباء ان الحرارة في حى الدق أشد منها في حى الغيب لكن حرارة الحى في الدق
 اذا دامت واستقرت بطل الشعور بها فهذه الحالة لم تحصل للملائكة لان كالاتها داغمة ولم تحصل لاسائر
 الاجسام لانها كانت خالصة عن القوة المستعدة لادراك المجررات فلم يبق شيء من القوى على تحمل هذه
 الامانة الا البشر (الجمعة السابعة) الروحانيات لهم قوة على تصرف الاجسام وتقلب الاجرام
 والقوة التي هي لهم ليست من جنس القوى المزابية حتى يعرض لها كلال ولغوب ثم ان ترى الخامة
 اللطيفة من الزرع في بدو نموها تنفق الجرم وتنشق الضغور وما ذلك الا لقوة نبانية قامت عليها من جواهر
 القوى السماوية فما قلنا بتلك القوى السماوية والروحانيات هي التي تصرف في الاجسام السفلية
 تغليباً ونصرياً فالابنثقلون حمل الاتقال ولا يستصعبون تحريك الجبال فالرياح تهب بغير يكاتها
 والاصحاب تعرض دون نهر يهها وكذا الزلازل تقع في الجبال بسبب من جهتها والشرائع ناطقة بذلك
 على ما قال تعالى والمقسمات أمر او العقول ايضاً العلية والارواح السفلية ليست كذلك فإين أحد
 القسامين من الاشر والذى يقال من ان الشياطين التي هي الارواح الخبيثة تقدر على ذلك ممنوع وبتقدير
 التسليم فلا نزاع في ان قدرة الملائكة على ذلك أشد أو كل ولان الارواح الطيبة الملكية تصرف قواها
 الى مناظم هذا العالم السفلى ومصالحها والارواح الخبيثة تصرف قواها الى الشرور فإين أحدهما من
 الاشر (الاعتراض) لا يبعد أن يتفق في النفوس الناطقة البشرية بنفس قوية كاملة مستعجلة على
 الاجرام العنصرية بالتقلب والتصرف فما الدليل على امتناع مثل هذه النفس (الجمعة الثامنة)
 الروحانيات لها اختبارات فائضة من أفوار جلال الله عز وجل منوجهة الى الخيرات مقصورة على نظام
 هذا العالم لا ينوب البتة شائبة الشر والفساد بخلاف اختبارات البشر فانهم مترددة بين جهتي العلو
 والسفلى فطرف الخير والشر وميلهم الى الخيرات اغما يحصل باعانة الملائكة على ما ورد في الخبر من ان
 لكل انسان ملكاً يسدده ويمديه (الاعتراض) هذا يدل على أن الملائكة كالمجربون على طاعتهم والانبيا
 مترددون بين الطرفين والخيار أفضل من المجبور وهذا ضعيف لان التردد مادام بقي احتمال صدور الفعل
 واذا حصل الترجيح التصق بالموجب فكان للانبيا خيرات بالقوة بواسطة الملائكة تصير خيرات بالفعل
 أما الملائكة فهم خيرات بالفعل فإين هذا من ذلك (الجمعة التاسعة) الروحانيات مختصة بالهياكل وهي
 السيارات السبعة وسمائر الثواب والاقبال كالابدان والكواكب كالقلوب والملائكة كالارواح فنسبة
 الارواح الى الارواح كنسبة الابدان الى الابدان ثم اتعلم ان اختلافات احوال الافلاك مبادئ للحصول
 الاختلافات في احوال هذا العالم فانه يحصل من حركات الكواكب اتصالات مختلفة من التسديس

بها على ما يقتضيه الحكمة
 والمصلحة من ازالة نطفها أو حكمها
 أو كليهما معاً الى بدل أو الى غير
 بدل (أت بخير منها) أي نوع آخر
 هو خير للعباد بحسب الحال في
 النفع والثواب من الذاهبة وقرئ
 بقاب الهزيمة الفناء أو مثلها أي
 فبما ذكر من النفع والثواب وهذا
 الحكم غير مختص بنسخ الآية
 التامة فما فوقها بل جار في ما دونها
 أيضا وتخصيصها بالذكر باعتبار
 الغالب والنص كإثري دال على
 جواز النسخ كيف لا وتزيل
 الآيات التي عليها يدور تلك الأحكام
 الشرعية أغما هو بحسب ما يقتضيه
 من الحكم والمصالح وذلك يختلف
 باختلاف الأحوال ويتبدل
 حسب تبدل الأمتصاص والأعصار
 كحوال المعاش فرب حكم تقتضيه
 الحكمة في حال تقتضي في حال
 أخرى تقتضيه فلو لم يجز النسخ
 لاختلاف ما بين الحكمة والأحكام
 من النظام (لم تعلم) الهمة للتقرير
 كما في قوله سبحانه أليس الله بكاف
 عبده وقوله تعالى لم نشرحك
 صدوك والخطاب للنبي عليه
 الصلاة والسلام وقوله تعالى (ان
 اتق على كل شيء قدير) ساد مسد
 مفعولى تعلم عند الجمهور مسد
 مفعوله الاول والثاني محذوف
 عند الاخفش والمراد بهذا
 التقرير الاستشهاد بعلمه بما ذكر
 على قدرته تعالى على النسخ وعلى
 الايقان بما هو خير من المنسوخ
 وبما هو مثله لان ذلك من جملة
 الاشياء المقهورة تحت قدرته
 سبحانه فمن علم شمول قدرته تعالى
 لجميع الاشياء علم قدرته على ذلك
 قطعاً والاتفاق بوضع الاسم الجليل
 موضع الضمير لترسيخ المهابة
 والاشعار بمناط الحكم فان شمول
 القدرة لجميع الاشياء من أحكام

الالوهية وكذا الخالق في قوله عز
سلطانة (لم تعلم ان الله ملك
السموات والارض) فان عنوان
الالوهية مدار احكام ملكوتها
والجار والمجرور خبر مقدم وملك
السموات والارض مبتدأ والجملة
خبر لان وايتارة على ان يقال ان
لله من السموات والارض للقد
التي تقوى الحكم بتكرار الاسناد
وهو اما تكرير للتقريب واعادة
للاستشهاد على ما ذكر وانما لم
يعطف ان مع ماني خبرها على ما سبق
من مثلها وما لا زيادة التأكيد
واشعار بالاستقلال العلم بكل منها
وكفايته في الوقوف على ما هو
المقصود واما تكرر مستقل
للاستشهاد على قدرته تعالى على
جميع الاشياء أي لم تعلم ان الله
السلطان الفاهر والاسيلا الباهر
المستلزمان للقدرة التامة على
التصرف الكلي فيهما ايجادا
واعداما وأمرانها حسبا
يقضيه مشيئته لامراض لاهره
ولامعقب حكمه فن هذا شأنه
كيف يخرج عن قدرته شيء من
الاشياء بقوله تعالى (وما لكم من
دون الله من ولي ولا نصير) معطوف
على الجملة الواقعة خبرا لان داخل
معها تحت تعلق العلم المقرر وفيه
اشارة الى تناول الخطابين السابقين
للأمة أيضا وانما افراده عليه
السلام هجانا ان علومهم مستندة
الى علمه عليه السلام ووضع الامم
الجليل موضع الضمير الرابع الى
اسم ان لربيه المهابه والايذان
بمقارنة الولاية والنصرة للقوة
والعزة والمرتبة الاستشهاد بما
تعلق به من العلم على تعاق ارادته
تعالى بما ذكر من الايمان بما هو خير
من المنسوخ أو عيئله فان مجرد
قدرته تعالى على ذلك لا يستدعي
حصوله البتة وانما الذي يستدعيه

والتمثيل والترسيع والمقابلة والمقارنة وكذا مناط الاطلاق تارة اصير منطبقه بعضها على البعض وذلك
هو الرق غير تذييل هما مرة العالم وأخرى منفصل بعضها عن البعض فتنتقل العمارة من جانب من هذا
العالم الى جانب آخر فاذا رأينا ان هذا كل العالم العلوي مسئولية على هذا كل العالم السفلي فكذلك ارواح العالم
العلوي يجب ان تكون مسئولية على ارواح العالم السفلي لاسيما وقد دلت المباحث الحكيمية والعلوم
الفلسفية على ان ارواح هذا العالم معلولات لارواح العالم العلوي وكالات هذه الارواح معلولات
لكالات تلك الارواح ونسبة هذه الارواح الى تلك الارواح كالشعلة الصغرة بالنسبة الى قرص الشمس
وكالقطرة الصغيرة بالنسبة الى البحر الاعظم فهذه هي الآثار وهنالك المبدأ والمعاد فكيف يليق القول
بادعاء المساواة فضلا عن الزيادة (الاعتراض) كل ما ذكره من متنازع فيه لكن بتقدير اسماجه والبحث بان
بعدا لينا ان الوصول الى اللذيق بعد الحرمان الذي الوصول اليه على سبيل الدوام فهذه الحالة غير
حاصلة للبشر (الجملة العاشرة) قالوا الروحيات الفلكية مبادئ روحانيات هذا العالم ومعاد لها والمبدأ
أشرف من ذي المبدأ لان كل كمال يحصل لذى المبدأ فهو مستفاد من المبدأ والمستفيد أقل حالا من
الواهب وكذلك المعاد يجب ان يكون أشرف من العالم الروحية عالم الكمال فالمبدأ أممها والمعاد اليها والمصدر
عنها والمرجع اليها وايضا فان الارواح اذا نزلت من عالمها حتى انصلت بالابدان فتوصفت باوضاع الاجسام
ثم تطهرت عنها بالاخلاق الزكية والاعمال المرضية حتى انفصلت عنها فصعدت الى عالمها الاول فالنزول
هو النشأة الاولى والصعود هو النشأة الاخرى فعرف ان الروحيات أشرف من الامتناس البشرية
(الاعتراض) هذه الكلمات ينسبونها على نبي المعادون في حشر الاجساد وروم ما خرط القناد (الجملة الحادية
عشرة) أليس ان الانبياء صلوات الله عليهم اتفقت كلمتهم على أنهم لا ينطقون بشيء من المعارف والعلوم
الا بعد الوحي فهذا الاعتراف بان علومهم مستفادة منهم أليس انهم اتفقوا على ان الملائكة هم الذين
يعينونهم على أعدادهم كافي قلع مدائن قوم لوط وفي يوم بدر وهم الذين يدعونهم اني مصالحهم كافي قصة
فوح في نجر السفينة فاذا اتفقوا على ذلك فمن أين وقع لكم ان فضلتموهم على الملائكة مع نصر محهم
بافتقارهم اليهم في كل الامور (الجملة الثانية عشرة) التقسيم العقلي قد دل على ان الاحياء اما ان تكون
خيرة محضه أو شريرة محضه أو تكون خيرة من وجه شريرة من وجه فالخبر المحض هو النوع الماسكي
والشرير المحض هو النوع الشيطاني والمنوسط بين الامر من هو النوع البشري وايضا فان الانسان هو
الناطق المائت وعلى جانبه صفات آخران (أحدهما) الناطق الذي لا يكون مائتا وهو الملك (والآخر)
المائت الذي لا يكون ناطقا وهم البهائم فقسمة العقل على هذا الوجه قد دلت على كون البشر في الدرجة
المتوسطة من الكمال والملك يكون في الطرف الاقصى من الكمال فاقول بأن البشر أفضل قلب للقسمة
العقلية ومنازعة في ترتيب الوجود (الاعتراض) ان المراد من افضل هو كثرة الثواب فلم ان الملك
أكثر ثوابا فهذا يحصل ما قيل في هذا الباب من الوجود العقلية وبالله التوفيق (واخرج) من قال بفضل
الانبياء على الملائكة بأمر (أحدها) ان الله تعالى أمر الملائكة بالسجود لآدم ونبت ان آدم لم يكن
كالمقبلة بل كانت السجدة في الحقيقة له واذ ثبت ذلك وجب ان يكون آدم أفضل منهم لان السجود نهاية
التواضع وتكليفه الأشرف بنهاية التواضع للادون مستقيح في العقول وأنه يوجب ان يؤمر أبو حنيفة بان
يخدم أقل الناس بضاعه في الفقه فدل هذا على ان آدم عليه السلام كان أفضل من الملائكة (وثانيها)
ان الله تعالى جعل آدم عليه السلام خليفة له والمراد منه خلافة الولاية بقوله تعالى يا ادا وانا جعلناك
خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق ومعلوم ان أعلى الناس منصبا عند الملك من كان قائما مقامه
في الولاية والتصرف وكان خليفة له فهذا يدل على ان آدم عليه السلام كان أشرف الخلائق وهذا ما أكد
بقوله ومضركم ماني البر والبحر ثم أكد هذا التعميم بقوله خلق لكم ماني الارض جميعا فبلغ آدم في منصب
الخلافة الى أعلى الدرجات والذي يخالفت متعة لبقائه والآخرة مملكة لجزائه وصارت الشياطين
ملعونين بسبب التكبر عليه والجن رعيته والملائكة في طاعته ومجوده والتواضع له ثم صار بعضهم
حافظين له ولذريته وبعضهم منزلين لرذته وبعضهم مستغفرين لزلاته ثم انه سبحانه وتعالى يقول مع هذه

كونه تعالى مع ذلك وليا ونصير الهم
 فمن علم أنه تعالى وليه ونصيره على
 الاستقلال يعلم قطعا أنه لا يفعل به
 الا ما هو خير له في فرض أمره اليه
 تعالى ولا يحظر بباله ريبه في أمر
 النسخ وغيره أصلا والقرن بين الولي
 والنصير أن الولي قد يضعف عن
 النصرة والنصير قد يكون أجنبيا
 من المنصور وما أممية لا عمل لها
 ولكم خبر مقدم ومن ولي مبدأ
 مؤخر زيدت فيه كلمة من الاستغراق
 واما حجازية ولكم خبرها المنصوب
 عند من يجيز تقديمه واسمه من
 ولي ومن مزبذبة لما ذكر من دون
 الله في حين النصب على الخالصة من
 اسمه لأنه في الأصل صفة له فلما
 قدم انتصب حالاً ومعناه سوى الله
 والمعنى ان قضية العلم بما ذكر من
 الامور الثلاثة هو الجزم والايقان
 بأنه تعالى لا يفعل بهم في أمر من
 أمور دينهم أو دنياهم الا ما هو خير
 لهم والعمل بموجبه من التقية به
 والتوكيل عليه وتفويض الامر اليه
 من غير افعال الى أقوال الكفوة
 وتشكيكهم التي من جعلها ما قالوا
 في أمر النسخ وقوله تعالى (أم
 تريدون) تجريد الخطاب عن النبي
 صلى الله عليه وسلم وتخصيص له
 بالمؤمنين وأم منقطعة ومعنى بل
 فيها الاضراب والانتقال عن جملهم
 على العدل بموجب عليهم بما ذكر
 عند ظهور بعض مخايل المساهلة
 منهم في ذلك وأمارات التأثير من
 أقوال الكفوة الى التحذير من ذلك
 ومعنى الهمزة انكار وقوع الارادة
 منهم واستبعاده لما ان قضية
 الايمان وازعة عنها وتوجيه
 الانكار الى الارادة دون متعلقها
 للمباغلة في انكاره واستبعاده
 بيان انه بما لا يصدر عن العاقل
 ارادته فضلا عن صدور نفسه
 والمعنى بل أن تريدون (أن تسألوا)

المناسب العافية ولدنيا من يدفان لا غاية لهذا الكمال والجلال (وثالثها) أن آدم عليه السلام كان أعلم
 والا علم أفضل أمانه أعلم فلانه تعالى لما طلب منهم علم الاسماء قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك أنت
 العليم الحكيم فعند ذلك قال الله تعالى يا آدم ابسمهم باسمائهم فلما ابسمهم باسمائهم قال ألم أقل لكم وذلك لنبدل
 على انه عليه السلام كان عالما بما يكونون عالمين به وأما أن العلم أفضل فقولته تعالى قل هل يستوى الذين
 يعلمون والذين لا يعلمون (ورابعها) قوله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين
 والعالم عبارة عن كل ماسوى الله تعالى وذلك لان اشتقاق العالم على ما تقدم من العلم فكل ما كان علما على
 الله ود الا عليه فهو عالم ولا شئ ان كل محدث فهو دليل على الله تعالى فكل محدث فهو عالم فقولته ان الله
 اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين معناه ان الله تعالى اصطفى هؤلاء الانبياء على الملائكة
 ولا شئ ان الملائكة من الخلق فلهذا الآية تقتضى ان الله تعالى اصطفى هؤلاء الانبياء على الملائكة
 وان قيل بشكل هذا بقوله تعالى يا بني اسرائيل اذ كررنا معني التي انعمت عليكم واني فضلتكم على العالمين
 فإنه لا يلزم أن يكونوا أفضل من الملائكة ومن محمد صلى الله عليه وسلم فكذلكها هنا قال الله تعالى في حق
 مريم عليها السلام ان الله اصطفانا وطهرك واصطفانا على نساء العالمين ولم يلزم كونها أفضل من فاطمة
 عليها السلام فكذلكها هنا الاشكال مدفوع لان قوله تعالى واني فضلتكم على العالمين خطاب مع
 الانبياء الذين كانوا اسلاف اليهود وحين ما كانوا موجودين لم يكن محمد موجودا في ذلك الزمان ولما لم يكن
 موجودا لم يكن من العالمين لان المعدوم لا يكون من العالمين واذا كان كذلك لم يلزم من اصطفاء الله تعالى
 اياهم على العالمين في ذلك الوقت أن يكونوا أفضل من محمد صلى الله عليه وسلم وأما جبريل عليه السلام
 فإنه كان موجودا حين قال الله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين فإنه لم
 يكون قد اصطفى الله تعالى هؤلاء على جبريل عليه السلام وأيضا فبأن تلك الآية قد دخلها التخصيص
 لقيام الدلائل فلهذا لا بد من ان الظاهر فوجب اجراؤه على ظاهره في العموم (وخامسها) قوله
 تعالى وما أرسلناك الا رحمة للعالمين والملائكة من جملة العالمين فكان محمد عليه السلام رحمة لهم فوجب
 أن يكون محمد أفضل منهم (وسادسها) أن عبادة البشر أشق فوجب أن يكون أفضل انما قلنا انما
 أشق لوجوه (الاول) أن الآدمي له شهوة داعية الى المعصية والملائكة ليست له هذه الشهوة والفعل مع
 المعارض القوى أشد منه بدون المعارض فان قبل الملائكة لهم شهوة تدعوهم الى المعصية وهي شهوة
 الرياسة قلنا هب ان الامر كذلك لكن البشر لهم أنواع كثيرة من الشهوات مثل شهوة البطن والفرج
 والرياسة والملائكة ليس له من تلك الشهوات الا شهوة واحدة وهي شهوة الرياسة والمبتلى بافواج كثيرة
 من الشهوات تكون الطاعة عابسه أشق من المبتلى بشهوة واحدة (الثاني) أن الملائكة لا يعملون
 الا بالنص لقوله تعالى لا علم لنا الا ما علمتنا قال لا يسبق قوله بالنص بل يعملون والبشر لهم قوة
 الاستبطان والقياس قال تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار وقال معاذ اجهدت برأي فصوره رسول الله صلى
 الله عليه وسلم في ذلك ومعلوم أن العمل بالاستنباط أشق من العمل بالنص (الثالث) ان المشبهات
 للبشر أكثر مما للملائكة لان من جملة المشبهات القوية كون الافلاك والانجم السائرة أسبابا
 لحوادث هذا العالم فالبشر احتاجوا الى دفع هذه المشبهات والملائكة لا يحتاجون اليها لانهم ساكنون
 في عالم السموات فيسا هتون كيفية افتقارها الى المدبر المصانع (الرابع) ان الشيطان لا سبيل له الى وسوسة
 الملائكة وهو مسلط على البشر في الوسوسة وذلك تفاوت عظيم اذا ثبت ان طاعتهم أشق فوجب أن
 يكونوا أكثرها بالنص والقياس أما النص فقوله عليه الصلاة والسلام أفضل العبادات أحزها أي
 أشقها وأما القياس فلاننا نعلم ان الشيخ الذي لم يبق له ميسل الى النساء اذا امتنع عن الزنا فليست فضيلته
 كفضيلة من تمتنع عنهن مع الميل الشديد والشيخ العظيم فكذلكها هنا (وسابعها) ان الله تعالى خلق
 الملائكة عقولا بلا شهوة وخلق اليها شهوات بلا عقل وخلق الآدمي بجمع فيه بين الامر من فصار الآدمي
 بسبب العقل فوق البهيمية بدرجات لاحد لها فوجب أن يصير بسبب الشهوة دون الملائكة ثم وجدنا
 الآدمي اذا غلب هواه عقله حتى صار يعمل به وادون عقله فله بصير دون البهيمية على ما قال تعالى اولئك

وأنتم مؤمنون (رسولكم) وهو في تلك الرتبة من علو الشان وتقتروا عليه ما نشتهون غير وانتم في أموركم بفضل الله تعالى حسبا يوجب قضية عليكم بشؤنه سبحانه قيل لعلهم كانوا يطالبون منه عليه الصلاة والسلام بيان تفاصيل الحكم الداعية الى النسخ وقيل سألته عليه السلام قوم من المسلمين أن يجعل لهم ذات أوطا كما كانت للشمركين وهي شجرة كانوا يعبدونها ويعلقون عليها الماء كقول والمشروب وقوله تعالى (كاشل موسى) مصدر مؤكده محذوف وما مصدرية أي سؤال المشبه اسؤال جعل لنا اهارا رنا الله جهر وغير ذلك ومقتضى الظاهر أن يقال كما سألو موسى لأن المشبه هو المصدر من المبنى لتفاعل أعني سألته المخاطبين لأن المبنى للمفعول أعني مسؤوله الرسول صلى الله عليه وسلم حتى يشبهه - ولبسه موسى عليه السلام فلهذا أريد التشبه فيهما معا ولكنه أوجز النظم تذكرا في جانب المشبه السائبة وفي جانب المشبه به المسؤولية واكتفى بما ذكر في كل موضع مما ترك في الموضوع الآخر كذا كرفي قوله تعالى وان عيسى بن الله بضر فلا كاشف له الا هو وان يردك بخير فلا راد افضله وقد جوز أن تكون ماموسولة على ان العائد محذوف أي كالسؤال الذي سأله موسى عليه السلام وقوله تعالى (من قبل) متعلق بسئل حتى به لتأكيده وقري سبيل بانياه وكسر السين ويتسبيل الهجرة بين بين (ومن) يتبدل الكفر أي يحتره ويأخذ نفسه (بالإيمان) بقبالته بدل منه وقري ومن يتبدل من أهل وكان

كالانعام بل هم أضل ولانك صار مصيرهم الى النار دون البهائم فيجب أن يقال اذا غلب عقله هو امتحى صار لا يعمل موى نفسه شيأ بل يعمل موى عقله أن يكون فوق الملائكة اعتبار الا احد الطرفين بالآخر (وثانها) ان الملائكة تحفظه وبنو آدم محفوظون والمحفوظ أعز وأشرف من الحافظ فيجب أن يكون بنو آدم أكرم وأشرف على الله تعالى من الملائكة (وتاسعها) ما روى ان جبريل عليه السلام أخذ بركاب محمد صلى الله عليه وسلم حتى أركبه على البراق ليلة المعراج وهذا يدل على أن محمد صلى الله عليه وسلم أفضل منه ولما وصل محمد عليه الصلاة والسلام الى بعض المقامات تخلف عنه جبريل عليه السلام وقال لودفون أنملة لا تحترق (وعاشرها) قوله عليه الصلاة والسلام انى وزيرين فى السماء ووزيرين فى الارض أما اللذان فى السماء جبريل وميكائيل وأما اللذان فى الارض فابو بكر وعمر فدل هذا الخبر على ان محمد صلى الله عليه وسلم كان كالملك وجبريل وميكائيل كانا كالوزيرين له والملاك أفضل من الوزير فلمن أن يكون محمد أفضل من الملاك هذا اتمام القول فى دلائل من فضل البشر على الملاك (أجاب الثالثون بتفضيل الملك عن الحجية الاولى) فقالوا قد سبق بيان ان من الناس من قال المراد من السجود هو التواضع لا وضع الجبهة على الارض ومنهم من سلم اندعارة عن وضع الجبهة على الارض لكنه قال السجود لله وأدم قبله السجود وعلى هذين القولين لا اشكال أما اذا سلمنا ان السجود كان لآدم عليه السلام فلم قلتم ان ذلك لا يجوز من الاشرق فى حق الشريف وذلك لان الحكمة قد تقتضى ذلك كسبيرا من حب الاشرق واظهار النهاية فى الانقياد والطاعة فان للسلطان أن يجلس أقل عبيده فى الصدر وأن يأمر الاكابر بحذمه ويكون غرضه من ذلك اظهار كونهم مطيعين له فى كل الامور متقادين له فى جميع الاحوال فلم لا يجوز أن يكون الامر ههنا كذلك رأيا أيضا أليس من حذبهنا أنه يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد وان أفعاله غير معلية ولذلك قلنا انه لا اعتراض عليه فى خلق الكفر فى الانسان ثم فى تعذيبه عليه أبدأ الا يادوا اذا كان كذلك فكيف يعترض عليه فى ان يأمر الاعلى بالسجود للادون (وأما الحجية الثانية) فجوها ان آدم عليه السلام اغما جعل خليفته فى الارض وهذا يقتضى أن يكون آدم عليه السلام كان أشرف من كل من فى الارض ولا يدل على كونه أشرف من ملائكة السماء فان قيل فلم لم يجعل واحدا من ملائكة السماء خليفته له فى الارض قلنا لوجوه منها ان البشر لا يطبقون رؤية الملائكة ومنها ان الجنس الى الجنس أميسل ومنها ان الملائكة فى نهاية الظهارة والعصمة وهذا هو المراد بقوله تعالى ولوجعلناه ملكا لجعلناه رجلا (وأما الحجية الثالثة) فلان سلم ان آدم عليه السلام كان أعلم منهم أكثر ما فى الباب ان آدم عليه السلام كان عالما بتلك اللغات وهم ما علموها لكن لعلمهم كلوا العالمين بسائر الاشياء مع أن آدم عليه السلام ما كان عالما بها والذي يحقق هذا ان انا نقضنا على ان محمد صلى الله عليه وسلم أفضل من آدم عليه السلام مع ان محمد صلى الله عليه وسلم ما كان عالما بهذه اللغات بأسرها وإضافا ان إبليس كان عالما بأن قرب الشجرة مما يوجب خروج آدم عن الجنة وأدم عليه السلام لم يكن عالما بذلك ولم يلزم منه كون إبليس أفضل من آدم عليه السلام والهدى لاسلمان أحطت بحال تحط به ولم يلزم أن يكون الهدى أفضل من سلمان سلمنا ان كان أعلم منهم ولكن لم لا يجوز أن يقال ان طاعتهم أكثر اخلاصا من طاعة آدم فلا جرم كان قواهم أكثر (أما الحجية الرابعة) فهي أقوى الوجوه المذكورة (أما الحجية الخامسة) وهي قوله تعالى وما أرسلناك الا رحمة للعالمين فلا يلزم من كون محمد صلى الله عليه وسلم رحمة لهم أن يكون أفضل منهم كافي قوله فانظر الى آثار رحمة الله كيف يحيى الارض بعد موتها ولا يجتمع أن يكون هو عليه الصلاة والسلام رحمة لهم من وجه وهم يكونون رحمة له من وجه آخر (وأما الحجية السادسة) وهي ان عبادة البشر أشق فهذا يقتضى بما نرى الواحد من الصوفية يتحمل فى طريق المجاهدة من المشاق والمتاعب ما يقطع بأنه عليه السلام لم يتحمل مثلها مع اننا علم ان محمد صلى الله عليه وسلم أفضل من الكل وما ذاك الا ان كثرة الثواب مبنية على الاخلاص فى التوبة ويجوز أن يكون الفعل أسهل الا أن اخلاص الاقرب به أكثر فكان الثواب عليه أكثر (أما الحجية السابعة) فهي جمع بين الطرفين من غير جامع (وأما الحجية الثامنة) وهي ان المحفوظ أشرف من الحافظ فهذا ممنوع على الاطلاق بل قد يكون الحافظ أشرف من المحفوظ كالمسير

مقتضى الظاهر ان يقال ومن

يفعل ذلك أي السؤال المذكور
 أراذلت منه وما صله ومن يترك الثقة
 بالآيات اليقينية المنتزعة بحسب
 المصالح التي من جملتها الآيات
 الناصحة التي هي خير محض وحق
 بحت واقترح غيرها (فقد ضل
 سواء السبيل) أي عدل وجاز من
 حيث لا يدري عن الطريق المستقيم
 الموصل الى معالم الحق والهدى
 وتناه في نيه الهوى وتردى في
 مهاوى الردى وانما أورد على ذلك
 ما عليه النظم الكريم للتصريح
 من أول الامر بأنه كفسر واراداد
 وان كونه كذلك أمر واضح غنى
 عن الاخبار به بأن يقال ومن
 يفعل ذلك يكفر حقيق بان يعد
 من المسلمات ويجعل مقدما
 للشرطية روماللمبالغة في الزجر
 والافراط في الردع وسواء السبيل
 من باب إضافة الوصف الى
 الموصوف لقصد المبالغة في
 بيان قوة الاتصاف كانه نفس
 السواء على من هاج حصول
 الصورة في الصورة الحاصلة
 وقيل الخطاب لليهود حين سألوا
 أن ينزل الله عليهم كتابا من السماء
 وقيل للمشركين حين قالوا ان
 تؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض
 ينبوع الخ وإضافة الرسول صلى الله
 عليه وسلم اليهم على القولين
 باعتبار أنهم من أمم الدعوة
 ومعنى تبدل الكفر بالايمان وهم
 معزول من الايمان تركه صرف
 قدرتهم اليه مع تمكنهم من ذلك
 وإيثارهم للكفر عليه (وذكر
 من أهل الكتاب) هم رهط من
 اجبار اليهود روى ان فتحا من
 عازر راء وزيد بن قيس وتفسران
 اليهود قالوا لطفة بنه بن اليمان
 وعمر بن ياسر رضي الله عنهما
 بعد وقعة أحد المزمروا ما يكملولو

الكبير الموصل على المتهمين من الجند (وأما الوجهان الآخران) فهما من باب الاتحاد وهما معا وضان بما
 رويانه من شدة فواضع الرسول صلى الله عليه وسلم فهذا آخر المسئلة وبالله التوفيق (المسئلة السادسة)
 اعلم ان الله تعالى لما استثنى ابليس من الساجدين فكان يجوز ان يظن انه كان معذورا في ترك السجود فيبين
 تعالى انه لم يسجد مع القدرة وزوال العذر بقوله أبي لان الاباء هو الامتناع مع الاختيار واما من لم يكن فلا درا
 على الفعل لا يقال له انه أبي ثم قد كان يجوز ان يكون كذلك ولا ينضم اليه الكافرين تعالى ان ذلك الاباء
 كان على وجه الاستكبار بقوله واستكبر ثم كان يجوز ان يوجد الاباء والاستكبار مع عدم الكفر فيبين
 تعالى انه كفر بقوله وكان من الكافرين قال القاضي هذه الآية تدل على اطلاق قول أهل الجبر من
 وجوه (أحدها) أنهم يزعمون انهم لم يسجدوا بقدر على السجود لان عندهم القدرة على الفعل منتفية
 ومن لا يقدر على الشيء لا يقال له انه أباه (وثانيها) ان من لا يقدر على الفعل لا يقال استكبر بان لم يفعل لانه
 اذا لم يقدر على الفعل لا يقال استكبر عن الفعل وانما يوصف بالاستكبار اذا لم يفعل مع كونه لو أراد الفعل
 لا يمكنه (وثالثها) قال وكان من الكافرين ولا يجوز ان يكون كافرا بان لا يفعل ما لا يقدر عليه
 (ورابعها) ان استكباره وامتناعه خالق من الله فيه فهو بأن يكون معذورا أو لى من أن يكون مذموما
 قال ومن اعتقد مذهبتنا بغير العذر لا بليس فهو خامس الصنف (والجواب عنه) ان هذا القاضي لا يزال
 يطنبى تكثير هذه الوجوه وحاصلها يرجع الى الامر والنهى والشواب والعقاب فنقول له نحن أيضا سدور
 ذلك الفعل عن ابليس عن قصد وداع أولا عن قصد وداع فان كان عن قصد وداع فن أن ذلك القصد
 أو وقع لاجل فاعل أو عن فاعل هو العبد أو عن فاعل هو الله فان وقع لاجل فاعل كيف ثبت الصانع وان
 وقع عن العبد فوقع ذلك القصد عنه ان كان عن قصد آخر فيلزم التسلسل وان كان لاجل فاعل فصدق وقوع
 الفعل لاجل فاعل قصد وسنطه وان وقع عن فاعل هو الله فيلزم التسلسل كل ما أوردته علينا وأمان قات وقع
 ذلك الفعل عنه لاجل فاعل فصدق وقوعه من غير مرجح الممكن من غير مرجح وهو سد باب اثبات الصانع وأيضا فان كان
 كذلك كان وقوع ذلك الفعل اتفاقا والاتفاق لا يكون في وسعه واختياره فكيف يترجم به وينهى عنه
 فيأية القاضي ما للقائدة في التسلسل بالامر والنهى وتكثير الوجوه التي يرجع حاصلها الى حرف واحد مع
 ان مثل هذا البرهان القاطع يقع خلفه ويستأصل عرون كلامه ولو أجمع الأولون والآخرين على هذا
 البرهان لما تخلفوا عنه الا بالترام وقوع الممكن لاجل مرجح وجيند ينسد باب اثبات الصانع أو بالترام
 انه يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد وهو جوابنا (المسئلة السابعة) العقلاء في قوله تعالى وكان من الكافرين
 قولان (أحدهما) ان ابليس حين اشتغاله بالعبادة كان منافقا كافر او في تقريره هذا القول وجهان
 (أحدهما) حتى محمد بن عبد الكريم الشهرستاني في أول كتابه المسمى بالملل والنحل عن ماري شارح
 الانجيل الاربعه وهي مذكورة في التوراة متفرقة على شكل مناقرة بينه وبين الملائكة بعد الامر
 بالسجود قال ابليس للملائكة انى أسلم أنى الها هو خالتي وموجدى وهو خالتي الخالتي لكن لى على حكمة
 الله أسئلة سبعة (الأول) ما الحكمة في الخلق لاسيما كان علما بان الكافر لا يستوجب عند خلقه الا الآلام
 (الثاني) ثم ما لقائدة في التكليف مع انه لا يعود منه ضرر ولا نفع وكل ما يعود الى المكافين فهو قادر على
 تحصيله لهم من غير واسطة التكليف (الثالث) هب انه كلفني بقرعته وطاعته فلماذا كلفني السجود
 لا آدم (الرابع) ثم لما عصبته في ترك السجود لا دم فلم لعننى وأوجب عقابي مع انه لا لقائدة له ولا غيره فيه ولى
 فيه أعظم الضرر (الخامس) ثم لما فعل ذلك فلم يمكننى من الدخول الى الجنة ووسوست لا دم عليه السلام
 (السادس) ثم لما فعلت ذلك فلم سلطنى على أولاده ومكتنى من اغوائهم واضلالهم (السابع) ثم لما استهنته
 المدة الطويلة في ذلك فلم أعلمنى ومعلوم أن العالم لو كان خاليا عن الشرك كان ذلك خيرا قال شارح الانجيل
 فأوحى الله تعالى اليه من سرادقات الجلال والكبرياء يا ابليس انك ما عرفتنى ولو عرفتنى لعلمت انه
 لا اعتراض على فى شئ من أفعالى فانى أنا الله لا الا الا أسئل عما أفعل واعلم انه لو أجمع الأولون
 والآخرين من الخلاق وحكموا بفسخ العقل وتبجيحه لم يجدوا عن هذه الشبهات محلصا وكان المكمل
 لازما ما اذا أجبنا بذلك الجواب الذى ذكره الله تعالى زالت الشبهات وان دعت الاعتراضات وكيف

كنتم على الحق ما هزتمتم فارجعوا
 الى ديننا فهو خير لكم وأفضل
 ونحن اهدى منكم سبيلا فقال
 عمار كيف نقض العهد فيكم قالوا
 شديد قال فاني عاهدت ان لا أكفر
 بحمد عليه الصلاة والسلام
 ما عشت فقلت اليهود انا هذا فقد
 صبا وقال حذيقه أما أنا فقد
 رضيت بالله ربا وبمحمد نبيا
 وبالإسلام ديننا وبالقراآن امامنا
 وبالكعبة قبله وبالمؤمنين اخوانا
 ثم انبا رسول الله صلى الله عليه
 وسلم وأخبراه فقال أصبتم أخيرا
 وأفلحتما فسنزلت (لو يردونكم)
 حكايه لودادتهم ولو في معنى التخي
 وصيغة الغيبة كإني قوله حلف
 ليفعلن وقيل هي بمنزلة ان الناصبة
 فلا يكون لها جواب وينسب منها
 وبما بعدها مصدر يقع مفعولا لود
 والتقدير وودادكم وقيل هي
 على حقيقتها وجوابها محذوف
 تقديره لو يردونكم كفار السروا
 بذلك (من بعد ايمانكم) متعلق
 بيردونكم وقوله تعالى (كفاراً)
 مفعول ثان له على تضمين الرد
 معنى التصيير أي بصيرونكم
 كفاروا كإني قوله

رحى الحدان نسوة آل سعد
 بمقدار سعد له سودا
 فرد شعورهن السود ايضا
 ورد وجوههن البيض سودا
 وقيل هو حال من مفعوله والاول
 أدخل لما فيه من الدلالة صريحا
 على كون الكفر المفروض بطريق
 القسر و اراد الطرف مع عدم
 الحاجة اليه ضرورة كون
 الخطابين مؤمنين واستحال التحقق
 الرد الى الكفر بدون سبق الايمان
 مع توسيطه بين المفعولين لاظهار
 كمال شناعة ما ارادته وغاية بعده
 من الوقوع امارا يادفة الصارفي
 العاقل عن مباشرته واملها نعمة

لا وكأ انه سبحانه واجب الوجود في ذاته واجب الوجود في صفاته فهو مستغن في واعليته عن المؤثرات
 المرحبات اذ لواقفة ركان فقير الاغنيا فهو سبحانه مقطوع الحاجات ومنتهى الرغبات ومن عنده نيل
 الطلبات واذا كان كذلك لم ينظر في اللية الى افعاله ولم يتوجه الاعتراض على خالقينه وما أحسن مقال
 بعضهم جل جناب الجلال عن أن يوزن ميزان الاعتزال فهذا القائل أجرى قوله تعالى وكان من الكافرين
 على ظاهره وقال انه كان كافرا متافقا منذ كان (الوجه الثاني) في تقريره انه كان كافرا اذ يقول أصحاب
 الموافقة وذلك لان الايمان يوجب استحقاق الثواب الدائم والكفر يوجب استحقاق العقاب الدائم والجمع
 بين الثواب الدائم والعقاب الدائم محال فاذا صدر الايمان من المكلف في وقت ثم صدر عنه والعياذ بالله
 بعد ذلك كفر فاما أن يبي الاستحقاقان معار هو محال على ما بيناه أو يكون الطارئ غير بالسابق وهو
 أيضا محال لان القول بالاحبا طباطل فلم يبق الا أن يقال ان هذا الفرض محال بشرط حصول الايمان أن
 لا يصدر الكفر عنه في وقت قط فاذا كانت الخاتمة على الكفر علنا أن الذي صدر عنه أولا ما كان ايمانا
 اذا ثبت هذا فنقول لما كان ختم ايليس على الكفر علنا أنهما كان مؤمنا قط (القول الثاني) ان ايليس
 كان مؤمنا ثم كفر بعد ذلك وهو لا اختلاف في تفسير قوله وكان من الكافرين فهم من قال معناه وكان
 من الكافرين في علم الله تعالى أي كان عالميا الازل بانه سيكفر فصيغة كان متعلقة بالعلم لا بالعلوم
 (والوجه الثاني) أنه لما كفر في وقت معين بعد ان كان مؤمنا قبل ذلك فيعدم مضي كفره صدق عليه في ذلك
 الوقت أنه كان في ذلك الوقت من الكافرين ومتى صدق عليه ذلك وجب أن يصدق عليه انه كان من
 الكافرين لان قولنا كان من الكافرين جزء من مفهوم قولنا كان من الكافرين في ذلك الوقت ومتى صدق
 المركب صدق المفرد لا محالة (الوجه الثالث) المراد من كان صارى وصار من الكافرين وههنا اجنات
 (البحث الاول) اختلاف في ان قوله وكان من الكافرين هل يدل على انه وجد قبله جمع من الكافرين حتى
 يصدق القول بانه من الكافرين قال قوم انه يدل عليه لان كلمة من للتبعيض فالحكم عليه بأه بعض
 الكافرين يقتضى وجود قوم آخرين من الكافرين حتى يكون هو بعضا لهم والذي يؤكده ذلك ما روى
 عن أبي هريرة انه قال ان الله تعالى خلق خلقا من الملائكة ثم قال لهم اني خالق بشر من طين ولذا سويته
 ونفخت فيه من روحي فقوموا له ساجدين فقالوا لا نفع لك ذلك فبعث الله عليهم نارا فأحرقتهم وكان ايليس من
 أولئك الذين أبا وقال آخرون هذه الآية لا تدل على ذلك ثم لهم في تفسير الآية وجهان (أحدهما) معنى
 الآية انه صار من الذين واقفوه في الكفر بعد ذلك وهو قول الاصم وذكر في مثاله قوله تعالى والمنافقون
 والمنافقات بعضهم من بعض فأضاف بعضهم الى بعض بسبب الموافقة في الدين فكذلك ههنا لما كان الكفر
 ظاهرا من أهل العالم صدر قول هذه الآية صح قوله وكان من الكافرين (وثانيها) أن هذا الاضافة نفرد
 من أفراد الماشية الى تلك الماشية وصحة هذه الاضافة لا تقتضى وجود تلك الماشية كما ان الحيوان الذي
 خلقه الله تعالى أولا يصح أن يقال انه فرد من أفراد الحيوان لا يعمى انه واحد من الحيوانات الموجودة
 خارج المذهب بل بمعنى انه فرد من أفراد هذه الماشية وواحد من آحاد هذه الحقيقة واعلم انه يتفرع على
 هذا البحث أن ايليس هل كان أول من كفر بالله والذي عليه الا كثرون انه أول من كفر بالله (البحث
 الثاني) أن المعصية عند المعتزلة وعندنا لا تقرب الكفر أما عندنا فلا ان صاحب الكبيرة مؤمن وأما عند
 المعتزلة فلا انه وان خرج عن الايمان فلم يدخل في الكفر وأما عند الخوارج فكل معصية كفر وهم غكوا
 بهذه الآية قالوا ان الله تعالى كفر ايليس بثلاث المعصية فدل على ان المعصية كفر والجواب ان قلنا
 انه كان كافرا من أول الامر فهذا السؤال زائل وان قلنا انه كان مؤمنا فنقول انه انما كفر لاستنكاره
 واعتقاده كونه محققا في ذلك التمرد واستدلاله على ذلك بقوله انا خير منه والله أعلم (المسئلة السابعة) قال
 الا كثرون ان جميع الملائكة كانوا أموريين بالسجود لا دم واحتجوا عليه بوجهين (الاول) أن لفظ
 الملائكة صيغة الجمع وهي تفيده العموم لا سيما وقد وردت هذه اللفظة مقرونة بكل وجوه التاكيد في
 قوله فسجد الملائكة كلهم أجمعون (الثاني) وهو انه تعالى استثنى ايليس منهم واستثناء اشخص الواحد
 منهم يدل على أن من عد ذلك الشخص كان داخل في ذلك الحكم ومن الناس من أنكرو ذلك وقال

الايمان له كانه قيل من بعد ايمانكم

المأمورون بهذا السجود هم ملائكة الارض واستعظمو وان يكون أكبر الملائكة مأمورين بذلك
وأما الحكمة فانهم يحملون الملائكة على الجوهر الروحانية وقولوا يستحيل أن تكون الارواح السهلوية
متقادة للنفوس الناطقة انما المراد من الملائكة المأمورين بالسجود القوي الجسمانية البشرية المطبوعة
للنفس الناطقة والكلام في هذه المسئلة المذكور في العقليات قوله تعالى ﴿وقلنا يا آدم اسكن أنت
وزوجك الجنة وكلامها وعدا حيث شئتمولا تفر باهذه الشجرة فتسكونا من الظالمين﴾ اعلم ان ههنا
مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في ان قوله اسكن امر تكليف أو اباحة فالمرورى عن قتادة أنه قال ان
الله تعالى ابتلى آدم باسكان الجنة كما ابتلى الملائكة بالسجود وذلك لانه كلفه بان يكون في الجنة يأكل
منها حيث شاؤ ونها عن عصاة واحدة أن يأكل منها فما زالت به السلايا حتى وقع فيما نهي عنه فبذبت
سوائه عند ذلك وأهبط من الجنة وأسكن موضعا يحصل فيه ما يكون مشغى له مع ان منعه من تناوله
من أشد التكليف وقال آخرون ان ذلك اباحة لان الاستقرار في المواضع الطبيعية التزهة التي يتنعم فيها
لا يدخل تحت التعبد كما ان أكل الطيبان لا يدخل تحت التعبد ولا يكون قوله كلوا من طيبات ما رزقناكم
أمر أو تكليف فابل اباحة والاصح أن ذلك الاسكان مشتمل على ما هو اباحة وعلى ما هو تكليف أما الإباحة
فهو انه عليه السلام كان مأذونا في الانتفاع بجميع نعم الجنة وأما التكليف فهو ان المنهى عنه كان
حاضرا وهو كان ممنوعا عن تناوله قال بعضهم لو قال رجل لغيره أسكنك ثادري لا تصير الدار ملكا له فههنا
لم يقل الله تعالى وهبت مثلا الجنة بل قال أسكنك الجنة وانما لم يقل ذلك لانه خلقه لخلافة الارض فكان
اسكان الجنة كالتقدمة على ذلك (المسئلة الثانية) ان الله تعالى لما أمر الكلى بالسجود لا آدم وأبى
ابليس السجود صيره الله ملعونا ثم أمر آدم بان يسكنها مع زوجته واختلفوا في الوقت الذي خلقته زوجته
فيه فذكر السدي عن ابن عباس وابن مسعود وناس من الصحابة ان الله تعالى لما أخرج ابليس من الجنة
وأسكن آدم الجنة فبقى فيها وحده وما كان معه من ستانس به فالتى الله تعالى عليه اليوم ثم أخذ ضلعا من
اضلعه من شقه الايسر ووضع مكانه لحما وخلق حواء منه فلما استيفظ وجد عند رأسه امرأة قاعدة
فألهام من أنت قالت امرأة قال ولم خلقت قالت اسكن الى فقالت الملائكة ما اسمها قال حواء قالوا ولم
سميت حواء قال لانها خلقت من شئ منى وعن عمرو بن عباس رضى الله عنهما قال بعث الله جنودا من
الملائكة فلهوا آدم وحواء عليهم السلام على سرير من ذهب كما تعمل الملوك واباسهما النور على كل
واحد منهما اكامل من ذهب مكمل بالياقوت واللؤلؤ وعلى آدم منقطة مكللة بالدر والياقوت حتى ادخل
الجنة فهذا الخبر يدل على ان حواء خلقت قبل ادخال آدم الجنة والخبر الاول يدل على انها خلقت في الجنة
والله اعلم بالحقيقة (المسئلة الثالثة) اجمعوا على ان المراد بالزوجة حواء وان لم تقدم ذكرها في هذه
السورة وفي سائر القرآن ما يدل على ذلك وانما مخلوقة منه كما قال تعالى في سورة النساء الذي خلقكم من
نفس واحدة وخلق منها زوجها وفى الاعراف وجعل منها زوجها ابليسك البهاوروى الحسن عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم أنه قال ان المرأة خلقت من ضلع الرجل فان أردت أن تعيها كسرتمها وان تركتها
انثقت بها واستقامت (المسئلة الرابعة) اختلفوا في أن الجنة المذكورة في هذه الآية هل كانت في
الارض أو في السماء ويتقديراتها كانت في السماء فهل هي الجنة التي هي دار الثواب أو جنة الخلد
أو جنة أخرى فقال أبو القاسم البجلي وأبو مسلم الاصفهاني هذه الجنة كانت في الارض وحلا الاهباط
على الانشقاق من شعبة الى بقعة كافي قوله تعالى اهبطوا وصرا واحتجاجه عليه بوجوه (أحدها) أن هذه
الجنة لو كانت هي دار الثواب لكانت جنة الخلد ولو كان آدم في جنة الخلد لما خلقه الغرور من ابليس بقوله
هل أدلك على شجرة الخلد وما لا يبسى ولما صنع قوله ما نأكل من هذه الشجرة الا أن تكونا ملكين
أو تكونا من الخالدين (وثانها) أن من دخل هذه الجنة لا يخرج منها قوله تعالى وما هم منها بخرجين
(وثالثها) أن ابليس لما امتنع من السجود لعن لما كان يقدر مع غضب الله على أن يصل الى جنة الخلد
(ورابعها) أن الجنة التي هي دار الثواب لا يقضى نعيمها لقوله تعالى أكلها دائم وظلها دائم وقوله تعالى وأما
الذين سعدوا في الجنة خالدين فيها الى أن قال عطا غير مجذوذ أى غير مقطوع فهذه الجنة لو كانت هي

الرامخ وفيه من تثبيت المؤمنين
مالايحى (حدا) علة لود أرحال
أريد به نعت الجمع أى حاسدين
لكم والحسد الأسف على من له
خير بخيره (من عند أنفسهم)
متعلق بوجد أى ودوا ذلك من أجل
تسهم وحفظ أنفسهم لامن
قبل السدين والميل مع الحق ولو
على زعمهم أو بحسد أى حدا
منبعنا من أصل نفوسهم بالغا
أقصى مراتبه (من بعد ما بين لهم
الحق) بالمجترات المساطعة وبما
عابوا في التوراة مسن الدلائل
وعلموا انكم متمسكون به وهم
منهمكون في الباطل (فأعفوا
واصفوا) العفو ترك المؤاخضة
والعقوبة والصفح ترك التثريب
والتأنيب (حتى يأتي الله بأمره)
الذي هو قتل بنى قريظة واجلاء
بنى التضبير واذلالهم بضرب
الجزية عليهم أو الاذن في القتال
وعن ابن عباس رضى الله عنهما
انه منسوخ بآية السيف ولا
يقدر في ذلك ضرب الغاية لانها
لا تعلم الا شرعا ولا يخرج الوارد
بذلك من أن يكون نامضا كانه
قيل فأعفوا واصفوا الى ورود
النامخ (ان الله على كل شئ قدير)
فبنتهم منهم اذا كان حينه وأن
أرانه فهو تعليل لما دل عليه ما قبله
(وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة)
عطف على فأعفوا أمر وبالصبر
والمداواة واللجا الى الله تعالى
بالعبادة البدنية والمالية (وما
تقدموا لانفسكم من خير) كصلاة
أو صدقة أو غير ذلك أى أى شئ
من الخيرات تقدموه لمصلحة
انفسكم (تجدوه عند الله) أى
تجدوا ثوابه وفري تقدموا من
أقدم (ان الله بما تعملون بصير)
فلا يضيع عنده عمل فهو وعد

المسئلة
بالمسئلة
على شئ

الطيب
بالمسئلة
على شئ

للمؤمنين وقرئ بالياء فهو وعيد
 للكافرين (وقالوا) عطف على
 ودوا الضمير لاهل الكتابين جميعا
 (ان يدخل الجنة الامن كان هودا
 أو نصارى) أي قالت اليهود لن
 يدخل الجنة الامن كان هودا
 وقالت النصارى لن يدخل الجنة
 الامن كان نصارى فذهب بين
 القولين نفسه ان السامع يرد كلا
 منهما الى فائمه ونحوه وقالوا كونوا
 هودا أو نصارى تهتموا وليس
 مرادهم بآرائهم من أقام اليهودية
 والتصراية قبل الشخ والتعريف
 على وجهها بل أنفسهم على ما هم
 عليه لانهم انما يقولونه لاضلال
 المؤمنين ووردهم الى الكفر والهود
 جمع هائد كعوز جمع عائد وبزل
 جمع بازل والافراد في كان باعتبار
 لفظ من والجمع في خبره باعتبار
 معناه وقرئ الامن كان يهوديا
 أو نصرايا (تلك امانيتهم) الالهاني
 جمع امنية وهي ما يقضى كالايجوبة
 والاحصوكه واجله معترضة مبينة
 لبطان ما قالوا وتلك اشارة اليه
 والجمع باعتبار صدوره عن الجميع
 وقيل فيه حذف مضاف أي
 أمثال تلك الامنية امانيتهم وقيل
 تلك اشارة اليه والى ما قبله من ان
 لا ينزل على المؤمنين خيرا من ربهم
 وان يردوهم كفارا او يرده قوله
 تعالى (قل عاتقوا ربانكم ان كنتم
 صادقين) فانهم ليسا بما يطلبه
 البرهان ولا بما يحتمل الصدق
 والكذب فيسئل هاتوا أصله آتوا
 قلبت الهجزة هاء أي احضروا
 حجتكم على اختصاصكم بدخول
 الجنة ان كنتم صادقين في دعواكم
 هذا ما يقتضيه المقام بحسب
 النظر الجليل والذي يستدعيه
 اهزاز التنزيل ان يحتمل الامر
 التبيكتي على طلب البرهان على
 أصل الدخول الذي يتضمنه دعوى

التي دخلها آدم عليه السلام لما نبتت لكتها تفتي بقوله تعالى كل شئ هالك الا وجهه ولما خرج منها آدم
 عليه السلام لكتنه نخرج منها وانقطع تلك الراحة (وخامسها) أنه لا يجوز في حكمته نه الى أن يبتدى
 الخلق في جنه يتخادهم فيها ولا تكليف لانه تعالى لا يعطى جزاء العالمين من ليس بعامل ولانه لا مهمل عباده
 بل لا بد من ترغيب وترهيب ووعود وعيد (وسادسها) لانه تعالى خلق آدم عليه السلام في
 الارض ولم يبد كرفي هذه القصص أنه نقله الى السماء ولو كان تعالى قد نقله الى السماء لكان ذلك أولى
 بالذكر لان نقله من الارض الى السماء من أعظم النعم فدل ذلك على انه لم يحصل ذلك وذلك يوجب أن المراد
 من الجنة التي قال الله تعالى له اسكن أنت وزوجك الجنة الجنة الأخرى غير الجنة المخلد (القول الثاني) وهو
 قول الجبائي أن تلك الجنة كانت في السماء السابعة والدليل عليه قوله تعالى اهبطوا منها ثم ان الاهباط
 الاول كان من السماء السابعة الى السماء الاولى والاهباط الثاني كان من السماء الى الارض (القول
 الثالث) وهو قول جمهور أصحابنا أن هذه الجنة هي دار التواب والدليل عليه ان الالف واللام في لفظ
 الجنة لا يفيدان العموم لان سكوت جميع الجنان محال فلا بد من صرحها الى المعهود السابق والجنة التي
 هي المعهود المعالومة بين المسلمين هي دار التواب فوجب صرف اللفظ اليها (القول الرابع) أن النكل
 ممكن والادلة انقياية ضعيفة ومتعارضة فوجب التوقف وترك القطع والله أعلم (المسئلة الخامسة) قال
 صاحب الكشاف السكني من السكون لانها فوجع من اللبس والاستقرار وأنت ما كيد للمسكن في اسكن
 ليصح العطف عليه ورجد اوصاف المصدر أي كلال رجدا واهما عارفاها وحيث للمكان المهم أي أي مكان
 من الجنة شتى المراد من الآية اطلاق الاكل من الجنة على وجه التوسعة البالغة حيث لم يحظر عليهما
 بعض الاكل ولا بعض المراضع حتى لا يبقى لهما عذر في تناول من شجرة واحدة من بين أشجارها
 الكثيرة (المسئلة السادسة) نقائل أن يقول انه تعالى قال ههنا رجدا ورجدا وقال في الاعراف فكلا من
 حيث شئنا فحطفت كلا على قوله اسكن في سورة البقرة بالواو وفي سورة الاعراف بالفاء في الحكمة
 والجواب كل فعل عطف عليه شئ وكان الفعل بمنزلة الشرط وذلك الشئ بمنزلة الجزء عطف الثاني على
 الاول بالفاء دون الواو كقوله تعالى واذا قلنا ادخلوا هذه القرية فكلوا منها حيث شئتم رجدا فحطفت كلوا
 على ادخلوا بالقامسا كان وجود الاكل منها متعلقا بدخولها فكانت قال ان دخلتموها كلتم منها فالدخول
 موصل الى الاكل والاكل متعلق بوجوده وجوده يسمن ذلك قوله تعالى في مثل هذه الآية من سورة
 الاعراف واذا قيل اتم اسكنوا هذه القرية وكلوا منها حيث شئتم فحطفت كلوا على قوله اسكنوا بالواو
 دون الفاء لان اسكنوا من السكني وهي المقام مع طول اللبس والاكل لا يختص بوجوده بل لان من
 دخل بسنا فاقديا بكل منه وان كان مجتازا فإلما يتعلق الثاني بالازل تعلق الجزاء بالشرط ووجب العطف
 بالواو دون الفاء اذا ثبت هذا فنقول ان اسكن يقال لمن دخل مكانا فإفراد منه الزم المكان الذي دخله ولا
 تنقل عنه ويقال أيضا لمن لم يدخل اسكن هذا المكان يعني ادخله واسكن فيه في سورة البقرة هذا الامر
 انما ورد بعد أن كان آدم في الجنة فكان المراد منه اللبس والاستقرار وقد بينا أن الاكل لا يتعلق به فلا
 جرم ورد بلفظ الواو وفي سورة الاعراف هذا الامر انما ورد قبل ان يدخل الجنة فكان المراد منه دخول
 الجنة وقد بينا أن الاكل يتعلق به فلا جرم ورد بلفظ الفاء والله أعلم (المسئلة السابعة) قوله ولا تقر باهذه
 الشجرة لاشبهه في انه نهى ولكن فيه بجهتان (الاول) أن هذا نهى تحريم أو نهى تنزيه فيه خلاف فقال
 قائلون هذه الصيغة لانه التنزيه وذلك لان هذه الصيغة وردت تارة في التنزيه وأخرى في التحريم
 والاصل عدم الاشتراك فلا بد من جعل اللفظ حقيقة في القدر المشترك بين القسطين وما ذلك الا أن يجعل
 حقيقة في ترجيح جانب الترك على جانب الفعل من غير أن يكون فيه دلالة على المنع من الفعل أو على
 الاطلاق فيه لكن الاطلاق فيه كان تايا بحكم الاصل فان الاصل في المنافع الاباحة فلا ضحما مدلول
 اللفظ الى هذا الاصل صار المجموع دلالة على التنزيه فالواو هذا هو الاصل في هذا المقام لان على هذا
 التقدير يرجع حاصل معصية آدم عليه السلام الى ترك الواو ومعلوم أن كل مذهب كان افضى الى
 عصمة الانبياء عليهم السلام كان أولى بالقبول وقال آخرون بل هذا النهى نهى تحريم واخصوا عايشه

الاختصاص به فان قوله تعالى

(بلى) الخ اقبأت من جهته تعالى
 لما نفوه مستلزم لنفي ما اقبته واذ
 ليس الثابت به مجرد دخول غيرهم
 الجنة ولو همهم ليكون المنق مجرد
 اختصاصهم به مع بقاء أصل
 الدخول على حاله بل هو اختصاص
 غيرهم بالدخول كما تعرفه باذن
 الله تعالى ظهر ان المنسئ أصل
 دخولهم ومن ضرورته أن يكون
 هو الذي كفوا أقامة البرهان
 عليه لا اختصاصهم به بل مجرد
 الاثبات وانفي وانما عدل عن
 ابطال صريح ما ادعوه وسلك هذا
 المسلك ابانة لغاية حرمانهم بما
 علقوا به أطعاعهم واطهارا
 لكمال مجزهم عن اثبات مدعاهم
 لان حرمانهم من الاختصاص
 بالدخول ومجزهم عن اقامة
 البرهان عليه لا يقتضيان حرمانهم
 من أصل الدخول ومجزهم عن
 اثباته وأما نفس الدخول فثبت
 ثبت حرمانهم منه ومجزهم عن
 اثباته فهم من الاختصاص به بعد
 وعن اثباته مجزوا عما الظاهر
 من انتظمه قوله سبحانه (من أسلم
 وجهه لله) أي أخلص نفسه له
 تعالى لا يتمركز به شيئا عبر عنها
 بالوجه لانه أمرت الاعضاء وجميع
 المشاعر وموضع السجود ومظهر
 آثار الخضوع الذي هو من أخص
 خصائص الاخلاص أو توجهه
 وقصد به حيث لا يلوى مرتبة الى
 شيء غيره (وهو محسن) حال من
 ضمير أسلم أي والحال انه محسن في
 جميع أعماله التي من جللتها
 الاسلام المذكور وحقبة
 الاحسان الاثبات يا هسل على
 الوجه اللائق وهو حسنه الوصفي
 يتابع لمسه الذاتي وقد فسره
 صلى الله عليه وسلم بقوله أن تعبد
 الله كأنك تراه فان لم تكن تراه

بأمور (أحدها) أن قوله تعالى ولا تقر باهذه الشجرة كقوله ولا تقر بوهن حتى يظهره وقوله
 ولا تقر بأمال البتيم الاباتي هي أحسن فكما أن هذا الصريح فكذا الاول (وثانيها) أنه قال فشكونا من
 الظالمين معنا ما أن كلهما منها ظلمتا أنفسكما الا تراهما الماء كذا قالوا لانا ظلمنا أنفسنا (وثالثها) أن
 هذا النهي لو كان نهي تنزيه لما استحق آدم بفعله الاخراج من الجنة ولما وجبت التوبة عليه والجواب
 عن الاول نقول ان النهي وان كان في الاصل للتنزيه ولكنه قد يحمل على الصريح بدلالة منفصلة وعن
 الثاني أن قوله فشكونا من الظالمين أي فظلمنا أنفسكما فعل ما لا يولى بكازر كنه لا نسكا اذا فعلت ذلك
 أترجفنا من الجنة التي لا نطمع أن فيها ولا تجوعان ولا تضجيان ولا نهر بان الى موضع ليس لكافية نهي
 من هذا وعن الثالث انما لا نسلم أن الاخراج من الجنة كان لهذا السبب وسيأتي بيانه ان شاء الله تعالى
 (البحث الثاني) قال فالتون قوله ولا تقر باهذه الشجرة يفيد شعواء النهي عن الاكل وهذا ضعيف لان
 النهي عن القرب لا يفيد النهي عن الاكل اذ ربما كان الصلاح في تركه قريبا مع انه لو حل اليه جاز
 له أكله بل هذا الظاهر يتناول النهي عن القرب وأما النهي عن الاكل فاعرف بدل الال أن هو في قوله
 تعالى في غير هذا الموضع فلماذا إذا الشجرة بدت لهما سوا آتم ما ولا نه صدر الكلام في باب الإباحة بالاكل
 فقال وكلا منهارا حيث شتما فصا وذلك كالدلالة على انه تعالى نهاهما عن أكل ثمرة تلك الشجرة لكن
 النهي عن ذلك في القول بعم الاكل وسائر الارتفاعات ولو نص على الاكل ما كان بعم كل ذلك ففيه مزيد
 فائدة (المسئلة الثامنة) اختلاف في الشجرة ما هي فروى مجاهد وسعيد بن جبيرة عن ابن عباس رضي الله
 عنهما انها البر والسنبلة وروى أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم
 عن الشجرة فقال هي الشجرة المباركة السنبلة وروى السدي عن ابن عباس وابن مسعود انها الكرم
 وعن مجاهد وقنادة انه التين وقال الربيع بن أنس كانت شجرة من أكل منها أحدث ولا ينبغي أن يكون
 في الجنة حدث وأعلم انه ليس في الظاهر ما يدل على التعيين فلا حاجة أيضا الى بيانه لانه ليس المقصود
 من هذا الكلام أن يعرف قناعين تلك الشجرة وما لا يكون مقصودا في الكلام لا يجب على الحكيم ان يبينه
 بل ربما كان بيانه عبثا لان أحدنا لو أراد ان يقيم العذر لغديره في التأخر فقال شملت بضرب غلثاني
 لاسانهم الادب لكان هذا القدر أحسن من أن يذكر عين ذلك الغلام ويدكر اسمه وصفته فليس لاحد
 أن يظن انه وقع ههنا تقصير في البيان ثم قال بعضهم الاقرب في لفظ الشجرة أن يتناول ماله ساني وأعضان
 وقيل لاحاجة الى ذلك قوله تعالى وأبتنا عليه شجرة من يقطين مع انها كالزروع والبطنخ فلم يخرجه ذهابه
 على وجه الارض من أن يكون شجرا قال المبرد وأحسب أن كل ما تفرعت له أعضان وعيسدان والعرب
 تسمية شجرا في وقت تشعبه وأصل هذا انه كل ما شجر أي أخذ بمنى وبسرة يقال رأيت فلانا قد شجرت
 الرماح وقال تعالى حتى يحكمولها فيما شجر بينهم وتشاير الرجلان في أمر كذا (المسئلة التاسعة) انفقوا على
 ان المراد بقوله تعالى فشكونا من الظالمين هو انك كانا كلهما فقد ظلمتا أنفسكما لان الاكل من الشجرة
 لا يقتضي ظم الغير وقد يكون ظما لما بان بظلم نفسه وبان بظلم غيره فظلم النفس أعم وأعظم ثم اختلف
 الناس ههنا على ثلاثة أقوال (الاول) قول الحشوية الذين قالوا انه أقدم على الكبيرة فلا جرم كان فعله
 ظلما (الثاني) قول المعتزلة الذين قالوا انه أقدم على الصغيرة ثم لهؤلاء قولان (أحدهما) قول أبي على
 الجبائي وهو انه ظم نفسه بأن أزمها ما شق عليه من التوبة والثلاثي (وثانيها) قول أبي هانم وهو
 انه ظم نفسه من حيث أحبط بعض ثوابه الحاصل فصا ذلك نقصا نافيها قد استحقه (الثالث) قول من
 ينكر صدور المعصية منهم مطلقا وحل هذا الظلم على انه فعل ما لا يولى له أن لا يفعله ومثاله انسان طلب
 الوزارة ثم انه تركها واشتغل بالحيا كنهان قال له يا ظالم نفسه لم فعلت ذلك فان قيل هل يجوز وصف
 الانبياء عليهم السلام بأنهم كانوا ظالمين أو بأنهم كانوا ظالمين أنفسهم والجواب ان الأولى أنه لا يطلق
 ذلك لما فيه من إيهام الذم قوله عز وجل (فأزلهما الشيطان عنها فأخرجهما مما كانا فيه وقلنا
 اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين) قال صاحب الكشاف فأزلهما
 الشيطان عنها حقيقة فأصدر الشيطان زلمها عنها وبفظه عن في هذه الآية كهي في قوله تعالى وما

فانه يراك (فله أجره) الذي وعدله على عمله وهو عبارة عن دخول الجنة أو عما يدخل هو فيه دخولا أزليا وأياما كان تصويره بصورة الاجر لا يذان بقسوة ارتباطه بالعمل واستحالة التلبه بدونه وقوله تعالى (عند ربه) حال من أجره والعمل فيه معنى الاستقرار في الظرف والعنصرية فتشريف ووضع اسم الرب مضادا الى ضمير من أسلم موضع ضمير الجلالة لاظهار مزيد اللطف به وتقرير معهون الجلالة أي فله أجره عند ملكه ومبداً أمورده ومبلغه الى كماله والجلسة جواب من ان كانت شرطية وشبهها ان كانت موصولة والفاء لتضمنها معنى الشرط فيكون الرد بقوله تعالى بلى وحده ويجوز ان يكون من فاعل الفعل مقدر أي بلى يدخلها من أسلم وقوله تعالى فله أجره معطوف على ذلك المقدر وأياما كان فاعليق ثبوت الاجر بما ذكره من الاسلام والاحسان المختصين باهل الايمان قاض بان أولئك المدعين من دخول الجنة بمجرد من ولا الاختصاص به بالف منزل (ولا خوف عليهم) في الدارين من طوق مكروه (ولا هم يحزنون) من فوات مطلوب أي لا يعترهم ما يوجب ذلك لانه يعترهم لكنهم لا يحزنون ولا يحزنون والجمع في الضمائر الثلاثة باعتبار معنى من كان الاقصاد في الضمائر الاول باعتبار اللفظ (وفات اليهود ليست النصراري على شئ) بيان تضليل كل فريق صاحبها بخصوصه اثر بيان تضليله كل من عداه على وجه العموم زلت لما قدم وقد فجران على رسول الله صلى الله عليه وسلم وأناهم أجبارة اليهود فتناطروا فارتفعت أصواتهم

فعلته عن أمرى قال العقاب رحمه الله هو من الزلل يكون الانسان ثابت القدم على الشئ فيزل عنه وبصير متحولا عن ذلك الموضوع ومن قرأ فزاله سماه فهو من الزوال عن المسكن وسكنى عن أبي معاذ أنه قال يقال أزلت عن كذا حتى زلت عنه وأزلت حتى زلت ومعناها ما واحد أي حوالتك عنه وقال بعض العلماء أزلهما الشيطان أي استرلهما فهو من قولك زل في دينه اذا أخطأ وأزله غيره اذا سب له ما يزل من أجله في دينه أو دينه واعلم ان في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اختلاف الناس في عصمة الانبياء عليهم السلام وضبط القول فيه ان يقال الاختلاف في هذا الباب يرجع الى اقسام أربعة (أحدها) ما يقع في باب الاعتقاد (وثانيها) ما يقع في باب التبليغ (وثالثها) في باب الاحكام والفتيا (ورابعها) ما يقع في أفعالهم وسيرتهم أما اعتقادهم الكفر والضلال فان ذلك غير جائز عند أكثر الامم وقات الفضيلة من الحوارج انهم قد وقعت منهم الذنوب والذنب عندهم كفر وشرك فلا جرم فالواجب وقوع الكفر منهم وأجازت الامامية عليهم اظهار الكفر على سبيل التقية (أما النوع الثاني) وهو ما يتعلق بالتبليغ فقد اجعت الامم على كونهم معصومين عن الكذب والتريف فيما يتعلق بالتبليغ والا لا ترفع الوثوق بالاداء والتفوق على ان ذلك كالا يجوز وقوعه منهم عمدا لا يجوز أيضا سهواً ومن الناس من جوز ذلك سهواً والاولان الاحترار عنه غير ممكن (وأما النوع الثالث) وهو ما يتعلق بالفتيا فاجعوا على انه لا يجوز خطوهم فيه على سبيل التعمد وأما على سبيل السهو فجوزوه بعضهم وآباء آخرون (وأما النوع الرابع) وهو الذي يقع في أفعالهم فقد اختلفت الامم فيه على خمسة أقوال (أحدها) قول من جوز عليهم التكبر على جهة التعمد وهو قول الحشوية (والثاني) قول من لا يجوز عليهم التكبر على جهة التعمد وهو قول (الثالث) أنه لا يجوز ان يأثروا بصغيرة ولا بكبيرة على جهة التعمد البتة بل على جهة التأويل وهو قول الجبائي (القول الرابع) انه لا يقع منهم الذنب الا على جهة السهو والخطا ولكنهم ما خوذون بما يقع منهم على هذه الجهة وان كان ذلك موضوعا عن أمنهم وذلك لان معرفتهم أقوى ودلائلهم أكثر وانهم يقصدون من التعطف على ما لا يقدر عليه غيرهم (القول الخامس) انه لا يقع منهم الذنب الا الكبيرة ولا الصغيرة لا على سبيل القصد ولا على سبيل السهو ولا على سبيل التأويل والخطا وهو مذهب الرافضة واختلف الناس في وقت العصمة على ثلاثة أقوال (أحدها) قول من ذهب الى انهم معصومون من وقت مولدهم وهو قول الرافضة (وثانيها) قول من ذهب الى ان وقت عصمتهم وقت الوضوء ولم يجوزوا منهم ارتكاب الكفر والكبيرة قبل النبوة وهو قول كثير من المعتزلة (وثالثها) قول من ذهب الى ان ذلك لا يجوز وقت النبوة أما قبل النبوة فجائز وهو قول أكثر أصحابنا وقول أبي الهذيل وأبي علي من المعتزلة والمعتزلة عندنا انه لم يصدر عنهم الذنب حال النبوة البتة لا الكبيرة ولا الصغيرة وبدل عليه وجوه (أحدها) لو صدر الذنب عنهم لكانوا أقل درجة من عصاة الامم وذلك غير جائز ببيان الملازمة أن درجة الانبياء كانت في غاية الجلال والشرف وكل من كان كذلك كان صدور الذنب عنه أخشأ الا ترى الى قوله تعالى يا أيها النبي من أت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين والحسن برجم وغيره يحدو حد العبد نصف حد الحر وأما انه لا يجوز ان يكون النبي أقل حالاً من الامم فذلك بالاجماع (وثانيها) أن بتقدير اقدمه على الشئ وجب أن لا يكون مقبول الشهادة لقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ قبئنا لکنه مقبول الشهادة والا كان أقل حالاً من عدول الامم وكيف لا نقول ذلك وانه لا معنى للنبوة والرسالة الا انه يشهد على الله تعالى بأنه شرع هذا الحكم وذلك وأيضاً فهو يوم القيامة شاهد على الكل لقوله لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً (وثالثها) أن بتقدير اقدمه على الكبيرة يجب زجره عنها فلم يكن ايذاءه محرماً لکنه محرماً لقوله تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والاخرة (ورابعها) أن محمد صلى الله عليه وسلم لو أتى بالمعصية لوجب علينا الاقتداء به فيها لقوله تعالى فاتبوني فيفضي الى الجمع بين الحرمة والوجوب وهو محال واذا ثبت ذلك في حق محمد صلى الله عليه وسلم ثبت أيضاً في سائر الانبياء ضرورة انه لا قائل بالفرق (وخامسها) اننا علم بديمه العقل انه لا شئ أقبح من نبي رفع الله درجته وأتمه على وجهه وجعله خليفة في عبادته وبلاده يسبح

ربه يناديه لا تفعل كذا فقدم عليه ترجيحاً لذته وضيم ملتفت الى نهي ربه ولا منزجر بوعيده هذا معلوم الفصح بالضرورة (وسادسها) انه لو صدرت المعصية من الانبياء لكانوا مستحقين للعذاب لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نارجهم خالدا فيها ولا يستحقوا اللعن لقوله الا لعنة الله على الظالمين واجمعت الامة على ان احد من الانبياء لم يكن مستحقاً للعن ولا للعذاب ثبت انه ما صدرت المعصية عنه (وسابعها) انهم كانوا يا امرؤ الناس بطاعة الله فلو لم يطيعوه لدخلوا تحت قوله يا امرؤ الناس يا امرؤ وتنسبون انفسكم وانتم تتلون الكتاب افلا تعقلون وقال وما اريد ان اخافكم الى ما انما لكم عنه فما لا يليق بواحد من وعظ الامة كيف يجوز ان ينسب الى الانبياء عليهم السلام (وثامنها) قوله تعالى انهم كانوا يسارعون في الخيرات ولفظ الخيرات لا للمومنين بل لكل ويدخل فيه فعل ما ينبغي وترك ما لا ينبغي فثبت ان الانبياء كانوا افعالين لكل ما ينبغي فعله وتاركين كل ما ينبغي تركه وذلك ينافي صدور الذنب عنهم (وتاسعها) قوله تعالى وانهم عندنا لمن المصطفين الاخبار وهذا يتناول جميع الافعال والتروك بدليل جواز الاستثناء فقال فلان من المصطفين الاخبار الا في التعمية الفلانية والاستثناء يخرج من الكلام ما لولا له لدخل تحته فثبت انهم كانوا اخباراً في كل الامور وذلك ينافي صدور الذنب عنهم وقال الله بصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس ان الله اصطفى آدم ونوحاً وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين وقال في ابراهيم ولقد اصطفيناه في الدنيا وقال في موسى اني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي وقال واذا كرمبانا ابراهيم واسحق ويعقوب اولى الابدى والابصار انا اخلصناهم بخالصة ذكرى الدار وانهم عندنا لمن المصطفين الاخبار فكل هذه الايات دالة على كونهم موصوفين بالاسطفاة والخبرية وذلك ينافي صدور الذنب عنهم (وعاشرها) انه تعالى حكى عن ابليس قوله في عزه ان لا تغربونهم الا بغير حق فثبت انهم المخلصين فاستثنى من جملة من يغويهم المخلصين وهم الانبياء عليهم السلام قال تعالى في صفة ابراهيم واسحق ويعقوب انا اخلصناهم بخالصة ذكرى الدار وقال في يوسف انه من عبادنا المخلصين واذا ثبت ويحجب العصاة في حق البعض ثبت وجوبها في حق الكل لانه لا فاقيل بالفرق (الحادي عشر) قوله تعالى ولقد صدق عليهم ابليس ظنه فاتبعوه الا فرى قام من المؤمنين فاولئك الذين ماتت بوعوه ووجب ان يقال انه ما صدر الذنب عنهم والافتد كانوا متبعين له واذا ثبت في ذلك الفرق انهم ما اذنبوا فاولئك الفرق اما الانبياء او غيرهم فان كانوا الانبياء فقد ثبت في النبي انه لا يذنب وان كانوا غير الانبياء فلو ثبت في الانبياء انهم اذنبوا لكانوا اقل درية عند الله من ذلك الفرق فيكون غير النبي افضل من النبي وذلك باطل بالاتفاق فثبت ان الذنب ما صدر عنهم (الثاني عشر) انه تعالى قسم الخلق قسمين فقال اولئك حزب الشيطان الا ان حزب الشيطان هم الخاسرون وقال في الصنف الاخر اولئك حزب الله الا ان حزب الله هم المفلحون ولاشك ان حزب الشيطان هو الذي يفعل ما يرضيه الشيطان والذي يرضيه الشيطان هو المعصية فكل من عصى الله تعالى كان من حزب الشيطان فلو صدرت المعصية من الرسول لصدق عليه انه من حزب الشيطان ولصدق عليه انه من الخاسرين ولصدق على زهاد الامة انهم من حزب الله وانهم من المفلحين فثبت ان يكون ذلك الواحد من الامة افضل بكثير عند الله من ذلك الرسول وهذا لا يقوله مسلم (الثالث عشر) ان الرسول افضل من الملائكة فوجب ان لا يصدر الذنب من الرسول وانما قلنا انه افضل لقوله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحاً وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين ووجه الاستدلال به قد تقدم في مسألة فضل الملائكة على البشر وانما قلنا انهما كان كذلك وجب ان لا يصدر الذنب عن الرسول لانه تعالى وصف الملائكة بترك الذنب فقال لا يسبقونه بالقول وقال لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون فلو صدرت المعصية عن الرسول لا يمنع كونه افضل من الملائكة لقوله تعالى ام جعل الذين آمنوا و عملوا الصالحات كالمفسدين في الارض ام نجعل المتقين كالفجار (الرابع عشر) روي ان نزع عتق ثابت شهد رسول الله صلى الله عليه وسلم على وفق دعواه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف شهدت لي فقال يا رسول الله اني اصدقك على الوحي النازل عليك من فوق سبع سموات افلا اصدقك في هذا القدر قصده رسول الله صلى الله عليه وسلم وسماه بذي الشهادتين ولو كانت المعصية جائرة على الانبياء لما

فقالوا لهم لستم على شيء أي امر بعنده من الدين أو على شيء مما منه أصلاً بمبالغة في ذلك كما قالوا أقل من لا شيء وكفروا بعيسى والانجيل (وقالت النصراني ليست اليهود على شيء) على الوجه المذكور وكفروا بعيسى والتوراة لانهم قالوا ذلك بناءً للامر على منسوخية التوراة (وهم يتلون الكتاب) الوار للحال واللام للعنس أي قالوا ما قالوا والحال ان كل فريق منهم من أهل العلم والكتاب أي كان حق كل منهم أن يعترف بحقيقة دين صاحبه حسبما ينطق به كتابه فان كتب الله تعالى متصادفة (كذلك) أي مثل ذلك الذي سمعت به والكتاب في محل التصب اما على انها نعت لمصدر محذوف قدم على عامله لافادة القصر أي قولاً مثل ذلك القول بعينه لا قولاً مغايراً له (قال الذين لا يعلمون) من عبادة الاصنام والمعطلة ونحوهم من الجهولة أي قالوا لاهل كل دين ليسوا على شيء واما على انها حال من المصدر والمضمر المعرف الدال عليه قال أي قال القول الذين لا يعلمون حال كونه مثل ذلك القول الذي سمعت به (مثل قوله) اما بدل من محل المكاف واما مفعول المفضل المنفي فبها أي مثل ذلك القول قال الجاهلون بمثل مقالة اليهود والنصارى بهذا نوع عظيم اهتم حيث نظر موا انفسهم مع علمهم في سلك من لا يعلم أصلاً (فان الله يحكم بينهم) أي بين اليهود والنصارى فان مساق النظم ابيان حالهم وانما تعرض لمقالة غيرهم لاطهار كمال بطلان مقالهم ولان الحاجة الموجهة الى الحكم انما وقعت بينهم (يوم القيامة) منعني بحكم وكذا ما قبله وما بعده ولا شريفه

لاختلاف المعنى (فيما كانوا فيه يختلفون) بما قسم لكل فريق ما يليق به من العقاب وقيل حكمه بينهم أن يكذبهم ويدخلهم النار والظرف الأخير متعلق بختلفون قدم عليه للمعاقبة على رؤس الآسي لا يكافوا (ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن تكروا فيها ليعاد لأن يكون أحد أظلم ممن فعل ذلك أو مساوياً له وإن لم يكن سبب الشرك من غير ضلال الكفار المساواة وفيها يشهد به العرف القاطن والاستعمال المطرد فإذا قيل من أكرم من فلان أو لا أفضل من فلان والمراد به حتمانه أكرم من كل كريم وأفضل من كل فاضل وهذا الحكم عام لكل من فعل ذلك في أي مسجد كان وإن كان سبب النزول فعل طائفة معينة في مسجد مخصوص روى أن النصارى كانوا يطرحون في بيت المقدس الأذى ويعتدون الناس أن يوافقوه وأن الروم فزروا أهل غزوة وأحرقوا التوراة وقتلوا وسبوا وقد نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما أن طيطيوس الرومي ملك النصارى وأصحابه فزروا بني اسرائيل وقتلوا مقاتلتهم وسبوا ذراريهم وأحرقوا التوراة وخربوا بيت المقدس وقد قوافيه الخيف وذبحوا فيه الخنازير ولم يزل خراباً حتى بناء المسلمون في عهد عمر رضي الله عنه وإنما أوقع المنع على المساجد لأن كان الممنوع هو الناس لما أن فعلهم من طرح الأذى والتخريب ونحوهما متعلق بالمسجد لا بالناس مع كونه على حاله وتعلق الآية الكريمة بما قبلها من حيث أنها مبطللة لدعوى النصارى أخذوا منهم بدخول الجنة وقيل هو منع المشركين رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يدخل المسجد

جازت تلك الشمادة (الخامس عشر) قال في حق إبراهيم عليه السلام أتى جاعلك للذم من الامام والامام من يؤتم به فوجب على كل الناس أن يأتموا به فلوصدر الذم عنه لوجب عليهم أن يأتموا به في ذلك الذم وذلك بغضى الى التناقض (السادس عشر) قوله تعالى لا ينال عهدى الظالمين والمراد بهذا العهد اما عهد النبوة أو عهد الامامة فإن كان المراد عهد النبوة وجب أن لا تثبت النبوة للظالمين واذ لم تثبت الامامة للظالمين وجب أن لا تثبت النبوة للظالمين لان كل نبي لا بد وأن يكون اماماً يؤتم به ويقتدى به والا يبق على جميع التقديرات قد على ان النبي لا يكون مذنباً أما المخالف فقد غسب في كل واحد من المواضع الاربعه التي ذكرناها بايات ونحن نشير الى معاقبها ونحيل بالاستقصاء على ماسيأتي في هذا التفسير ان شاء الله تعالى أما الآيات التي تمسكوا بها في باب الاعتقاد الثلاثة (أولها) تمسكوا في الطعن في اعتقاد آدم عليه السلام بقوله هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن اليها الى آخر الآية قالوا الاشدان النفس الواحدة هي آدم وزوجها الخلق منها هي سواء فهذه الكليات بأسرها عاتقة اليها فقوله جعلناه شركاء فيما آتاهما فتعالى الله عما يشركون يقتضى صدور الشرك عنهما والجواب لا نسلم ان النفس الواحدة هي آدم وليس في الآية ما يدل عليه بل نقول الخطاب لغيرهم وهم آل قصي والمعنى خلقكم من نفس قصي وجعل من جسد هارونية عريفة يسكن اليها فلما آتاهما ما طلبا من الولد الصالح جميعاً ولادهما الاربعه بعد متاف وعبد العزى وعبد الدار وعبد قصي والضمير في شركاء لهما ولا اعتبارهما بهذا الجواب هو المعتمد (وثانيها) قالوا ان ابراهيم عليه السلام لم يكن عالماً بالله ولا باليوم الاخر أما الاقل فلانه قال في التكوياك هذا ربى وأما الثاني فقوله أرنى كيف تحبى الموقى قال أولم تؤمن قال بلى ولكن ليظمن قلبى والجواب أما قوله هذا ربى فهو استفهام على سبيل الانكار وأما قوله ولكن ليظمن قلبى والمراد أنه ليس الخبر كالمعانيه (وثالثها) تمسكوا بقوله تعالى فان كنت في شك من ربنا اسئلا فاسأل الذين يقرؤن الكتاب من قبلك لقد جاءك الحق من ربك فلانكون من الممتريين فدللت الآية على ان محمد صلى الله عليه وسلم كان في شك مما أوحى اليه والجواب ان القلب في دار الدنيا لا ينفك عن الانكار المستعقبه للشبهات لانه عليه الصلاة والسلام كان يزيله بالدلائل أما الآيات التي تمسكوا بها في باب التبليغ فثلاثة (أحدها) قوله استقرئ فلاندى الامام الله فهذا الاستثناء يدل على وقوع الشيطان في الوحي الجواب ليس انتهى عن الشيطان الذي هو ضد ذلك غير داخل في الوسخ بل عن الشيطان بمعنى الترتك فتمحله على ترك الاولى (وثانيها) قوله وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تخيأتى الشيطان في أمنيه والكلام عليه مذكور في سورة الحج على الاستقصاء (وثالثها) قوله تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا الا من ارتضى من رسول فإنه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصداً يعلم أن قد أبلغوا رسالات ربهم ولو اذلولوا الخوف من وقوع الغلط في تبليغ الوحي من جهة الانبياء لم يكن في الاستظهار بالرصد المرسل معهم فائدة والجواب لم لا يجوز أن تكون الفائدة أن يدفع ذلك الرصد الشياطين عن القاء الوسوسة أما الآيات التي تمسكوا بها في الفتيا الثلاثة (أحدها) قوله وداود وسليمان اذ يحكما في الحث وقد نكمتا عليه في سورة الانبياء (وثانيها) قوله في أسارى بدر حين فاداهم النبي صلى الله عليه وسلم ما كان لنبي أن تكون له امرى حتى يغض في الارض فلولا انه أخطأ في هذه الحكومه والاماعون (وثالثها) قوله تعالى عفا الله عنكم لم أذن لهم والجواب عن الكل اننا تمحله على ترك الاولى أما الآيات التي تمسكوا بها في الافعال فكثيرة (أولها) قصة آدم عليه السلام تمسكوا بها من سبعة أوجه (الأول) انه كان عاصياً والمعاصي لا بد وأن يكون صاحب الكبيرة وانما قلنا انه كان عاصياً بقوله تعالى وعصى آدم ربه فغوى وانما قلنا ان المعاصي صاحب الكبيرة لوجهين (الأول) ان النص يقتضى كونه معاقباً لقوله تعالى ومن بعض الله رسوله فان له نار جهنم فلامعنى اصحاب الكبيرة الا ذلك (الثاني) ان المعاصي اسم ذم فوجب أن لا يتناول الا صاحب الكبيرة (الوجه الثاني) في الحديث بقصة آدم انه كان غاوباً لقوله تعالى فغوى والى ضد الرشد لقوله تعالى قد تبين الرشد من الغي فجعل النبي مقابلاً للرشد (الوجه الثالث) انه تأبى والقاب مذنب انما قلنا انه تأبى

الذي كان في الجنة من الجنة...
الذي كان في الجنة من الجنة...
الذي كان في الجنة من الجنة...

لقوله تعالى فلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه وقال ثم اجتبا به فتاب عليه وانما قلنا التائب مذنب لان التائب هو التادم على فعل الذنب والنادم على فعل الذنب مخبر عن كونه فاعلا للذنب فان كذب في ذلك الاخبار فهو مذنب بالكذب وان صدق فيه فهو المطلوب (الوجه الرابع) انه ان تكب المنهى عنه في قوله ألم انهم كانوا نلكا الشجرة ولا تقر يا هذه الشجرة وار تكاب المنهى عنه عين الذنب (الوجه الخامس) سماه ظلما في قوله فتكونا من الظالمين وهو معنى نفسه ظلمنا في قوله ثم انما ظلمنا أنفسنا وانما ظلمنا ملعون لقوله تعالى الا لعنة الله على الظالمين ومن استحق اللعن كان صاحب الكبيرة (الوجه السادس) انه اعترف بانة لولا مغفرة الله اياه والا لكان خاسرا في قوله وان لم تعفونا ورحمنا لنكونن من الخاسرين وذلك يقتضي كونه صاحب الكبيرة (وسابعها) انه اخرج من الجنة بسبب وسوسة الشيطان وازاله جزءا على ما تقدم عليه من طاعة الشيطان وذلك يدل على كونه صاحب الكبيرة ثم قالوا هب ان كل واحد من هذه الوجوه لا يدل على كونه فاعلا للكبيرة لكن مجموعها لا يثبت في كونه فاعلا في الدلالة عليه ويجوز ان يكون كل واحد من هذه الوجوه وان لم يدل على الشئ لكن مجموع تلك الوجوه يكتفي به في كون ذلك الاعلى الشئ والجواب المعتمد عن الوجوه السبعة عندنا ان نقول كلامكم انما يريدتم بالدلالة على ان ذلك كان حال النبوة وذلك ممنوع فلم يجوز ان يقال ان آدم عليه السلام حال ما صدرت عنه هذه الزلعة كان نبييا ثم بعد ذلك صار نبييا ونحن قد بينا انه لا دليل على هذا المقام واما الاستقصاء في الجواب عن كل واحد من الوجوه المفصلة فسياتي ان شاء الله تعالى عند الكلام في تفسير كل واحد من هذه الآيات ولقد ذكرهنا كيفية تلك الزلعة ليظهر مراد الله تعالى من قوله فانزلها للشيطان فنقول لنفرض انه صدر ذلك الفعل عن آدم عليه السلام بعد النبوة فاقد امه على ذلك الفعل اما ان يكون حال كونه ناسبا ارحال كونه ذاكرا (أما الاول) وهو انه فعله ناسبا فهو قول طائفة من المتكلمين واحتموا عليه بقوله تعالى فقتلوه ولم يجذبه عز ما ملأوه بالاصنام فيشتغل بامر يستغفره ويغلب عليه فيصير ساهيا عن الصوم ويأكل في آثام ذلك السهو عن قصد لا يقال هذا باطل من وجهين (الاول) ان قوله تعالى ما نكحها كبر يكاف عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين وقوله وقامهما في لكالمن الناصحين يدل على انه مائس التمس حال الاقدام وروى عن ابن عباس ما يدل على ان آدم عليه السلام بعد لانه قال لما اكل منها فبذلت الامام وانما خرج آدم فقلعت به شجرة من شجر الجنة فبسته فذاه الله تعالى افرار امي فقال بل حيا منك فقال له اما كان فيها منضت من الجنة مندوحة فحارمت عليك قال بلى يارب ولكني وعزتك ما كنت اري ان أحد يحلف بك كما قال وقال وعزتي لا يهبط لمنها ثم لانال العيش الا كذا (الثاني) وهو انه لو كان ناسبا لمساوتب على ذلك الفعل اما من حيث العقل فلان التامى غير قادر على الفعل فلا يكون مكافا به بقوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها واما من حيث النقل فلقوله عليه الصلاة والسلام رفع القلم عن ثلاث فبما عوتب عليه دل على ان ذلك لم يكن على سبيل انسيان لانا نقول (أما الجواب عن الاول) فهو اننا لانسلم ان آدم وحواء قبلما من ابليس ذلك الكلام ولا صدقاه فيه لانهما لو صدقا لكانت معصيتهما في ذلك التصديق اعظم من اكل الشجرة لان ابليس لما قال لهم امانها كبر يكاف عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين فقد اتى اليهم مسوء الظن بالله ودعاهما الى ترك التسليم لامره والرضا بكمه والى ان يعتقدوا فيه كون ابليس ناصحا لهما وان الرب تعالى قد غت هما ولا شئ ان هذه الاشياء اعظم من اكل الشجرة فوجب ان تكون المعاتبة في ذلك اشدوا ايضا كان آدم عليه السلام عالما بتجر ابليس عن السجود وكونه مبعضا له وحاسدا له على ما اتاه الله من النعم فكيف يجوز من العاقل ان يقبل قول عدوه مع هذه القرائن وليس في الآنة انهما اقدمتا على ذلك الفعل عند ذلك الكلام او بعده ويدل على ان آدم كان عالما بعد اذرتة قوله تعالى ان هذا عدوكم ولزوجك فلا يخبر جنك كما من الجنة فقتلوه واما ما روى عن ابن عباس فهو اثر مروي بالاسناد فكيف يعارض القرآن (وأما الجواب عن الثاني) فهو ان العتاب انما حصل على ترك العفظ من اسباب النسيان وهذا الضرب من السهو موضوع عن المسلمين وقد كان يجوز ان يؤخذوا به وليس موضوع عن الانبياء لعظم خطرهم ومساوئهم بقوله بانساء النبي لستن كأحد من النساء ثم قال من بات منكم بغاشية

الحرام عام الحديثية فتعلقها بما تقدمها من جهة ان المشركين من جهة الجاهل من القائلين لكل من عداهم ليسوا على شئ (انيد كرفيها اسمهم) ثاني مغفولي منع كقولته تعالى وما منع الناس ان يؤمنوا وقوله تعالى وما منعنا ان نرسل بالآيات الا ان كذبوا الاقوال ويجوز ان يكون ذلك بصنف الجار مع ان وان يكون ذلك مغفولا له أي كراهة ان يدكر فيها اسمهم (وسمى في خرابها) بالهدم أو التعطيل باشطاع الذكر (أولئك) المانعون الظالمون الساعون في خرابها (ما كان لهم ان يدخلوها الا خائفين) أي ما كان يقبض لهم ان يدخلوها الا خشية ونضوع فضلا عن الاجراء على تخريبها أو تعطيلها أو ما كان الحق ان يدخلوها الاعلى حال التهييب وارتعاد الفرائض من جهة المؤمنين ان يطشوا بهم فضلا ان يستولوا عليهم او يابوا ويمنعوهم منها أو ما كان لهم في علم الله تعالى وقضائه بالآخرة الا ان يكون وعدا للمؤمنين بالنصرة واستخلاص ما استولوا عليه منهم وقد انجز الوعد ولله الحمد وروى انه لا يدخل بيت المقدس أحد من النصارى الا تمتص كرا مسارقة وقيل معناه النهي عن تمكيتهم من الدخول في المسجد واختلاف الائمة في ذلك فحوزه أو خيفة مطلقا ومنه مالك مطلقا وفرق الشافعي بين المسجد الحرام وغيره (اهم) أي لا واثم المذكورين (في الدنيا) خزى أي خزى قطيع لا يوصف بالقتل والدين والاذلال ضرب الجزية عليهم (ولهم في الآخرة عذاب عظيم) وهو عذاب النار لما أن سببه أظلم وهو ما حكى

الذي كان في الجنة من الجنة...
الذي كان في الجنة من الجنة...

من ظلمهم كذلك في اعظام وتقديم
 الظرف في الموضوعين للتشويق الى
 ما يذكر بعده من الخزي والعذاب
 لما مر من أن تأخير ما حقه التقديم
 موجب لتوجه النفس اليه فيتمكن
 فيه عند وروده فضل تمكن كافي
 قوله تعالى ألم نشرح لك سدرتنا
 وأنزل لكم من الأنعام غنائمنا
 أراي غير ذلك (ولله المشرق
 والمغرب) أي له كل الارض التي
 هي عبارة عن ناحيتي المشرق
 والمغرب لا يختص به من حيث
 الملك والتصرف ومن حيث المهلية
 له بآدمه مكان منها دون مكان فان
 منعمه من إقامة العبادة في المسجد
 الاقصى أو المسجد الحرام (فأيضا
 قولوا) أي في أي مكان فعلتم تولية
 وجوهكم شطر القبلة (فتم وجهه
 الله) ثم اسم اشارة للمكان البعيد
 خاصة مبيني على الفتح ولا يتصرف
 سوى الجرمين وهو خير مقدم
 ووجه الله مستدرا للجهة في محل
 الجرم على انها جواب الشرط أي
 هذا وجهته التي أمر بها فان امكان
 التولية غير مختص بمسجد دون
 مسجد أو مكان دون آخر أو فتم ذاته
 يعني الحضور العلي أي فهو عالم بما
 يفعل فيه ومثيب لكم على ذلك وقرئ
 بفتح التاء واللام أي فأيضا قوله
 القبلة (ان الله واسع) باحاطته
 بالاشياء أو برحمته يريد التوسعة
 على عباده (عليهم) عصا لهم
 وأعمالهم في الاماكن كلها والجهة
 تعادل لمضمون الشرطية وعن ابن
 عمر رضي الله عنهما زلت في صلاة
 المسافرين على الراحلة أينما توجهوا
 وقيل في قوم عميت عليهم القبلة
 فوصلوا الى أنحاء مختلفة فلما أصبحوا
 نبتوا وخطأهم وعلى هذا لو خطأ
 المجهت ثم تبين له الخطأ لم يلزمه
 التدارك وقيل هي توليته نسخ
 القبلة وتزوية للعبود عن أن

مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين وقال عليه الصلاة والسلام أشد الناس بلايا الانبياء ثم الاوليا
 ثم الامثل فالامثل وقال أيضا اني أومد كلبوا على الرجل من منكم فان قبيل كيف يجوز أن يؤثر عظم حالهم
 وعلاؤهم في حصول شرط في تكليفهم دون تكليف غيرهم فلما سمعت ان حسان الارار سببت
 المقربين وقد كان على النبي صلى الله عليه وسلم من الشد يدان في التكليف ما لم يكن على غيره فهذا
 في تقرير أنه صدر ذلك عن آدم عليه السلام على جهة الهو والسيان ورايت في بعض التفاسير أن حواء
 سقتة الجرح حتى سكر ثم في أثناء السكر فعل ذلك قالوا وهذا ليس بعبد لانه عليه الصلاة والسلام كان
 مأذونا له في تناول كل الاشياء سوى تلك الشجرة فذا حملنا الشجرة على البركان مأذونا في تناول الخمر
 ونهاى أن يقول ان خمر الجنة لا يسكر لقوله تعالى في صفة خمر الجنة لا يقهاغول (أما القول الثاني) وهو
 انه عليه السلام فعله عامدا فهنا أربعة أقوال (أحدها) ان ذلك النهي كان نهى تنزيه لا نهى تحريم وقد
 تقدم الكلام في هذا القول وعدسه (الثاني) انه كان ذلك عمدا من آدم عليه السلام وكان ذلك كبيرة
 مع ان آدم عليه السلام كان في ذلك الوقت نيبا وقد عرفت فساد هذا القول (الثالث) انه عليه السلام
 فعله عمدا لكن كان معه من الوجع والقرع والاشفاق ما صبره ذلك في حكم الصغيرة وهذا القول أيضا باطل
 بالدلائل المتقدمة لان المقدم على ترك الواجب أو فعل المنهى عمدا وان فعله مع الخوف الا انه يكون مع
 ذلك عاصيا ممتصقا للذنم والخلو في تناولها لا يصح وصف الانبياء عليهم السلام بذلك ولانه تعالى
 وصقه بالنسيان في قوله فغسى ولم يحد له عز ما وذلك بنافي العمدة (القول الرابع) وهو اختيار أكثر المعتزلة
 انه عليه السلام أقدم على الاكل بسبب اجتهاد أخطأ فيه وذلك لا يقتضى كون الذنب كبيرة بيان
 الاجتهاد الخطأ انه ما قبله ولا تقر باهذه الشجرة فلفظ هذا قد يشار به الى الشخص وقد يشار به الى
 النوع وروى انه عليه السلام أخذ سحررا وذهب يسده وقال هذا ان حل لانك أمتي حرام على ذكورهم
 وآراده نوعهما وروى انه عليه السلام توضأ مرة وقال هذا وضوء لا يغسل الله الصلاة الا به وآراده
 نوعه فلما مع آدم عليه السلام قوله تعالى ولا تقر باهذه الشجرة ظن ان النهي إنما يتناول تلك الشجرة
 المعينة فخر كها وتناول من شجرة أخرى من ذلك النوع الا انه كان مختطئا في ذلك الاجتهاد لان مراد الله
 تعالى من كلمة هذه كان النوع لا الشخص والاجتهاد في الفروع اذا كان خطأ لا يوجب استحقاق العقاب
 والامن لاحتمال كونه صغيرة مغفورة كما في شرعنا فان قيل الكلام على هذا القول من وجوه (أحدها)
 ان كلمة هذا في أصل اللغة للاشارة الى الشيء المعين فاما أن يرادها الاشارة الى النوع فذاك على خلاف الأصل وأيضا
 في أصل اللغة للاشارة الى الشيء المعين فاما أن يرادها الاشارة الى النوع فذاك على خلاف الأصل وأيضا
 فلانه تعالى لا يجوز الاشارة عليه فوجب أن يكون قد أمر بعض الملائكة بالاشارة الى ذلك الشخص فكان
 ما عداه خارجا عن النهي لا محالة اذا ثبت هذا فنقول المجتهد مكلف بعمل اللفظ على حقيقته فآدم عليه
 السلام لما حل لفظ هذا على المعين كان قد فعل الواجب ولا يجوز له على النوع واعلم ان هذا الكلام
 متبادر بأمرين آخرين (أحدهما) ان قوله وكلا منها رعدا حيث شئتما أهلا الاذن في تناول كل ما في الجنة
 الا ما خصه الدليل (والثاني) ان العقل يقتضى حل الانتفاع بجميع المنافع الا ما خصه الدليل والدليل
 المخصص لم يدل الا على ذلك المعين ثبت ان آدم عليه السلام كان مأذونا له في الانتفاع بسائر الاشجار
 واذا ثبت هذا امتنع أن يستحق بسبب هذا عتابا وأن يحكم عليه بكونه مختطئا ثبت ان حل القصة
 على هذا الوجه يوجب أن يحكم عليه بانه كان مصيبا لا مختطئا واذا كان كذلك ثبت فساد هذا التأويل
 (الوجه الثاني) في الاعتراض على هذا التأويل هب ان لفظ هذا متردد بين الشخص والنوع ولكن
 هل قرن الله تعالى بهذا اللفظ ما يدل على ان المراد منه النوع دون الشخص أو ما فصل ذلك فان كان
 الاول فاما أن يقال ان آدم عليه السلام قصر في معرفة ذلك البيان فحينئذ يكون قد أتى بالذنب وان لم
 يقصر في معرفته بل عرفه فقد صرف حينئذ ان المراد هو النوع فاذا علم على تناول من شجرة من ذلك
 النوع يكون قد أخطأ على الذنب قصد (الوجه الثالث) ان الانبياء عليهم السلام لا يجوز لهم الاجتهاد لان
 الاجتهاد اقدم على العمل بالظن وذلك انما يجوز في حق من لا يمكن من تحصيل العلم أما الانبياء فانهم

يكون في جهة (وقالوا اتخذ الله
ولدا) حكاية لطرف آخر من
مقالتهم الباطلة الحكيمه فيما
سلف معطوفة على ما بها من قوله
تعالى وقالت الخ لا على صفة من لما
بينهما من الجمل الكثيره الاجنبية
والضمير لليهود والنصارى ومن
شاركهم في باطلهم الذين
لا يعلمون وقرئ بغير واو على
الاستئناف ترلت حين قالت اليهود
عزير ابن الله والنصارى المسيح ابن
الله ومشركون العرب الملائكة بنات
الله والاختصاص بما يعنى الصنع
والعمل فلا يتعدى الا الى واحد
واما معنى التصيير والمفعول الاول
معدوف أى صير بعض مخلوقاته
ولدا (سبحانه) تزيده وتبرئته تعالى
عما قالوا وسبحان علم السبع
كعثمان للرجل وانتصابه على
المصدرية ولا يكاد يذكر ناسبه
أى أسج سبحانه أى أنزهه تزيها
لا تقابه وفيه من التنزه البليغ
من حيث الاستحقاق من السبح
الذى هو الذهاب والابعاد في
الارض ومن جهة التنقل الى
التفعل ومن جهة العدول من
المصدر الى الامم الموضوعه
خاصة لاسما العلم المشير الى
الحقيقة الحاضرة في الذهن ومن
جهة اقامته مقام المصدر مع الفعل
ملا يخفى وقيل هو مصدر كقصر ان
بمعنى المنزه أى تنزه بذاته تنزهها
تحقيقا به فمبالة من حيث
استاد البراءة الى الذات المقدسة
وان كان التنزيه اعتقادا زاهته
تعالى عما لا يليق به لا اثباته تعالى
وقوله تعالى (بل لسانى السموات
والارض) رد لما زعموا وتقيه على
بطلانه وكلمة يسأل الاضراب عما
يقضيه مقالهم الباطلة من
مجانسته سبحانه وتعالى شئ من
المخلوقات ومن سرعه فناءه

قادرون على تحصيل اليقين فوجب أن لا يجوز لهم الاجتهاد لان الاكتفاء بالظن مع القدرة على تحصيل
اليقين غير جائز عقلا وشرعا واذ ثبت ذلك ثبت ان الاقدام على الاجتهاد معصية (الوجه الرابع) هذه
المسئلة اما ان تكون من المسائل القطعية او الظنية فان كانت من القطعيات كان الخطأ فيها كبيرا
وحيث ذبحوا الاشكال وان كانت من الظنيات فان قلنا ان كل مجتهد مصيب فلا يخفى الخطأ فيها أصلا
وان قلنا المصيب فيها واحد والمخطئ فيها معذور بالاتفاق فكيف صار هذا المقدر من الخطاسيبا لان نزع
عن آدم عليه السلام لباسه وأخرج من الجنة وأهبط الى الارض (والجواب عن الاول) ان لفظ هذا
وان كان في الاصل للاشارة الى الشخص لكنه قد يستعمل في الاشارة الى النوع كما تقدم بيانها وسبحانه
وتعالى كان قد قدر به ما دل على ان المراد هو النوع (والجواب عن الثاني) هو ان آدم عليه السلام
له له قصر في معرفة ذلك الدليل لانه ظن أنه لا يلزمه ذلك في الحال أو يقال انه عرف ذلك الدليل في وقت
مانها الله تعالى عن عينها شجرة فلما طالت المدة غفل عنه لان في الخبر ان آدم عليه السلام بقي في الجنة
الدهر الطويل ثم أخرج (والجواب عن الثالث) انه لا حاجة ههنا الى اثبات ان الانبياء عليهم السلام
تمسكوا بالاجتهاد فانما بينا أنه عليه السلام قصر في معرفة تلك الدلالة أو انه كان قد عرفها لكنه قد نسبها
وهو المراد من قوله تعالى ففسى ولم نجعله عزما (والجواب عن الرابع) يمكن أن يقال كانت الدلالة قطعية
الا أنه عليه السلام لم ينسبها صار النسيان عذرا في أن لا يصير الذنب كبيرا أو يقال كانت ظنية الا انه ترتب
عليها من التشديدات ما لم يرتب على خطأ سائر المجتهدين لان ذلك يجوز ان يختلف باختلاف الاشخاص
وكأن الرسول عليه السلام مخصوص بأمر كثيرة في باب التشديدات والتعقيقات بما لم يثبت في حق
الامة فكذا ههنا واعلم انه يمكن أن يقال في المسئلة وجه آخر وهو أنه تعالى لما قال ولا تقر باهذه الشجرة
ونهاهما معاقن آدم عليه السلام أنه يجوز لكل واحد منهما وحده أن يقرب من الشجرة وأن يتناول
منها لان قوله ولا تقر بانهم عليهما على الجمع ولا يلزم من حصول النهى حال الاجتماع حصوله حال الانفراد
فلفظ الخطأ في هذا الاجتهاد انما وقع من هذا الوجه فهذا اجل ما يقال في هذا الباب والله أعلم (المسئلة
الثانية) اختلفوا في أنه كيف تمكّن ابليس من وسوسة آدم عليه السلام مع ان ابليس كان خارج الجنة
وآدم كان في الجنة وذ كروا فيه وجوها (أحدها) قول القصاص وهو الذي روره عن وهب بن منبه
اليماني والسدى عن ابن عباس رضي الله عنهما وقصيره أنه لما أراد ابليس أن يدخل الجنة منعه الخنزيرة
فأتى الحية وهي دابة لها أربع قوائم كانها البصينة وهي كما حسن الدواب بعد ما عرض نفسه على سائر
الحيوانات فاقبله واحد منها فابتلعه الحية وأدخلته الجنة خفية من الخنزيرة فلما دخلت الحية الجنة
خرج ابليس من فيها وانستغل بالوسوسة فلأجرم لعنت الحية وسقطت قوائمها وصارت تمشى على بطنها
وجعل رزقها في اقرب وعدو البنى آدم واعلم ان هذا هو ما له مما يجب أن لا يلتفت اليه لان ابليس لو قدر
على الدخول في فم الحية فلم يقدر على ان يجعل نفسه حية ثم يدخل الجنة ولانه لم يفعل ذلك بالحية فلم
عوقبت الحية مع انها ليست بعاقلة ولا مكلفة (وثانيها) أن ابليس دخل الجنة في سورة دابة وهذا
القول أقل فسادا من الاول (وثالثها) قال بعض أهل الاصول ان آدم وحواء عليهما السلام اعطهما كانا
يخرجان الى باب الجنة وابليس كان يقرب من الباب ويوسوس اليهما (ورابعها) وهو قول الحسن ان
ابليس كان في الارض وأوصل الوسوسة اليهما في الجنة قال بعضهم هذا بعيد لان الوسوسة كلام خفى
والكلام الخفى لا يمكنه اصاله من الارض الى السماء واختلفوا من وجه آخر وهو ان ابليس حمل بالسر
خطابهما أو يقال انه أوصل الوسوسة اليهما على لسان بعض اباعه (وجه القول الاول) قوله تعالى
وقامها في ليلتين التامحين وذلك يقتضى المشافهة وكذا قوله فلا هما ضرور (وجه القول الثاني) أن
آدم وحواء عليهما السلام كانا يعرفانه بعرفات ما عنده من الحسد والعدواة فيستحيل في العادة أن يقبلا
قوله وان يلتفتا اليه فلا يدوان يكون المباشر الوسوسة من بعض اباع ابليس ههنا سؤالان (السؤال
الاول) ان الله تعالى قد أضاف هذا الازلال الى ابليس فلم يأتهم على ذلك الفعل قلنا معنى قوله فأزلهما
انهما عند وسوسته أتيا بذلك الفعل فاضيف ذلك الى ابليس كما في قوله تعالى فلم يردهم دعائى الا فرافقا قال

الموجبة الى اتخاذ ما هو م مقامه
 فان مجرد الامكان والبقاء لا يوجب
 ذلك الا يرى ان الاجرام الفلكية
 مسع امكانها وقتها بالاشرة
 مستغنية بدوامها وطول بقائها
 عما يجري مجرى الودان من الحيوان
 اى ليس الامر كما زعموا بل هو خالق
 جميع الموجودات التي من جلتها
 عزيز والسبح والملائكة (مكمل)
 التنوين عوض عن المضاف اليه
 اى كل ما فيها كما كنا ما كان من
 اولى العلم وغيرهم (العاقباتون)
 منقادون لا يستعصى شئ منهم
 على تكويته وتصديره ومشيئته
 ومن كان هذا شأنه لم يتصور
 معانسته شئ ومن حق الودان
 يكون من جنس الودان وانما سمي
 بما المختصة بغير اولى العلم تحقيرا
 لشأنهم وايدانا بكلام بعددهم مما
 نسبوا الى بعض منهم وبسبغ جمع
 العقلاء في قاتون للتغليب اركل
 من جعلوه الله تعالى ولاة القاتون
 اى مطيعون عابدون له معترفون
 برؤيته تعالى كقوله تعالى اولئك
 الذين يدعون ياتقون الى ربهم
 الوسيلة (يدع السعوات والارض)
 اى مبدعها ومخترعها بما لا مثال
 يعتمد عليه ولا قانون يتبعه فان
 المبدع كما يطلق على المبتدع يطلق
 على المبتدع نص عليه اساطين
 عمل اللغة وقد جاء بعده كتمسه
 بمعنى انشاء كابتدعه كما ذكر في
 انعاموس وغيره و نظيره السميع
 بمعنى السمع في قوله
 * اومن ربنا انما الداعي السميع *
 وقيل هو من اضافة الصفة المشبهة
 الى واعها للتخفيف بعد نصبه على
 تشبيهه باسم الفاعل كما هو المشهور
 اى يدع معوانه من يدع اذا كان
 على شكل فائق وحسن رائق وهو
 وجه اخرى لا بطل مقاتلهم الشعا
 تشريرها ان الودان عنصر الودان

تعالى كما عن ابليس وما كان في عليكم من سلطان الا اذ دعونكم فاستجبتم لى هذا ما قاله المعتزلة
 والتحقيق في هذه الاضافة ما قررناه مرارا ان الانسان قادر على الفعل والترك ومع الاساوى يستحيل ان
 يصير مصدر الاحد هذين الامر من الا عند انضمام الداعي اليه والداعي عبادة في حق العبد عن علم او ظن او
 اعتقاد يكون الفعل مستغلا على مصلحة فاذا حصل ذلك العلم او الظن بسبب منه به عليه كان الفعل
 مضافا الى ذلك المنبه لما لا جله صار الفاعل بالقوة فاعلا بالفعل فلهذا المعنى انضاف الفعل ههنا الى
 الوسوسة وما أحسن ما قال بعض العارفين ان زلة آدم عليه السلام هب انها كانت بسبب وسوسة ابليس
 فعصية ابليس حصلت بوسوسة من وهذا ينهت على انه مالم يحصل الداعي لا يحصل الفعل وان الدواعي
 وان ترتب بعضها على بعض فلا بد من انتهائها الى ما يخلفه الله تعالى ابتداء وهو الذي صرح به موسى عليه
 السلام في قوله ان هي الا فتنتك تضل بها من تشاء وتمدى من تشاء (السؤال الثاني) كيف كانت تلك
 الوسوسة (الجواب) انها هي التي حكى الله تعالى عنها في قوله ما لها كما ربكاعن هذه الشجرة الا ان تكونا
 ملكين او تكونا من الخالدين فلم يقبل الا ذلك منه فلما ايس من ذلك عدل الى اليقين على مقال وقاسمه مما في
 لكلمن الناصحين فلم يصدقه ايضا وانما ظاهر انه بعد ذلك عدل الى شئ آخر وهو انه شغلها بما استيقنا الذات
 المباحة حتى صار مستغرقين فيه فحصل بسبب استغراقها فيه نسيان النهي فعند ذلك حصل ما حصل
 والله أعلم بحقائق الامور كيف كانت اما قوله تعالى وقلنا اهبطوا فية مساكن (المسئلة الاولى) من قال
 ان جنه آدم كانت في السماء فسر الهبوط بالنزول من العلوى السفل ومن قال انها كانت في الارض
 فسر به القول من موضع الى غيره كقوله اهبطوا مصرا (المسئلة الثانية) اختلفوا في الخطابين بهذا
 الخطاب بعد الاتفاق على ان آدم وحواء عليهما السلام كانا مخاطبين به وذكروا فيه وجوها (الاول) وهو
 قول الاكثرين ان ابليس داخل فيه ايضا قالوا لان ابليس قد جرى ذكره في قوله فانزلنا الشيطان عنها
 اى فانزلنا وقلنا لهم اهبطوا واما قوله تعالى بعضكم لبعض عدو فقد انفردوا بقرينة لا آدم وحواء عليهما السلام
 ان ابليس عدو لهم ما لدرية بما كما عرفهم اذ ذلك قبل الاكل من الشجرة فقال قلنا يا آدم ان هذا عدو لك
 ولزوجه فلا يخرجكما من الجنة فتشقى فان قيل ان ابليس لما اوى من السجود صار كافرا واخرج من الجنة
 وقيل له اخرج منها فيما يكون لك ان تكبر فيها وقال ايضا اخرج منها فانك رجبم وانما اهبط منها لاجل
 تكبره فزلة آدم عليه السلام انما وقعت بعد ذلك بعدة طويلة ثم امر بالهبوط بسبب الزلة فلما حصل هبوط
 ابليس قبل ذلك كيف يكون قوله اهبطوا متاوانا لانه قلنا ان الله تعالى لما اهبطه الى الارض فلهه عاد الى
 السامرة اخرى لاجل ان يوسوس الى آدم وحواء فحين كان آدم وحواء في الجنة قال الله تعالى له ما اهبطا
 فلما اخرج من الجنة واجتمع ابليس معهم ما اخرج الجنة امر الكل فقال اهبطوا ومن الناس من قال ليس
 معنى قوله اهبطوا انه قال ذلك لهم دفعة واحدة بل قال ذلك لكل واحد منهم على حدة في وقت (الوجه
 الثاني) ان المراد آدم وحواء والحية وهذا ضعيف لانه ثبت بالاجماع ان المكلفين هم الملائكة والجن
 والانس والقبائل ان يجمع هذا الاجماع فان من الناس من يقول قد يحصل في غيرهم جمع من المكلفين
 على مقال تعالى كل قد علم صلاته وتبصيره وقال سليمان لله هداه لا عذبته عذابا شديدا (الثالث)
 المراد آدم وحواء وقد بينهما لانهما كانا اصل الانس جعللا كما هما الانس كلهم والدليل عليه قوله
 اهبطوا منها جميعا بعضكم لبعض عدو ويدل عليه ايضا قوله فمن تبع هداهي فلا خوف عليهم ولا هم
 يحزنون والذين كفروا وكذبوا باياتنا اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون وهذا حكم بعم الناس كلهم
 ومعنى بعضكم لبعض عدو ما عليه الناس من التعادى والتباغض وتضليل بعضهم لبعض واعلم
 ان هذا القول ضعيف لان الذي يتما كانوا موجودين في ذلك الوقت فكيف بنا اولهم الخطاب اما من
 زعم ان اقل الجمع اثنتان فالسؤال زائل على قوله (المسئلة الثالثة) اختلفوا في قوله اهبطوا امر
 او اباحة والاشبه انه امر لان فيه مشقة شديدة لان مفارقة ما كانا فيه من الجنة الى موضع لا تحصل
 المعيشة فيه الا بالمشقة والصكد من أشق السكايف واذا ثبت هذا بطل ما ظن ان ذلك عقوبة
 لان التشديد في التكليف بسبب الثواب فكيف يكون عقابا مع ما فيه من النفع العظيم فان قيل اتم

تقولون في الحدود وكثير من الكفارات انها عقوبات وان كانت من باب التكليف قلنا أما الحدود فهى واقعة بالحدود من فعل الغير فيوزان تكون عقابا اذا كان الرجل مصرا او اما الكفارات فانما يقال فى بعضها انه يجرى مجرى العقوبات لانها لا تثبت الا مع المأثم فاما أن تكون عقوبة مع كونها تعريضان للثواب العظيم فلا (المسئلة الرابعة) ان قوله تعالى اهبطوا بعضكم لبعض عدوا امر بالهبوط وليس امرا بالعداوة لان عداوة ابليس لا آدم وحواء عليهم السلام بسبب الحسد والاستكبار عن السجود واستداعه اباهما حتى أخرجهما من الجنة وهداوتهم لذر يتسما بالقاء الوسوسة والدعوة الى الكفر والمعصية وشئ من ذلك لا يجوز ان يكون مأورا به فاما عداوة آدم لا بليس فانها مأور بها القوله تعالى ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا وقال تعالى يا بنى آدم لا يفتنكم الشيطان كما أخرج أبو بكر من الجنة اذا ثبت هذا ظهر ان المراد من الاية اهبطوا من السماء وأنتم بعضكم لبعض عدو (المسئلة الخامسة) المستقر قد يكون بمعنى الاستقرار كقوله تعالى الى ربك يومئذ المستقر وقد يكون بمعنى المكان الذى يستقر فيه كقوله تعالى أصحاب الجنة يومئذ خيري مستقرا وقال تعالى فستقر ومنسودع اذا عرفت هذا فنقول الا كثرون جعلوا قوله تعالى ولكم فى الارض مستقر على المكان والمعنى انها مستقركم حالتى الحياة والموت وروى السدى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال المستقر هو القبأى قبوركم تكونون فيها والاول اولى لانه تعالى قد در المنافع وذلك لا يلىق الا بحال الحياة ولانه تعالى خاطبهم بذلك عند الهباط وذلك يقتضى حال الحياة واعلم انه تعالى قال فى سورة الاعراف فى هذه القصة قال اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم فى الارض مستقر ومنافع الى حين قال فيها تحميون وفيها تموتون ومنها تخرجون فيجوز ان يكون قوله فيها تحميون الى آخر الكلام بيا نا بقوله لكم فى الارض مستقر ومنافع الى حين ويجوز ان يكون زيادة على الاول (المسئلة السادسة) اختلافوا فى معنى الحين بعد اتفاقهم على انه اسم للزمان والاولى أن يراد به المتمدن الزمان لان الرجل يقول لصاحبه ملأ بئلك منذ حين اذا بعدت مشاهدته ولا يقال ذلك مع قرب المشاهدة فلما كانت اعمار الناس طويلة وآجالهم عن أوائل حدودهم متباعدة جاز أن يقول ومنافع الى حين (المسئلة السابعة) اعلم أن فى هذه الآيات تحذيرا عظيما عن كل المعاصى من وجوه (أخذها) ان من تصور ما جرى على آدم عليه السلام بسبب اقدمه على هذه الزلة الصغيرة كان على وجل شديد من المعاصى قال الشاعر

بانا ظرا رفو بمعنى راقدا * ومشاهد اللامر غير مشاهد
 فصل الذنوب الى الذنوب وترجيحى * درك الجنان وتبيل فوز العابد
 أنسبت أن الله أخرج آدم * منها الى الدنيا بذنب واحد

وعن فتح الموصلى انه قال كذا قوما من أهل الجنة قبا نا ابليس الى الدنيا فيليس لنا الا الهنم والحزن حتى ردا الى الدار التى أخرجنا منها (وثانها) الضمير عن الاستكبار والحسد والحرص عن فتادة فى قوله تعالى أبى واستكبر قال حسد عدو الله ابليس آدم على ما أعطاه الله من الكرامة فقال أنا نارى وهذا طينى ثم أتى الحرص فى قلب آدم حتى جعله على ارتكاب المنهى عنه ثم أتى الحسد فى قلب قاييل حتى قتل هابيل (وثانها) انه سبحانه وتعالى بين العداوة الشديدة بين ذرية آدم وابليس وهذا نبيه عظيم على وجوب الحسد قوله تعالى ((قللى آدم من ربه كلمات فتاب عليه انه هو التواب الرحيم)) فيه مسائل (المسئلة الاولى) قال النعمان أصل التلقى هو التعرض للقاء ثم بوضع فى موضع الاستقبال لاشئ الخالق ثم بوضع موضع القبول والاخذ قال الله تعالى وانك تلقى القرآن من لدن حكيم عليم أى تلقته ويقال تلقينا الخاج أى استقبلناهم ويقال تلقيت هذه الكلمة من فلان أى أخذتها منه واذا كان هذا أصل الكلمة وكان من تلقى رجلا تلقا قياتى كل واحد صاحبه فاضيف الاجتماع اليهما معاصم أن يشتر كفى الوصف بذلك فيقال كل ما تلقته فقد تلقا بقا زان يقال تلقى آدم كلمات أى أخذها ووجهاها واستقبلها بالقبول وجاز أن يقال تلقى كلمات بالرفع على معنى جاءته عن الله كلمات ومثله قوله لا نال عهدى الظالمين فى قرأه ابن مسعود الظالمون (المسئلة الثانية) اعلم انه لا يجوز ان يكون المراد ان الله تعالى عرفه حقيقة التوبة

المتفعل بانفصال مادته عنه والله سبحانه مبدع الاشياء كلها على الاطلاق منزه عن الافعال فلا يكون والداور رعه على انه خير لمبتدأ المحذوف أى هو بديع الخ وقرئ بالنصب على المدح وبالجر على انه بدل من الضمير لى على رأى من يجوز الابدال من الضمير المجرور كفى قوله

* على جوده لضم بالماء حاتم *
 (واذا قضى امرا) أى أراد شيا كقوله تعالى انما امرء اذا اراد شيا وأسل القضاء الاحكام اطلق على الارادة الالهية المتعلقة بوجود الشئ لا بجها اياه البتة وقيل الامر ومنه قوله تعالى وقضى ربك الخ (فانما يقول له كن فيكون) كلاما من التام أى احداث فيحدث وليس المراد به حقيقة الامر والامثال وانما هو تمثيل سهولة تأتى المقصورات بحسب تعلق مشيئته تعالى وسو بر لسرعة حدوثها بما هو علم فى الباب من طاعة الأمور المطيع للامر القوى المطاع وفيه تقرير لمعنى الابداع ونالوج لجة أخرى لا بطل مازمومه بان اتخاذا الولد شأن من يقتصر فى تحصيل مراده الى مباد يستدعى ترتيب امر ورزمان وتبدل أطوار وفعله تعالى متعال عن ذلك (وقال الذين لا يعلمون) حكاية لنوع آخر من قبائلهم وهو قد هم فى امر النبوة بعد حكاية قد هم فى شأن التوحيد بانسبة الولد اليه سبحانه وتعالى واختلف فى هذؤلاه المقائلين فقال ابن عباس رضى الله عنهما هم اليهود وقال مجاهد هم النصارى ووصفهم بعدم العلم لعدم علمهم بالتوحيد والنبوة كما ينبغي أولادهم عملهم بموجب علمهم أولان ما يحكى عنهم لا يصدر عن له شائبة علم أصلا وقال قتادة وأكثر

أهل التفسير هم مشركوا العرب
 لقوله تعالى فلما تابا آية كما أرسل
 الأولون وقالوا لولا نزل علينا
 الملائكة أو نرى ربنا (لولا يكلمنا
 الله) أي هلا يكلمنا بلا واسطة
 أمرا ونهيا كما يكلم الملائكة
 أو هلا يكلمنا تنصيصا على نبوتك
 (أو تابنا آية) حجة تدل على
 صدقنا بلغوا من العتو والاستكبار
 إلى حيث أمسوا نزل مرتبة
 المفارقة الإلهية من غير توسط
 الرسول والملاك ومن العناد
 والمكابرة إلى حيث لم يعدوا ما أتاهم
 من البينات الباهرة التي تحزوها
 صم الجبال من قبيل الآيات
 فاتهم الله أنى يؤفكون (كذلك)
 مثل ذلك القول الشنيع الصادر
 عن العناد والفساد (قال الذين من
 قبلهم) من الأمم الماضية (مثل
 قولهم) هذا الباطل الشنيع فقالوا
 أرنا الله جهرة وقالوا ان نصبر على
 طعام واحد الآية وقالوا هل
 يستطيع ربنا الخ وقالوا اجعل لنا
 الها الخ (شابهت قلوبهم) أي
 قلوب هؤلاء وأولئك في العمى
 والعناد والما تشابهت آفوا يلهم
 الباطلة (فدينا الآيات) أي
 زلتنا هيئتنا بان جعلناها كذلك
 في أنفسها كما في قولهم سبحانه من
 صغرا يعوض وكسيرا فيقبل لآنا
 يتناها بعد أن لم تكن بينة (لقوم
 يوقنون) أي يطلبون اليقين
 ويوقنون بالحقائق لا بعثرهم
 شبه ولا ريبه وهذا رد اطلبهم الآيه
 وفق تعريف الآيات وجعلها أو أراد
 التبيين المفصص عن كمال التوضيح
 مسكان الآيات الذي طلبوه مالا
 يحضى من الجزالة والمعنى أنهم
 افترحوا آية فذمة وخصن قدينا
 الآيات العظام لقوم يطلبون الحق
 واليقين وانما لم يتعرض لرد قولهم
 لولا يكلمنا الله ابدا تابا من ظهور

لان المكلف لا بد وأن يعرف ماهية التوبة ويمكن فعلها من تدارك الذنوب وغيرها عن غير ما فضلا
 عن الانبياء عليهم السلام بل يجب حمله على أحد أمور (أحدها) التنبية على المعصية الواقعة منه على
 وجه صار آدم عليه السلام عند ذلك من التائبين المنيبين (وثانيها) انه تعالى عرفه وجوب التوبة
 وكونها مقبولة لا محالة على معنى ان من أذنب ذنبا صغيرا أو كبيرا ثم ندم على ما صنع وعزم على أن لا يعود
 فإني أتوب عليه قال الله تعالى فقلني آدم من ربه هذه الكلمات أي أخذها وقبولها وعمل بها (وثالثها)
 انه تعالى ذكره بنعمه العظيمة عليه فصار ذلك من الدواعي القوية إلى التوبة (ورابعها) انه تعالى علمه
 كلاما لو حصلت التوبة معه لكان ذلك سببا لكامل حال التوبة (المسئلة الثالثة) اختلافوا في ان تلك
 الكلمات ماهي فروى سعيد بن جبير عن ابن عباس ان آدم عليه السلام قال يارب ألم تخلفني يسدك بلا
 واسطة قال بلى قال يارب ألم تنفخ في من روحت قال بلى قال ألم تسكني بحسبك قال بلى قال يارب ألم تسيق
 رجلك غضيبا قال بلى قال يارب ان نبت وأصلحت تردني إلى الجنة قال بلى فهو قوله فقلني آدم من ربه كلمات
 وزاد السدي فيه يارب هل كنت كتبت على ذنبا قال نعم (وثانيها) قال النخعي أثبت ابن عباس فقالت
 ما الكلمات التي نلتق آدم من ربه قال علم الله آدم وحواء أمر الخج فجاره هي الكلمات التي نلتق في الخج
 فلما فرغ من الخج أوحى الله تعالى إليهما بأن يفتنوا بفسك (وثالثها) قال مجاهد وقتادة في إحدى الروايتين
 عنهما هي قوله ربنا ظلمنا أنفسنا وان لم تغفر لنا وزحمتنا لنكونن من الخاسرين (ورابعها) قال سعيد بن
 جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما ان قوله لا اله الا انت سبحانك و بحمدك عملت سوءا وظلمت نفسي
 فاغفر لي انك انت خير الغافرين لا اله الا انت سبحانك و بحمدك عملت سوءا وظلمت نفسي فارحمني انك
 انت خير الراحمين لا اله الا انت سبحانك و بحمدك عملت سوءا وظلمت نفسي قتب على انك انت التواب
 الرحيم (وخامسها) قالت عائشة لما أراد الله تعالى أن يتوب على آدم طاف بالبيت سبعه والبيت يومئذ
 ربه حراء فلما صلى ركعتين استقبل البيت وقال اللهم انك تعلم سرى وعلايتي فاقبل معذرتي وتعلم
 حاجتي فأعطني سؤتي وتعلم ما في نفسي فاغفر لي ذنوبي اللهم اني أسألك اعما بيايا شرقي و يقينا صادقا
 حتى أعلم انه لن يصيبني الا ما كتبت لي ورضيتي بما قسمت لي فأوحى الله تعالى إلى آدم يا آدم قد غفرت لك
 ذنبتك وان يا بني أحد من ذرئتك قد عوفيتهم ذالذال الذي دعوتني به الاغفرت ذنبه وكشفت همومه
 وغمومه وزعمت الفقر من بين عينيه وجاءته الدنيا وهو لا يريد لها (المسئلة الرابعة) قال الغزالي رحمه الله
 التوبة تتحقق من ثلاثة أمور مرتبة علم وحال وعمل فالعلم أول والحال ثان والعمل ثالث والأول موجب
 للثاني والثاني موجب للثالث ايجابا اقتضاء سنة الله في الملك والمملوك اما العلم فهو معرفة ما في الذنب
 من الضرر وكونه جبابا بين العبد ورحمة الرب فاذا عرف ذلك معرفة محقة حصل من هذه المعرفة تألم
 القلب بسبب فوات المحبوب فان القلب مهم ما شعر بفوات المحبوب تألم فاذا كان فواته بفعل من جهته
 تأسف بسبب فوات المحبوب على الفعل الذي كان سببا لذلك الفوات فسمى ذلك التأسف تدمنا ان ذلك
 الألم اذا ما كد حصلت منه ارادة جازمه ولها تعلق بالحال والمستقبل وبالماضى اما تعلقها بالحال فيستترك
 الذنب الذي كان ملاسلا به واما بالمستقبل فالعزم على ترك ذلك الفعل المفوت للمحسوب إلى آخر العمر
 واما بالماضى فينبلا في مافات بالجبر والقضاء ان كان قابلا للجبر فالعلم هو الأول وهو مطلع هذه الحيرات
 وأغنى به اليقين التام بأن هذه الذنوب مهم مهلكة فهذا اليقين نور وهذا النور يوجب نار الندم فيتألم
 به القلب حيث أبصر باشران نورا الايمان انه صار محجوبا عن محبوبه كمن بشرق عليه نور الشمس وقد
 كان في ظلمة فيطلع النور عليه باثعاع الصواب فرأى محبوبه قد أشرق على الهلاك فتشعل نيران
 الحب في قلبه فتنبعث من تلك النيران ارادته للانهاض لتدارك فالعلم والندم والقصد المتعلق بالترك في
 الحال والاستقبال والتلافي للماضى ثلاثة معان مرتبة في الحصول يطلق اسم التوبة على مجموعها وكثيرا
 ما يطلق اسم التوبة على معنى الندم وحده ويجعل العلم السابق كالمقدمة والترك كالفرق والتابع المتأخر
 وهذا الاهتبار قال عليه السلام التوبة توبة اذا لا ينفلت الندم عن علم أرجبه وعن عزم يتبعه فيكون
 الندم محققا بطريقه أعنى مشر ومغترمه فهذا هو الذي لخصه الشيخ الغزالي في حقيقة التوبة وهو كلام حسن

البطالان بحيث لا حاجة له الى الرد
 والجواب (انا أرسلناك بالحق)
 أي متبسا بالقرآن كافي قوله تعالى
 بل كذبوا بالحق لما جاءهم أو
 بالصدق كافي قوله تعالى أحق هو
 وقوله تعالى (بشير انذيرا) حال
 من المفعول باعتبار تقييدهم بالحال
 الاولى أي أرسلناك متبسا بالقرآن
 حال كونك بشيرا لمن آمن بما أنزل
 علينا وعمل به ونذيرا لمن كفر به أو
 أرسلناك صادقا حال كونك بشيرا
 لمن صدق بالتواب ونذيرا لمن
 كذبت بالعباد لاختاروا لانفسهم
 ما أحبوا الا قامر لهم على الايمان
 فلا عيب ان أصروا وكابروا (ولا
 تسأل عن أصحاب الجحيم) ما نهى لهم
 يؤمنون بعد ما بعثت ما أرسلت
 به وفرق لمن تسأل وما تسأل وقرئ
 لا تسأل على صبغة النهي اي اذا
 يكال شدة عقوبة الكفرة ونهوا
 لها كأنها نافية فظاعتها لا يقدر
 الخبر على اجرائها على لسانه أو لا
 يستطيع السامع أن يسمع خبرها
 وجهه على نهي النبي صلى الله عليه
 وسلم عن السؤال عن حال أبيه
 مما لا يساعد النظم التكريم
 والجحيم المتأجج من النار وفي التعبير
 عنهم بصاحبة الجحيم دون الكفر
 والشكيب ونحوهما وعيد شديد
 لهم وايدان بانهم مطبوع عليهم
 لا يرجي منهم الايمان قطعا وقوله
 تعالى (وان ترضى صنت اليهود ولا
 النصرى حتى تتبع ملثهم) بيان
 اكسال شدة شكية هاتين الطائفتين
 خاصة اثر بيان ما يعصموا المشركين
 من الاصرار على ما هم عليه الى
 الموت و اراد لا اتانافية بين
 المعطوفين لتأكيد التني للمامر
 من ان نصاب اليهود في أمثال هذه
 العظام أشد من النصرى
 والاشعار بان رضا كل منهما مباح
 لرضا الاخرى أي ان ترضى صنت

وقال انفعال لا يدق التوبة من ترك ذلك الذنب ومن التذم على ما سبق ومن العزم على أن لا يعود الى مثله
 ومن الاشفاق فيما بين ذلك كله أما انه لا بد من الترتك فلا بد ان يكون تابا وأما التذم
 فلا بد ان يكون متبسا بالحق راضيا بكونه فاعلاله والراضى بالشئ قد يفعله والفاعل للشئ لا يكون تابا عنه وأما
 العزم على أن لا يعود الى مثله فلا بد فعله معصية والعزم على المعصية معصية وأما الاشفاق فلا بد مأمور
 بالتوبة ولا سبيل له الى القطع بأنه أقي بالتوبة كإلزامه فيكون خائفا ولهذا قال تعالى يحذر الاخرة ويرجو رحمة
 ربه وقال عليه السلام لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لا اعتدلا واعلم ان كلام الغزالي رحمه الله أبين وأدخل
 في التحقيق الا انه يتوجه عليه اشكال وهو ان العلم بكون الفعل القلبي ضررا مع العلم بان ذلك الفعل صدر
 منه يوجب تألم القلب وذلك التألم يوجب ارادة الترتك في الحال والاستقبال و ارادة الترتك في ما حصل منه في
 الماضي واذا كان بعض هذه الاشياء امر تباعا على البعض ترتب ضروريات يمكن ذلك داخل تحت قدرته فاستحال
 أن يكون مأمورا به والحاصل ان الداخل في الوسع ليس الا تحصيل العلم فاما معاده فليس للاختيار اليه
 سبيل لكن لقائل أن يقول تحصيل العلم ليس أيضا في الوسع لان تحصيل العلم ببعض الجهولات لا يمكن
 الا بواسطة معلومات متقدمة على ذلك المجهول فذلك العلم الحاضر المتوسل به الى اكتساب ذلك
 المجهول اما ان تكون مستلزما للعلم بذلك المجهول أو لم تكن مستلزما فان كان الاول كان ترتب المتوسل
 اليه على المتوسل به ضروريا فلا يكون ذلك داخل في القدرة والاختيار وان كان الثاني لم يكن استنتاج
 المطلوب المجهول عن تلك المعلومات الحاضرة لان المقدمات القرينية لا بد وأن تكون بحال يلزم من
 تسليها في الذهن تسليم المطلوب فاذا لم تكن كذلك لم تكن تلك المقدمات منجبة لتلك النتيجة فان قيل لم
 لا يجوز ان يقال تلك المقدمات وان كانت حاضرة في الذهن الا ان كيفية التوصل بها الى تلك النتيجة غير
 حاضرة في الذهن فلا يجرم لا يلزم من العلم بتلك المقدمات العلم بتلك النتيجة لا محالة قلنا العلم بكيفية التوصل
 بها الى تلك النتيجة اما أن يكون من البدهييات أو من الكليات فان كان من البدهييات لم يكن في وسعه
 وان كان من الكليات كان انقولى في كيفية اكتسابه كافي الاول فاما ان يقضى الى التسلسل وهو محال أو
 يقضى الى أن يصير من لوازمه فيعود المحذور المذكور والله أعلم (المسئلة الخامسة) سأل القاضي عبد
 الجبار نفسه فقال اذا كانت هذه المعصية صغيرة فكيف تلزم التوبة وأجاب بأن أبا علي قال انها تلزمه لان
 المكاف منى علم انه قد عصي لم يحدث فيما بعد وهو مختار ولا مانع من أن يكون نادما أو مصرا لكن الاصرار
 قبيح فلا تتم مفارقه لهذا الشيخ الابانوية فهى اذن لازمة سواء كانت المعصية صغيرة أو كبيرة وسواء
 ذكرها أو نابت عنها من قبل أو لم تنب أما أبو هاشم فانه يجوز ان يخالف العاصي من التوبة والاصرار ويقول
 لا يصح أن تكون التوبة واجبة على الانبياء لهذا الوجه بل يجب أن تكون واجبة لاحدى خلال فلما أن
 تجب لان بالصغيرة قد نقص نوابهم فيعود ذلك النقصان بالتوبة وما لان التوبة ناراة منزلة الترتك فاذا
 كان الترتك واجبا عند الامكان فلا بد من وجوب التوبة بتعم عدم الامكان وربما قال تجب التوبة عليهم
 من جهة السمع وهذا هو الاصح على قوله لان التوبة لا يجوز ان تجب لعود التواب الذى هو المنافع فقط
 لان الفعل لا يجوز ان يجب لاجل جلب المنافع كالتجرب التوافل بل الانبياء عليهم السلام لما عصمهم الله
 تعالى صاروا أسباب عصمتهم الشديد عليهم في التوبة حالوا وان كانت معاصيهم صغيرة (المسئلة
 السادسة) قال القفال أصل التوبة الرجوع كاللاو ببقاى توب كما يقال أوب قال الله تعالى قابل التوب
 قتلهم تاب يتوب توابا وتوبة ومتابا فهو تائب وتواب كقولهم أب توب أب بار أو فهو آيب وأواب والتوبة
 لفظة يشترك فيها الرب والعبد فاذا وصف بها العبد فالمعنى رجوع الى ربه لان كل عاص فهو في معنى الهارب
 من ربه فاذا تاب فترجع عن هربه الى ربه فيقال تاب الى ربه والرب في هذه الحالة كالعرض عن عبده
 واذا وصف بها الرب تعالى فالمعنى انه يرجع على عبده برحمته وفضله ولهذا السبب وقع الاختلاف في المصلة
 فقيل في العبد تاب الى ربه هو في الرب تاب على عبده وقد يفارق الرجل خدمة رئيس فيقطع الرئيس معروفة
 عنه ثم يرجع خدمنه فيقال فلان عاد الى الامير والامير عاد عليه باحسانه ومعروفة اذا عرفت هذا
 فتقول قبول التوبة يكون بوجهين (أحدهما) ان يتوب عليها التواب العظيم كان قبول الطاعة يراد به

اليهود ولو خلبتهم وشأنهم حتى
تتبع ملتهم ولا النصرارى ولو
تركهم ودينهم حتى تتبع ملتهم
فأوجز النظم بقية ظهور المراد
وفيه من المبالغة في اقتناط سلى
الله عليه وسلم من اسلامهم مالا
غاية وراهواهم حيث لم يرضوا عنه
عليه السلام ولو خلاهم يفعلون
ما يفعلون بل أموالهم صلى الله
عليه وسلم مالا يكاد يدخل تحت
الامكان من اتباعه عليه السلام
لمنتهم فكيف يتوهم اتباعهم لملته
عليه السلام وهذه حالتهم في
أنفسهم ومقاتلتهم فيما بينهم واما
أظهرها للنبي صلى الله عليه وسلم
وشافهوه بذلك وقالوا ان رضى
عنتك وان بالعت في طلب رضانا
حتى تتبع ملتنا كما قيل فلا يساعده
النظم الكريم بل فيه ما يدل على
خلافه فان قوله عز وجل (قل ان
هدى الله هو الهدى) صريح في
ان ما وقع هذا جوابا عنه ليس عين
تلك العبارة بل ما يستلزم مضمونها
أو يلزمه من الدعوة الى اليهودية
والنصرانية وادعاء ان الاهتداء
فيها كما قوله عز وجل حكاية عنهم
كوفوا هودا أو نصرارى تهتدوا الى
قل ردا عليهم ان هدى الله الذى
هو الاسلام هو الهدى بالحق والذى
يجوز ويصح ان يسمى هدى وهو
الهدى كله ليس وراءه هدى وما
تدعون اليه ليس بهدى بل هو
هوى كما يعرب عنه قوله تعالى
(ولئن اتعت أهواهم) أى
آراءهم الزائفة الصادرة عنهم
بفضية شهوات أنفسهم وهى
اننى عبر عنها فيما قبل بملتهم اذ هى
التي يتنون اليها واما ما شرعه الله
تعالى لهم من الشريعة على لسان
الانبياء عليهم الصلاة والسلام
وهو المعنى الحقيقي للملة فقد
عبروا عنها بغير (بعد الذى جازى من

ذلك (والثاني) انه تعالى يغفر ذنوبه بسبب التوبة (المسئلة السابعة) المراد من وصف الله تعالى بالثواب
المبالغة في قبول التوبة وذلك من وجهين (الاول) ان واحدا من مملوك الدنيا متى جنى عليه انسان ثم
اعتذرا ليه فانه يقبل الاعتذار ثم اذا عاد الى الجنابة والى الاعتذار مرة أخرى فانه لا يقبله لان طبعه يمنعه
من قبول الاعتذار اما الله سبحانه وتعالى فانه بخلاف ذلك لانه انما يقبل التوبة بالامر يرجع الى رقة طبع
أو حجب نفع أو دفع ضرر بل انما يقبله المحض الاحسان والتفضل فلو عصى المكلف كل ساعة ثم تاب وتبى
على هذه الحالة العمر الطويل لكان الله تعالى يغفر له ما قد سلف ويقبل توبته فصار تعالى مستحقا
للمبالغة في قبول التوبة فوسف بانه تعالى تواب (الثاني) ان الذين يتوبون الى الله تعالى فانه يكثر عددهم
فاذا قبل توبة الجميع استحق المبالغة في ذلك ولما كان قبول التوبة مع ازالة العقاب يقتضى حصول الثواب
وكان الثواب من جهته نعمة ورحمة فوسف نفسه مع كونه توابا بانه رحيم (المسئلة الثامنة) في هذه الآية
فوائد (احداها) انه لا بد وان يكون العبد مستغفرا بالتوبة في كل حين وأوان ملوورد في ذلك من الاحاديث
والآثار أما الاحاديث ١ روى ان رجلا سأل أمير المؤمنين عليه السلام عن الرجل يذنب
ثم يستغفر ثم يذنب ثم يستغفر ثم يذنب ثم يستغفر فقال أمير المؤمنين يستغفر أبدا حتى يكون الشيطان
هو الخاسر فيقول لاطاعة لى منه وقال على كلما قدرت أن تطرحه في ورطة وتتخلص منها فافعل ب
وروى أبو بكر الصديق رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يصر من استغفر وان عاد
في اليوم سبعين مرة ج وعن ابن عمر قال عليه الصلاة والسلام توبوا الى ربكم فانى أتوب اليه في
كل يوم مائة مرة د وأبو هريرة قال قال عليه الصلاة والسلام حين ازل عليه وانذر عشرين
الاقربين يا معشر قريش اشترى انفسكم من الله لا أعنى عنكم من الله شيئا يا عباس بن عبد المطلب لا أعنى
عنتك من الله شيئا يا صفية عمه رسول الله لا أعنى عنتك من الله شيئا يا فاطمة بنت محمد سامنى ماشفت لا أعنى
عنتك من الله شيئا أخرجه في الصحيح ه وقال عليه الصلاة والسلام انه ليغان على قلبى فاستغفر الله في اليوم
مائة مرة واعلم ان الغين شئى يغشى القلب فيغطيه بعض التغطية وهو كالغيم الرقيق الذى يعرض في الجوف
فلا يحجب عين الشمس ولكن يمنع كالضوءها ثم ذكروا هذا الحديث ثاويلا ت (احدها) ان الله تعالى
اطلع نبيه على ما يكون في أمته من بعده من الخلاف وما يصيبهم فكان اذا ذكركم وجد غيبتا في قلبه
فاستغفر لامته (وثانيها) انه عليه الصلاة والسلام كان ينقل من حاله الى حالة أرفع من الاولى فكان
الاستغفار لذلك (وثالثها) ان الغين عبارة عن السكر الذى كان يلحقه في طريق الحجة حتى يصير قايما عن
نفسه بالكيفية فاذا عاد الى الصحو كان الاستغفار من ذلك الصحو وهو تأويل آيات الحقيقة (ورابعها) وهو
تأويل أهل الظاهر ان القلب لا ينفك عن الخطرات والخواطر والشهوات وأنواع الميل والارادات
فكان يستعين بالرب تعالى في دفع تلك الخواطر و أبو هريرة قال قال محمد رضى الله عنه في قوله تعالى توبوا
الى الله توبة تصوحا انه هو الرجل يعمل الذنب ثم يتوب ولا يريد ان يعمل به ولا يعود وقال ابن مسعود رضى
الله عنه وهو ان يهجر الذنب ويعزم على أن لا يعود اليه أبدا ز قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حاكبا
عن الله تعالى يقول للملائكة اذ هم عبدى بالحسنة فاكتبوها له حسنة فان عملها فاكتبوها بعشر أمثالها
واذا هم بالسئية فعملها فاكتبوها بسئته واحسنة فان ركبها فاكتبوها له حسنة وراه مسلم ح روى ان
جبريل عليه السلام مع ابراهيم عليه السلام وهو يقول يا كريم العفو فقال جبريل أو تدرى ما كريم العفو
فقال لا يا جبريل قال ان يعفون عن السئية ويكتبها حسنة ط أبو هريرة عنه عليه الصلاة والسلام من
استغف أول ثمارة بالتغير وحقه بالخير قال الله تعالى للملائكة لا تكتبوا على عبدى ما بين ذلك من الذنوب
ى عن أبي سعيد الخدرى قال قال عليه الصلاة والسلام كان فبين قبلكم رجل قتل تسعة وتسعين نفسا
فسأل عن أعلم أهل الارض فدل على راهب فأتاه فقال انه قد قتل تسعة وتسعين نفسا فهل للقاتل من توبة
فقال لا فقتله فكمل المائة ثم سأل عن أعلم أهل الارض فدل على رجل عالم فأتاه فقال انه قتل مائة نفس
فهل لى من توبة فقال نعم ومن يحول بينك وبين التوبة انطلق الى أرض كذا وكذا فانها ناسا يعبدون الله
تعالى فاعبد معهم ولا ترجع الى أرضك فانها أرض سوء فانطلق حتى أتى نصف الطريق فأتاه الموت

العلم أي الوحي أو الدين المعلوم
 صحته (عالم من الله) من جهته
 العزيزة (من ولي) على أمرك عموما
 (ولا نصير) يدفع عنك عما به وحيث
 لم يستلم نبي الوحي نبي النصير وسط
 لابن المعطوفين لتأكيد النسب
 وهذا من باب التهيج والالهاب
 والافاني يتوهم امكان اتباعه
 عليه السلام لمئاتهم وهو جواب
 للقسم الذي وطأه اللام واكتفى
 به عن جواب الشرط (الذين
 آتيناهم الكتاب) هم مؤمنوا أهل
 الكتاب كعبد الله بن سلام وأضرابه
 (يشلون حتى تلاوته) بمراعاة لفظه
 عن التصريف وبالتدريج معانيه
 والعمل بما فيه وهو حال مقدرة
 والتدريج بعده أو خبر وما بعده مقرر
 له (أولئك) إشارة الى الموصوفين
 بآيات الكتاب وتلاوته كما هو حقه
 وما فيه من معنى البعد للإيدان
 بعد منزلتهم في الفضل (بؤمنون
 به) أي بكلامهم دون المحرفين فانهم
 يعزلون من الايمان به فانه لا يجامع
 الكفر ببعض منه (ومن يكفر به)
 بالصرح وبالكفر عما صدقه
 (فاوشك هم الخاسرون) حيث
 اشتركوا الكفر بالايمان (يا بني
 اسرائيل اذكروا نعمتي التي
 أنعمت عليكم) ومن جعلها التوراة
 وذكر النعمة اغما يكون بشكرها
 وشكرها الايمان بجميع ما فيها
 ومن جعله نعت النبي صلى الله
 عليه وسلم ومن ضرورة الايمان
 بها الايمان به عليه الصلاة والسلام
 (وأنى فضلتكم على العالمين)
 افردت هذه النعمة بالذ كرمع
 كونها مندرجة تحت النعمة
 المسالفة لانها فيها بين فنون
 التعم (واتقوا) ان لم تؤمنوا (يوما
 لا تجزي) في ذلك اليوم (نفس)
 من النفوس (عن نفس) أخرى
 (شيئا) من الاشياء أو شيئا من

فانحصرت فيه ملائكة الرحمة وملائكة العذاب فقالت ملائكة الرحمة جاء تائبا مقبلا بقلبه الى الله تعالى
 وقالت ملائكة العذاب انهم يعمل خيرا فأتاه ملك في صورة آدمى وتوسط بينهم فقال قيسوا ما بين الارضين
 قال أيها كان أدنى فهو له ففاسوه فوجدوه أدنى الى الارض التي أراد بشر قبضته ملائكة الرحمة رواء
 مسلم يا ثابت البناني بلغنا ان ابليس قال يارب املأ خلقت آدم وجعلت بيني وبينه عداوة فسلطني
 عليه وعلى ولده فقال الله سبحانه وتعالى جعلت صدورهم مساكن لك فقال رب زدني فقال لا يولد ولد الا كرم
 الاولاد لك عشرة قال رب زدني قال تجرى منه مجرى الدم قال رب زدني قال فأجاب عليهم بخيرك ورجلك
 وشاركهم في الاموال والاولاد قال فعندها شكك آدم ابليس الى ربه تعالى فقال يارب املأ خلقت ابليس
 وجعلت بيني وبينه عداوة وبغضا وسلطته علي وعلى ذريتي وأنا الاطيعه الا ما قال الله تعالى لا يولد لك
 ولد الا وكنت به ملكين يحفظانه من قرناء السوء قال رب زدني قال الحسنه بعشر أمثالها قال رب زدني قال
 لا أوجب عن أحد من ولدك التوبة عالم بفرغ رب أبو موسى الأشعري قال قال عليه السلام ان الله
 تعالى يسقط يده بالليل ليتوب مسيء النهار وبالنهار ليتوب مسيء الليل حتى تطلع الشمس من مغربها رواء
 مسلم يج عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال كنت اذا سمعت من رسول الله حديثا نفعتني الله
 منه بما شاء أن ينفعني فاذا حدثني أحد من أصحابه استخلفتة فاذا خلف لي صدقته وحديثي أبو بكر وصدق
 أبو بكر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما من عبد يذنب ذنبا فيحسن الظهور ثم يقوم فيصلي
 ركعتين فيستغفر الله تعالى الا غفر له ثم قرأ الذين اذا فعلوا فاجسه أو ظموا أنفسهم الى قوله فاستغفروا
 لذنوبهم يد أبو امامة قال بنا أنا بعد عند رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ جاءه رجل فقال يا رسول
 الله اني أصبت حدا فاقه علي قال فأعرض عنه ثم عاد فقال مثل ذلك وأقيمت الصلاة قد دخل رسول الله
 صلى الله عليه وسلم فصلي ثم خرج قال أبو امامة فكنت أمشي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم والرجل
 يتبعه ويقول يا رسول الله اني أصبت حدا فاقه علي فقال عليه السلام ليس حين خرجت من بيتك تؤذات
 فأحسنت الوضوء قال بل يا رسول الله قال وتهدت معنا هذه الصلاة قال بل يا رسول الله قال فان الله قد غفر
 لك هذا أو قال ذنبك رواء مسلم به عبد الله قال جاءه رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم وقال يا رسول
 الله اني عاجلت امرأ من أقصى المدينة وانني أصبت ماء دون أن أمسها فها اذا فاقص في ماشئت فقال له
 عمر لقد سترك الله لو سترت نفسك لم يرد رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئا فقام الرجل فانطلق فدعا النبي
 صلى الله عليه وسلم ونال عليه هذه الآية وأقيم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل ان الحسنات يذهبن
 السيئات فقال واحد من القوم يا بني الله هذا له خاصه قال بل للناس عامة رواء مسلم بو أبو هريرة قال
 قال عليه السلام ان عبدا أصاب ذنبا فقال يارب اني أذنبت ذنبا فاغفر لي فقال له علم عبيد ان له ربا يغفر
 الذنب ويغذبه فغفر له ثم مكث ماشا الله ثم أصاب ذنبا آخر فقال يارب اني أذنبت ذنبا آخر فاغفر لي فقال
 ربه ان عبيد علم أنه له ربا يغفر الذنب ويغذبه فغفر له ثم مكث ماشا الله ثم أصاب ذنبا آخر فقال يارب
 اذنبت ذنبا آخر فاغفر لي فقال له علم عبيد ان له ربا يغفر الذنب ويغذبه فقال له ربه غفرت لعبيد
 قلبه عمل ماشا أخرجه في الصحيح بو أبو بكر قال قال عليه السلام لم يصبر من استغفر الله ولو عاد في اليوم
 سبعين مرة يج أبو أيوب قال قد كنت كفتكم شيئا سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لولا
 انكم تذبون فاستغفرون لخلق الله تعالى خلقا يذبون فاستغفرون فيغفر لهم رواء مسلم بط قال عبد
 الله بن عباس عن عند رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ قيل لرجل عليه كساء وفي يده شيء قد التفت عليه فقال
 يا رسول الله اني مررت بغضه فمجره مت فيها اصوات فرائح طائر فأخذتهن فوضعتن في كسائي فجاءت
 أمهن فاستندارت على رأسي فكشفت لها عنهن فوفعت عليهن أمهن فلففتن جياعتي كسائي فهن معي
 فقال عليه السلام ضعهن عند فوضعتن فأبت أمهن الا لزمهن فقال عليه السلام ان يجوبون لرحمة أم
 الافراخ فرائحها قالوا نعم يا رسول الله فقال والذئبي يذئبي يذئبي يذئبي بالحق بين الله عز وجل
 ارحم بعباده من أم الافراخ فرائحها الرجوع من حتى تضعهن من حيث أخذتن وأمهن معهن فرجع من
 عن أبي مسلم الخولاني عن أبي ذر رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عن جبريل

فدية (ولا تنفعها شفاعه ولا هم يتصرفون) وتخصيصهم بتكرير التذكير واعادة التذير للمباينة في النصح وللإيدان بأن ذلك فذلك القضية المقصود من القصة لما ان نعم الله عز وجل عليهم أعظم وكفرهم بها أشد وأقبح (وإذا ابتلى إبراهيم ربه بكلمات) شروع في تحقيق أن هدى الله هو ما عليه النبي صلى الله عليه وسلم من التوحيد والاسلام الذي هو ملة إبراهيم عليه السلام وأن ما عليه أهل الكتابين أهواء زائفة وأن ما يدعون من أنهم على ملته عليه الصلاة والسلام فرية بلا هرية ببيان ما صدر عن إبراهيم وأبناؤه الأنبياء عليهم السلام من الأقاويل والأفعايل الناطقة بحقية التوحيد والاسلام وبطلان الشرك وبهجة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم وبكونه ذلك النبي الذي استدعاه إبراهيم وأجعبيل عليه الصلاة والسلام يقولها ربنا وبعث فيهم رسولا منهم الآية فإذ منصوب على المنفعية بمضمهر مقدم فخطب به النبي صلى الله عليه وسلم بطريق التلويح أي واذ كرلهم وقت ابتلائه عليه السلام لينذروا بما وقع فيه من الامور الداعية الى التوحيد الوازعة عن الشرك فيقبلوا الحق ويتركوا ما هم فيه من الباطل وفوجيه الامر بالذكري الى الوقت دون ما وقع فيه من الحوادث مع انها المقصود بها الذان قدم وجهه في اثناء تفسير قوله عز وجل واذا قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة وقيل على النظرية بمضمهر مؤخر أي واذا ابتلاه كان كيت وكيت وقيل بما سيجي من قوله تعالى قال الخ والاول هو

عليه السلام عن الله سبحانه وتعالى قال يا عبادي اني حرمت الظلم على نفسي وجعلته محرما بينكم فلا تظالموا يا عبادي انكم تحظون بالليل والنهار وأنا الذي أغفر الذنوب ولا أباي فاستغفروني أغفر لكم يا عبادي كلكم جامع الامن اطعمته فاستطعموني أطعمكم يا عبادي كلكم عار الامن كسوته فاستكسوني أ كسكم يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وانسكم وجنكم كانوا على قلب أنني رجل منكم لم يزد ذلك في ملكي شيئا يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وانسكم وجنكم كانوا على قلب أخر رجل منكم لم ينقص ذلك من ملكي شيئا يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وانسكم وجنكم اجتمعوا في صعيد واحد فسألوني فأعطيت كل إنسان منكم ما سأل لم ينقص ذلك من ملكي شيئا الا كما ينقص البحر ان يعمس فيه المحيط غمسة واحدة يا عبادي اغماهي أعمالكم أحفظها عليكم فمن وجد غيرا فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلو من الانفسه قال وكان أبو ادريس اذا حدث بهذا الحديث جنا على ركبته اعظاما لله وأما الاثار فستل ذواتون عن التوبة فقال انها اسم جامع لمعان ستة (أولهن) الندم على ماضي (الثاني) العزم على ترك الذنوب في المستقبل (الثالث) أداء كل فريضة ضيعتها فإيائتك وبين الله تعالى (الرابع) أداء المظالم الى المخلوقين في أموالهم وأعراضهم (الخامس) اذابة كل لحم ودم نبت من الحرام (السادس) اذافة البدن ألم الطاعات كما ذاق حلاوة المعصية وكان أحد بن حارث يقول يا صاحب الذنوب ألم لم بأنك أن تتوب يا صاحب الذنوب ان الذنب في الدنوان مكروب يا صاحب الذنوب أنت في القبر مكروب يا صاحب الذنوب أنت غدا بالذنوب مطلوب (الفائدة الثانية) من فوائد الآية أن آدم عليه السلام لما لم يستغن عن التوبة مع علوشانه فالواحد منا أولى بذلك (الفائدة الثالثة) ان ما ظهر من آدم عليه السلام من البكاء على زاته تيبه لنا أيضا لانا حتى بالبكاء من آدم عليه السلام روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لو جمع بكاء أهل الدنيا الى بكاء داود وكان بكاء داود أكثر ولو جمع بكاء أهل الدنيا وبكاء داود الى بكاء نوح كان بكاء نوح أكثر ولو جمع بكاء أهل الدنيا وبكاء داود وبكاء نوح عليه السلام الى بكاء آدم على خطيئته لكان بكاء آدم أكثر (المسئلة السابعة) اغما كفى الله تعالى بكثرة ذنوب آدم دون توبة حواء لانهما كانت تبعا له كما طوى ذكر النساء في القرآن والسنة لذلك وقد ذكره في قوله تعالى لا ريبنا ظلمنا أنفسنا قوله تبارك وتعالى ﴿فلنا هبطوا منها جميعا فاما ما أتيتكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾ فيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكر وان في فائدة تكرير الامر بالهبوط وجهين (الاول) قال الجنائي الهبوط الاول غير الثاني فالاول من الجنة الى سما الدنيا والثاني من سما الدنيا الى الارض وهذا ضعيف من وجهين (أحدهما) أنه قال في الهبوط الاول ولكم في الارض مستقر فلو كان الاستقرار في الارض انما حصل بالهبوط الثاني لكان ذكر قوله ولكم في الارض مستقر ومتاع عقيب الهبوط الثاني أولى (وثانيهما) أنه قال في الهبوط الثاني اهبطوا منها والضمير في منها عائد الى الجنة وذلك يقتضي كون الهبوط الثاني من الجنة (الوجه الثاني) ان التكرير لاجل التأكيد وعند في وجه ثالث أقوى من هذين الوجهين وهو ان آدم وحواء لما أتيا بالزلة أمر بالهبوط فتابعا بعد الامر بالهبوط ووقع في قلبه ما أن الامر بالهبوط لما كان بسبب الزلة فبعد التوبة وجب أن لا يبقى الامر بالهبوط فأعاد الله تعالى الامر بالهبوط مرة ثانية ليعلم أن الامر بالهبوط ما كان جزءا على ارتكاب الزلة حتى يزول رزواها بل الامر بالهبوط باق بعد التوبة لان الامر به كان تحقيقا للوعد المتقدم في قوله اني جاعل في الارض خليفة فان قيل ملجواب الشرط الاول قلنا الشرط الثاني مع جوابه كقولك ان جئتني فان قدرت أحسنت اليك (المسئلة الثانية) روى في الاخبار أن آدم عليه السلام أهبط بالهند وحواء بجددة وابلح موضع من البصرة على أميرال والحبة بياضهان (المسئلة الثالثة) في الهدى وجوه (أحدها) المراد منه كل دلالة وبيان فيدخل فيه دليل العقل وكل كلام يتزل على نبي وفيه تبيسه على عظم نعمة الله تعالى على آدم وحواء فكانت له قال وان أهبطتكم من الجنة الى الارض فقد أنعمت عليكم بما يؤدركم مرة أخرى الى الجنة مع الثوام الذي لا ينقطع قال الحسن لما أهبط آدم عليه السلام الى الارض أوحى الله تعالى اليه يا آدم أربح خصال فيها كل الامر لك ولولدك واحدة في واحدة لك واحدة بيني وبينك واحدة بينك وبين الناس أما التي لي فتعبدني لا تشرك بي شيئا

اللائق بجزء التزبل ولا يبعد
 أن ينتصب بضمه مطوف على
 إذ كروا وخطب به بنو امرائيل
 ليأتوا فيما يحكي عن يقوت
 الى ملته من ابراهيم وابناؤه عليهم
 السلام من الافعال والاقوال
 فيقتدوا بهم ويسيروا سيرتهم
 والابتلاء في الاصل الاختبار أي
 نطلب الخبرة بحال المختبر
 بتعريضه لامر يشق عليه غالباً
 فصله أو تركه وذلك انما يتصور
 حقيقة فمن لا يوقف له على
 عواقب الامور وأمان العالم
 الخبر فلا يكون الابتجاز من
 فكيفه للعبد من اختيار أحد
 الامرين قبل ان يرب عليه شيئاً
 هو من مباديه العادة كمن يختبر
 عبده ليتعرف حاله من الحكمة
 فيما مره بما يليق بحاله من مصالحه
 و ابراهيم امم أجمعى قال السهيلي
 كثيراً ما يقع الاتفاق أو التقارب
 بين السرياني والعربي الا يرى ان
 ابراهيم تفسيره أب راحم ولذلك
 جعل هو وزوجته سارة كافرين
 لاطفال المؤمنين الذين يموتون
 صغاراً الى يوم القيامة على ما روى
 البخاري في حديث الرؤيا ان النبي
 صلى الله عليه وسلم رأى في الروضة
 ابراهيم عليه السلام وحوله وآلاد
 الناس وهو مفعل مقدم لاضافة
 فاعله الى ضميره والتعرض لعنوان
 الربوبية تشریفه عليه السلام
 وابتداءً بان ذلك الابتلاء رئيسة
 له وترشيع لامر خطير والمعنى عامله
 سبحانه معاملة المختبر حيث كلفه
 أو امره وواهي يظهر بحسن قيامه
 بحقها قدرته على الخروج عن
 عهدته الامامة العظمى وتحمل
 أعباء الرسالة وهذه المعاملة
 وتذكير الناس لارشادهم الى
 طريق اتقان الامور بناؤها على
 التجربة والابتداء بان بعثة النبي

وأما التي كذا فاذ عملت نلت أمرتك وأما التي بيني وبينك فعليسا الدماء وعلى الآجابه وأما التي بيننا وبين
 الناس فان تعصم بما تحب أن يصحوك به (وثانيها) ما روى عن أبي العباس أن المراد من الهدى الانبياء
 وهذا الخاتمة لو كان المخاطب بقوله فاما يا نبيكم مني هدى غير آدم وهم ذريته وبالجملة فهذا التأويل
 يوجب تخصيص المخاطبين بذرية آدم وتخصيص الهدى بنوع معين وهو الانبياء من غير دليل دل على
 هذا التخصيص (المسئلة الرابعة) انه تعالى بين أن من تبع هداية بحقه علما وعملا بالاقدام على ما يلزم
 والاحكام مما يحرم فانه يصير الى حال لا خوف فيها ولا حزن وهذه الجملة مع اختصارها تجمع شياً كثيراً من
 المعاني لان قوله فاما يا نبيكم مني هدى يدخل فيه الانعام بجميع الأدلة العقلية والشرعية وزادات
 البيان وجميع ما لا يتم ذلك الا به من العقل ووجوه التمكن وجمع قوله فن تبع هداية تأمل الأدلة بحقيقتها
 والنظر فيها واستنتاج المعارف منها والعمل بها وجميع ذلك كل التكليف وجمع قوله فلا خوف عليهم
 ولا هم يحزنون جميع ما أعد الله تعالى لا ولبائنه لان زوال الخوف يتضمن السلامة من جميع الآفات وزوال
 الحزن يقتضي الوصول الى كمال اللذات والمرادات وقدم عدم الخوف على عدم الحزن لان زوال
 ما لا ينبغي مقدم على طلب ما ينبغي وهذا يدل على ان المكاف الذي أطاع الله تعالى لا يلحقه خوف في القبر
 ولا عند البعث ولا عند حضور الموقف ولا عند نظار الكتيب ولا عند نصب الموازين ولا عند الصراط كما
 قال الله تعالى لا يحزنهم الفزع الاكبر وتتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذي كنتم توعدون وقال قوم من
 المتكلمين ان أهوال القيامة كاتصل الى الكفار والقاص نصل أيضاً الى المؤمنين لقوله تعالى يوم
 ترزونها ذهل كل مرضعة مما أرضعت وأيضاً فاذا انكشفت تلك الأهوال وصاروا الى الجنة ورضوان الله
 صار ما تقدم كأن لم يكن بل ربما كان زائداً في الالتذاذ بما يجده من النعيم وهذا ضعيف لان قوله
 لا يحزنهم الفزع الاكبر أخص من قوله يوم ترزونها ذهل كل مرضعة مما أرضعت والخامس مقدم على
 العام وقال ابن زيد لا خوف عليهم امامهم فليس شئ أعظم في صدور الذين يموتون بما بعد الموت فآمنهم الله
 تعالى منه ثم سلاهم عن الدنيا فقال ولا هم يحزنون على ما خلفوه بعد وفاتهم في الدنيا فان قيل قوله فن تبع
 هداية فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون يقتضي نفي الخوف والحزن مطلقاً في الدنيا والآخرة وليس الامر
 كذلك لانهم باحصل في الدنيا المؤمنين أكثر من حصولها لغير المؤمنين قال عليه السلام خص البلاء
 بالانبياء ثم الاولياء ثم الامثال فالامثال أيضاً فالمؤمن لا يمكنه القطع بأنه أتى بالعبادات كما ينبغي لخوف
 التقصير حاصل وأيضاً فخوف سوء العاقبة حاصل قلنا قرا ان الكلام يدل على أن المراد نفيها في الآخرة
 لا في الدنيا ولذلك حكى الله عنهم أنهم قالوا حين دخلوا الجنة الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن ان ربنا تغفور
 شكور أي أذهب عنا ما كنا فيه من الخوف والاشفاق في الدنيا من أن نفوتنا كرامة الله تعالى التي لناها
 الآن (المسئلة الخامسة) قال القاضي قوله تعالى فن تبع هداية فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون يدل على
 أمور (أحدها) ان الهدى قد ثبتت ولا هتداء فلذلك قال فن تبع هداية (وثانيها) بطلان القول بأن
 المعارف ضرورية (وثالثها) ان اتباع الهدى تستحق الجنة (ورابعها) ابطال التقليد لان التقليد لا يكون
 متبعاً للهدى ﴿ قوله تبارك وتعالى ﴾ (والذين كفروا وكذبوا باياتنا أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) ﴿
 لما وعد الله متبع الهدى بالامن من العذاب والحزن عقبه بذكر من أعدته العذاب الدائم فقال والذين
 كفروا وكذبوا باياتنا سواء كانوا من الانس أو من الجن فهم أصحاب العذاب الدائم وأما الكلام في أن
 العذاب هل يحسن أم لا وبتقدير حسنه فهل يحسن دائماً أم لا فقد تقدم الكلام فيه في تفسير قوله وعلى
 أبصارهم عشاوة ولهم عذاب عظيم وههنا آخر الآيات الدالة على النعم التي أنعم الله بها على جميع بني آدم
 وهي دالة على التوحيد من حيث ان هذه النعم أمور حادثة فلا بد لها من محدث وعلى التوبة من حيث ان
 محمد صلى الله عليه وسلم أخبر عنها موافقاً لما كان موجوداً في التوراة والانجيل من غير تعلم ولا ملادة لاحد
 وعلى المعاد من حيث ان من قدر على خلق هذه الاشياء ابتداءً فقدر على خلقها إعادة وبالله التوفيق

(القول في النعم الخاصة بيني وبين امرائيل)

صلى الله عليه وسلم أيضا مبنية على تلك القاعدة الرصينة واقعة بعد ظهور واستحقاقه عليه السلام للتبوة العامة كيف لا وهي التي أوجب بها دعوة ابراهيم عليه السلام كما سبأني واختلف في الكلمات فقال مجاهد في المذكرة بعد ما وردت يا بآء الفاء في فاعلهم ثم الاستئناف وقال طرس عن ابن عباس رضي الله عنهما هي عشر خصال كانت فرضا في شرعه وهن سنة في شرعنا خمس في الرأس المضمضة والاستنشاق ورفق الرأس وقص الشارب والسواك وخمس في المسدن الختان وحلق العانة ونشف الأبط وتقليم الأظفار والاستنجا بالماء وفي الخبر ان ابراهيم عليه السلام أول من قص الشارب وأول من اغتسل وأول من قلم الأظفار وقال عكرمة عن ابن عباس لم يبتل أحد بهما إلا عذبه الله فاقامه كله ابراهيم ابتلاء الله تعالى ثلاثين خصلة من خصال الاسلام عشر منها في سورة براءة التائبون الخ وعشر في الاشراب ان المسلمين والمسلمات الخ وعشر في المؤمنون وسأل سائل الى قوله عز وجل والذين هم على صلاتهم يحافظون وقيل ابتلاء الله سبحانه بسبعة أشياء بالشمس والقمر والجموم والاختتان على الكبر والارزوح والولود والهجرة فوفى بالكل وقيل هن محابته قومه والصلاة والزكاة والصوم والضيافة والصبر عليها وقيل هي مناسك كالطواف والسعي والرمي والاحرام والتعريف وغيرهن وقيل هي قوله عليه السلام الذي خلقني فهو يهدين الايات ثم قيل انما وقع هذا الابتلاء قبل النبوة وهو الظاهر وقيل بعدها لانه يقتضى سابقه الوحي وأوجب

اعلم انه سبحانه وتعالى لما أقام دلائل التوحيد والنسوة والمعاد وألانم عقبا يذكر الانعامات العامة لكل البشر عقبا يذكر الانعامات الخاصة على أسلاف اليهود كسر العنادهم ولباحهم بئذ كبر النعم السابقة واستحالة تقلوبهم بديها وتبنيها على مليل على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم من حيث كونها اخبارا عن الغيب واعلم انه سبحانه ذكرهم تلك النعم أولا على سبيل الاجال فقال يا بني اسرائيل اذ كروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم وقرع على تذكيرها الامر بالامان بمحمد صلى الله عليه وسلم فقال وآمنوا بما نزلت مصداق لما معكم ثم عقبا يذكر الامور التي تمنعهم عن الامان به ثم ذكرهم تلك النعم على سبيل الاجال ثانيا بقوله مرة أخرى يا بني اسرائيل اذ كروا نعمتي التي أنعمت عليكم تبنيها على شدة غفلتهم ثم أردف هذا التذكير بالترغيب البالغ بقوله واني فضلتكم على العالمين مقررا وبالترهيب البالغ بقوله واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا الى آخر الآية ثم شرع بعد ذلك في تعدد تلك النعم على سبيل التفصيل ومن تأمل وأصف علم ان هذا هو النهاية في حسن الترتيب لمن يريد الدعوة وتحصيل الاعتقاد في قلب المسمع واذا قد حققنا هذه المقدمة قلنتكم الاتن في التفسير بعون الله ﷻ قوله تعالى (يا بني اسرائيل اذ كروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم ويا ايها الذين آمنوا) اعلم ان فيه مسائل (المسئلة الاولى) اتفق المفسرون على ان اسرائيل هو يعقوب بن اسحق بن ابراهيم ويقولون ان معنى اسرائيل عبد الله لان اسراف في نعمهم هو العبدوا بل هو الله وكذلك جبريل وهو عبد الله وميكائيل عبد الله قال القفال قيل ان اسرا بالعبودية في معنى انسان فكانه قيل رجل الله فقوله يا بني اسرائيل خطاب مع جماعه اليهود الذين كانوا بالمدينة من ولد يعقوب عليه السلام في أيام محمد صلى الله عليه وسلم (المسئلة الثانية) حد النعمة انها المنفعة المفعولة على جهة الاحسان الى الغير ومنهم من يقول المنفعة الحسنه المفعولة على جهة الاحسان الى الغير ولو اوجزنا هذا لان النعمة يستحق بها الشكر واذا كانت قبيحة لم يستحق بها الشكر والحق ان هذا القيد غير معتبر لانه يجوز ان يستحق الشكر بالاحسان وان كان فعله محظورا لان جهة استحقاق الشكر غير جهة استحقاق النعم والعقاب فأي امتناع في اجتماعهما ألا ترى ان الفاسق يستحق الشكر بانعامه والذم بمعصيته فلم لا يجوز ههنا ان يكون الامر كذلك ولترجع الى تفسير الحد فنقول اما قولنا المنفعة فلان الضرر المضمضة لا يجوز ان تكون نعمة وقولنا المفعولة على جهة الاحسان فلانه لو كان نفعاً وقصد الفاعل نفع نفسه لانفع المفعول به كمن أحسن الى جاريتيه ليربح عليها أو اراد استدراجه الى ضرر واخذاعه كمن أطعم خبيصا مسموما ليهلكه لم يكن ذلك نعمة فاما اذا كانت المنفعة مفعولة على قصد الاحسان الى الغير كانت نعمة اذا عرفت حد النعمة فلنفرع عليه فروعاً (الفرع الاول) اعلم ان كل ما يصل بيننا آنا الليل والنهار في الدنيا والآخرة من النفع ودفع الضرر فهو من الله تعالى على ما قال تعالى وما بينكم من نعمة فمن الله ثم ان النعمة على ثلاثة أوجه (أحدها) نعمة تفردها الله بها نحو ان خلق ورزق (وثانيها) نعمة وصلت اليها من جهة غيره بان خلقها وخلق النعم ومكنه من الانعام وخلق فيه قدرة الانعام وداعيته ووقفه عليه وهداه اليه فهذه النعمة في الحقيقة أيضا من الله تعالى الا انه تعالى لما أجرها على يد عبده كان ذلك العبد مشكورا ولكن المشكور في الحقيقة هو الله تعالى واهذا قال ان اشكر لى ولو الذي قسد بنفسه وقال عليه السلام لا يشكر الله من لا يشكر الناس (وثالثها) نعمة وصلت اليها من الله تعالى بواسطة طاعة تارهي أيضا من الله تعالى لانها سبحانه وتعالى وقضا على الطاعات وأعتا عليها وهذا انما اليها وأراح الاعذار والالما وصاننا الى شئ منها فظهر بهذا التفسير ان جميع النعم من الله تعالى على ما قل سبحانه وتعالى وما بينكم من نعمة فمن الله (الفرع الثاني) ان نعم الله تعالى على عبده مما لا يمكن عددا وحصرها على ما قل وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وانما لا يمكن ذلك لان كل ما أودع فينا من المنافع والملاذات التي ننتفع بها والجوارح والاعضاء التي نستعملها في جلب المنافع ودفع المضار وما خلق الله تعالى في العالم مما يتسديه ويستدل بها على وجود الصانع وما وجد في العالم مما يحمد صل الازجار برؤيته عن المعاصي مما لا يحصى عدده وكل ذلك منافع لان المنفعة هي اللذة أو ما يكون وسيلة الى اللذة وجميع ما خلق الله تعالى

كذلك لان كل ما يتسببه نعمة وكل ما لا يتسببه وهو وسيلة الى دفع الضرر فهو كذلك والذي لا يكون
 جالبا للنافع الحاضر ولا دافعا للضرر الحاضر فهو صالح لان يستدل به على الصانع الحكيم فيقع ذلك وسببه
 الى معرفته وطاعته وهما وسيلتان الى اللذات الابدية فثبت ان جميع مخلوقاته سبحانه نعم على العبيد
 ولما كانت العقول فاهرة عن تعدد ما في اقل الاشياء من المنافع والحكم فكيف يمكن الاطاحة بكل ما في
 العالم من المنافع والحكم فصح هذا معنى قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فان قيل فاذا كانت
 النعم غير متناهية وما لا يتناهى لا يحصل العلم به في حق العبد فكيف امر بتدكرها في قوله اذ كررنا نعمتي
 التي انا نعمت عليكم والجواب انها غير متناهية بحسب الافواع والاشخاص لانها متناهية بحسب
 الاجناس وذلك يكفي في التدكر الذي يقبله العلم بوجود الصانع الحكيم واعلم انه لما ثبت ان استحقاق
 الحد والتناهي والمطاعة لا يتحقق الا على اصال النعمة ثبت ان سبحانه وتعالى هو المستحق لحد الحامدين
 ولهذا قال في ذم الاصنام هل يسمعونكم اذ تدعون او ينفعونكم او يضرونكم وقال تعالى ويعبدون من
 دون الله مالا ينفعهم ولا يضرهم وقال افن حسدى الى الحق احق ان يتبع امن لا يهدى الا ان يهدى
 (الفرع الثالث) ان اول ما نعم الله به على عبيده هو ان خلقهم من اجزاء والدليل عليه قوله تعالى كيف
 تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم يرجعون اليه الذي خلقكم ما في الارض
 جميعا الى آخره وهذا امر صحيح في اصل التعم الحياية لانه تعالى اول ما ذكر من النعم فاعاد ذكر
 الحياية ثم انه تعالى ذكر عظيمها ساير النعم وانه تعالى اعاد ذكر المؤمنين ليبين ان المقصود من حياية الدنيا
 حياية الآخرة والثواب وبين ان جميع ما خلق قسمان مستفيع ومنفع به هذا قول المعتزلة وقال اهل السنة
 انه سبحانه كاخلاق المنافع خلق المضار ولا اعتراض لاحد عليه ولهذا سمي نفسه بالنافع المضار ولا يسأل
 عما يضره (الفرع الرابع) قالت المعتزلة ان الله تعالى قد انعم على المكلفين بنعمة الدين وبنعمة الدنيا
 وسوى بين الجميع في النعم الدينية والدنيوية اما في النعم الدينية فلان كل ما كان في المقدور من الانطاف
 فقد فعل بهم والذي لم يفعله فغير داخل في القدرة اذ لو قدر على لطف لم يقبله بالمكلف لبق عذر المكلف
 واما في الدنيا فليس قول المعتزلة بين خاصة لان عندهم يجب رعاية الاصلح في الدنيا وعند البصريين
 لا يجب وقال اهل السنة ان الله تعالى خلق الكافر بالنار ولعذاب الآخرة ثم اختلفوا في انه هل بنعمة
 على الكافر في الدنيا فمنهم من قال هذه النعم القليلة في الدنيا لما كانت مؤدية الى الضرر الدائم في الآخرة
 لم يكن ذلك نعمة على الكافر في الدنيا فان جعل السم في الحلوى لم يعد النفع الحاصل من اكل الحلوى
 نعمة لما كان ذلك سبيلا الى الضرر العظيم ولهذا قال تعالى ولا تحسبن الذين كفروا انما غلبي لهم خير
 لا نفسهم انما غلبي لهم ليزدادوا العقاب منهم من قال انه تعالى وان لم ينعم على الكافر بنعمة الدين فلقد
 انعم عليه بنعمة الدنيا وهو قول النفاضي ابي بكر الباقلاني رحمه الله وهذا القول احوب ويدل عليه
 وجوه (احدها) قوله تعالى يا ايها الناس اعبداوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون الذي
 جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء فنسب على انه يحب على الكل طاعته لما كان هذه النعم وهي
 نعمة الخلق والرزق (وثانيها) قوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا الى آخره وذلك في معرض
 الامتنان وشرح النعم ولو لم يصل اليهم من الله تعالى شيء من النعم لم يصح ذلك (وثالثها) قوله يا بني
 امر ايسل اذ كررنا نعمتي التي انا نعمت عليكم واني فضلتمكم على العالمين وهذا نص صريح في ان الله
 تعالى انعم على الكافر اذا مخاطب بذلك هم اهل الكتاب وكافروا من الكفار وكذا قوله يا بني اسر ايسل
 اذ كررنا نعمتي الى قوله واذ نجيتنا كم وقوله واذ آتينا موسى الكتاب والفرقان لعلكم تهتدون وكل
 ذلك عدل نعم على العبيد (ورابعها) قوله اهل البروا كم اهلكنا من قبلهم من قرن مكاهم في الارض
 ما لم نمسك لكم وارسلنا السماء عليهم مدرارا (وخامسها) قوله قل من ينجيكم من ظلمات السبر
 والبصر تدعونه الى قوله ثم انتم تشركون (سادسها) قوله واهدكم كما في الارض وجعلنا لكم فيها معاش
 قليلا ما تشكرون وقال في قصة ابليس ولا تجدوا اكثرهم شاكرين ولو لم يكن عليهم من الله نعمة لما كان
 لهذا القول فائدة (سابعها) قوله واذ كررنا اذ جعلكم خلفا من بعد عاد وبنواكم في الارض الا يتوقل

بان مطلق الوحي لا يستلزم
 البعثة الى الخلق وفري رفع ابراهيم
 ونصبر به أي دعاه بكلمات من
 الدعاء فعل المختبر هل يجيبه اليهن
 أولا (فاتحسن) أي قام حسن حتى
 القيام وأذاهن أحسن التاديب من
 غير تفرط وتوان كافي قوله تعالى
 و ابراهيم الذي وفى وعلى القراءة
 الاخيرة فاعطاه الله تعالى ما سأل
 من غير نقص وبعضه ما روى
 عن مقاتل انه فسر الكلمات بما
 سأل ابراهيم ربه بقوله رب اجعل
 الآيات وقوله عز وجل (قال)
 على تصديرا تصاب اذ ضمير جملة
 مستأنفة وقعت جوابا عن سؤال
 نشأ من الكلام فان الابتلاء تمهيد
 لامر معظم وظهور فضيلة المبني
 من دواعي الاحسان اليه فيعد
 حكايته ما ترقب النفس الى ما وقع
 بعدهما كانه قيل فمذا كان
 بعد ذلك فقيل قال (اني جاعلك
 للناس اماما) أو بيان لقوله تعالى
 ابتلى على رأى من جعل الكلمات
 عبارة عما ذكره من الامامة
 ونظير البيت ورفع قواعده وغير
 ذلك وعلى تقدير ان تصاب اذ يقال
 فاجعله معطوفة على ما قبلها عطفت
 القصة على القصة والواو في المعنى
 داخله على قال أي وقال اذا بنى
 الخ والجعل بمعنى التصيير اذ
 مفعوليه الضمير والثاني اماما واسم
 الفاعل بمعنى المضارع وأو كدمنه
 لدلالتة على انه جاعل له البتة من
 غير عارف بولييه ولا عاطف بشبه
 وللناس متعلق بجماعتك أي لاجل
 اناس أو بمسندوف وقع حالامن
 اماما اذ لو أخر عنه لكان صفة له
 والامام اسم لمن يؤتم به وكل نبى امام
 لأمته وامامته عليه السلام عامة
 مؤبعة اذ لم يبعث بعده نبى الا كان
 من ذريته ما هو رابا اتباع ملته (قال)
 استئناف مبني على سؤال مقدر

كانه قيل فلذا قال ابراهيم عليه السلام عنده فقيل قال (ومن ذريتي) عطف على الكافر ومن تبعيضية متعلقة بجاعل أى ويجاعل بعض ذريتي كما يقول وزيدا لمن يقول سأكرمك أو بمحذوف أى واجعل فرقا من ذريتي اماما وتخصيص البعض بذلك بداهة استعماله امامة الكل وان كانوا على الحق وقيل التقدير وماذا يكون من ذريتي والذرية نسل الرجل فعולה من ذريتي أو ذريتي والاصل ذريرة أو ذريرة فاجتمع في الاولى واوان زائدة وأصلية فقلت الاصلية ياء فصارت كالثانية فاجتمعت واو ياء وسبقت احدهما بالسكون فقلت الواو ياء وأدغمت الياء في الياء فصارت ذرية أو فعيلة منهما والاصل في الاولى ذريرة فقلت الواو ياء لما سبق مسن اجفاهما وسبق احدهما بالسكون فصارت ذرية كالثانية فأدغمت الياء في مثلها فصارت ذرية أو فعيلة من الذر بمعنى الخلق والاصل ذريرة تخففت الهززة بياء انها ياء كهززة خطبة ثم أدغمت الياء الزائدة في المبدلة أو فعيلة من الذر بمعنى التفريق والاصل ذريرة قلبت الراء الاخيرة ياء لتوالي الامثال كافي تسرى وتنقضى وتظني فأدغمت الياء في الياء ككلمة أو فعولة منه والاصل ذريرة فقلت الراء الاخيرة ياء لاجاء الادغام وقرئ بكسر الهمزة وهي لغة فيها وقرأ أبو جعفر المدني بالفتح وهي أيضا لغة فيها (قال) استئناف مبنى على - وائل ينساق اليه الذهن كما سبق (الابن مهران الظالمين) ليس هذا رد الدعوة عليه السلام بل اجابة حافية لها وعدة اجابته منه تعالى بنشر ذريته عليه السلام بنيل عهد الامامة

حايك عن شعيب واذا كروا اذا كنتم قلوبكم لا تفكروا وقال حايك عن موسى قال اغشيت الله ابغيمكم الها هو فضلكم على العالمين (وثانها) قوله ذلك بان الله لم يك مغيرا نعمته اعمها على قوم وهذا صريح (وثانها) قوله هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ما خلق الله ذلك الا بالحق (وثانها) قوله تعالى واذا اذقنا الناس رحمة من بعد ضراء مستهم (الحادي عشر) قوله هو الذي يسيركم في البر والبحر حتى اذا كنتم في الفلك وجر منكم - م يريح طيبة وفرحوا بها الى قوله فلما اخرجهم اذ هم يبيعون في الارض بغير الحق (الثاني عشر) قوله وهو الذي جعل لكم الليل ليلسا وقوله هو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والهار مبصر (الثالث عشر) ألم تر الى الذين بدلوا نعمته الله كفرا واحلوا قلوبهم دار البوار جهنم يصلونها وبئس القرار (الرابع عشر) الله الذي خلق السموات والارض وانزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم ومضركم الفلك تجري في البحر بأمره (الخامس عشر) قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ان الانسان لظالم كفار وهذا صريح في انبات النعمة في حق الكفار واعلم ان الخلاف في هذه المسئلة تراجع الى العبادة وذلك لانه لا نزاع في ان هذه الاشياء اعنى الحياة والعقل والسمع والبصر وانواع الرزق والمنافع من الله تعالى انما الخلاق في ان امثال هذه المنافع اذا حصل عقبتها تلك المضار الابدية هل يطلق في العرف عليها اسم النعمة أم لا ومعلوم ان ذلك نزاع في مجرد عبارة وأما الذي يدل على ان مالا يثنى به المكلف فهو تعالى اغنا نفسه لينة تنفع به في الاستدلال على الصانع وعلى لطفه واحسانه فامور (أحدها) قوله تعالى في سورة ائى أمر الله ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده فيبين تعالى انه اعلم بعث الرسل مبشرين ومنذرين ولاجل الدعوة الى وحدانيته والايمان بتوحيده وعدله ثم انه تعالى قال خلق السموات والارض بالحق تعالى عما يشركون خلق الانسان من نطفة فاذا هو خصيم مبين فيبين ان حدوث العبد مع ما فيه من الكفر من اعظم الالائل على وجود الصانع وهو انقلابه من حال الى حال من كونه نطفة ثم علقة ثم مضغة الى ان يتهي من أحس أحواله وهو كونه نطفة الى أسرف أحواله وهو كونه خصيما مبينا ثم ذكر بعد ذلك وجوه انعامه فقال والانعام خلقها لكم فيها دناءة ومنافع ومنها ما ياكلون من الذي أنزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه ثمر فيه تسميون بين بذلك الرد على الدهرية وأصحاب الطبائع لانه تعالى بين ان الماء واحد والتراب واحد ومع ذلك اختلف الالوان والطعوم والروائح ثم قال ومضركم الليل والنهار بين به الرد على المنجمين وأصحاب الافلاك حيث استدلل بمركاها وبكونها مسخرة على طريقة واحدة على حدوثها ثابت سبحانه وتعالى به هذه الآيات ان كل مافى العالم مخلوق لاجل المكلفين لان كل مافى العالم مما يغير ذات المكلف ليس يحلوه من ان يثنى به المكلف ويستروح اليه فيحصل له به سرور أو يضره عنه ككفه أو يحصل له به اعتبار نحو الاجسام المؤذية كالحيات والعقارب فيمنذ كر بالنظر اليها انواع العقاب في الاخرة فيصير منها هو يستدل بها على المنعم الاعظم فثبت انه لا يخرج شئ من مخلوقاته عن هذه المنافع ثم انه سبحانه وتعالى نبه على عظم انعامه بهذه الاشياء في آخر هذه الآيات فقال وان تعدوا نعمت الله لا تحصوها (وثانها) قوله تعالى وضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغدا من كل مكان فكفرت بأنعم الله فثبت بذلك على ان كون النعمة واسلة اليهم يوجب ان يكون كفرا انها سببا للتبديل (وثانها) قوله في قصة قارون وأحسن كما أحسن الله البذل وقال ألم تر وان الله مختر لكم مافى السموات ومافى الارض وأسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة وقال أفرايتم ما تمنون أنتم تخلقونه أم نحن الخالقون وقال فبأى آلاء ربك تكذبان على سبيل السكر برو كل مافى هذه السورة فهو من المنعم امانى الدين أوفى الدنيا فهذا ما يتعلق بهذا الباب (المسئلة الثالثة) في النعم المخصوصة بينى اسرائيل قال بعض العارفين عبود النعم كثيرة وعبيد المنعم قليلون فانه تعالى ذكر بنى اسرائيل بنعمه عليهم ولما آل الامر الى أمة محمد صلى الله عليه وسلم لم يذكرهم بالمنعم فقالوا كرونى أذكركم فدل ذلك على فضل أمة محمد صلى الله عليه وسلم على سائر الامم واعلم ان نعم الله تعالى على بنى اسرائيل كثيرة (أ) استنقاذهم مما كانوا فيه من البلاء من فرعون وقومه وأبدلهم من ذلك بمكينتهم في الارض وتخليصهم من العبودية

كأول وزيره أن تمن على الذين استضعفوا في الأرض وبتجاهلهم أئمة وبتجاهلهم الوارثين وتغيبهم في الأرض
وروى فرعون وهامان وجنودهما منهم ما كانوا يحذرون (ب) جعلهم أنبياء وولوا كأبعد أن كانوا
عبيد القبط فأهلك أعداءهم وأورثهم أرضهم وديارهم وأموالهم كإفك كذالك وأورثناها بنى إسرائيل
(ج) أنزل عليهم الكتب العظيمة التي ما أزلها على أمة سواهم كإفك وأذقال موسى لقومه اذكروا نعمة
الله عليكم اذ جعل فيكم أنبياء وجعلكم ملوكا وآتاكم ما لم يؤت أحد من العالمين (د) روى هشام عن ابن
عباس أنه قال من نعمة تعالى على بنى إسرائيل أن نجاعهم من آل فرعون وظلال عليهم في التيسه الغمام
وأرزل عليهم المن والسوى في التيسه وأعطاهم الحجر الذي كان كراس الرجل يسقيهم مشاوا من الماء متى
أرادوا إذا استغوا عن الماء فوقعوه فاحبس الماء عنهم وأعطاهم عمودا من النور يضيء لهم بالليل وكان
رؤسهم لا تشعث وثيابهم لا تبلى واعلم أنه سبحانه وتعالى أعاد كرمهم هذه التعم لوجوه (أحدها) أن في
جدة التعم ما يشهد بصدق محمد صلى الله عليه وسلم وهو التوراة والانجيل والزبور (وثانيها) ان كثرة التعم
توجب عظم المعصية فذكرهم تلك التعم لكي يحذروا مخالفة ما دعوا اليه من الايمان بعمده صلى الله
عليه وسلم وبالقرآن (وثالثها) ان تذكير التعم الكثيرة يوجب الحياء عن اظهار المخالفة (ورابعها)
أن تذكير التعم الكثيرة يفيد أن التعم خصهم من بين سائر الناس بما هو من خص أحد التعم ككثيرة فانها
أنه لا يزالها عنهم لما قبل اتمام المعروف خبير من استدانه فكان قد كبر التعم السالفة يطمع في التعم
الا تية وذلك الطمع مانع من اظهار المخالفة والخاصة فان قبل هذه التعم ما كانت على الخاطئين بل
كانت على آياتهم فكيف تكون نعماء عليهم وسببا لعظم معصيتهم والجواب من وجوه (أحدها) لولا
هذه التعم على آياتهم لما بقوا فما كان يحصل هذا النسل فصارت التعم على الآباء كأنها نعم على الأبناء
(وثانيها) ان الانساب الى الآباء وقد خصهم الله تعالى بنعم الدين والديانة نعمة عظيمة في حق الاولاد
(وثالثها) الاولاد متى سمعوا ان الله تعالى خص آباءهم بهذه التعم لمكان طاعتهم واعراضهم عن الكفر
والجور ورضب الولد في هذه الطريقة لان الولد يحببول على النشيه بالآب في أفعال الخير فيصير هذا
التذكير داعيا الى الاشتغال بالخير والاعراض عن الشرور أما قوله تعالى وأوفوا بعهدى أوف بعهدكم
فاعلم ان العهد يضاف الى المعاهد والمعاهد جميعا وذكروا في هذا العهد قولين (الأول) ان المراد منه
جميع ما أمر الله به من غير تخصيص ببعض التكاليه فسدون بعض ثم فيه روايات (أحدها) انه تعالى
جعل نعمه يابهم نعمة عهد الله عليهم من حيث يلزمهم القيام بشكرها كما يلزمهم الوفاء بالعهد والميثاق
وقوله أوف بعهدكم أراد به الثواب والمغفرة فجعل الوعد بالثواب شياها بالعهد من حيث اشتر كافي أنه
لا يجوز الاخلال به (ثانيها) قال الحسن المراد منه العهد الذي أخذته الله تعالى على بنى إسرائيل في قوله
تعالى وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا وقال الله انى معكم لئن أقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة الى قوله ولا تدخلنكم
جنات تجري من تحتها الانهار فمن وفى الله بعهدته وفى الله بعهدته (وثالثها) وهو قول جمهور المفسرين
ان المراد أوفوا بما أمرتكم به من الطاعات ونهيتكم عنه من المعاصى أوف بعهدكم أى أرض عنكم
وأدخلكم الجنة وهو الذى سكاها الضحالك عن ابن عباس وتتحقيقه ما جاء في قوله تعالى ان الله اشترى
من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة الى قوله ومن أوفى بعهدته من الله فاستبشروا ببيعكم الذى
بايعتم به (القول الثانى) ان المراد من هذا العهد ما أتته في الكتب المتقدمة من وصف محمد صلى الله
عليه وسلم وانه سيبعثه على ما صرح بذلك في سورة المائدة بقوله ولقد أخذنا الله ميثاق بنى إسرائيل الى
قوله لا كفرن عنكم سببا ثم ولاد دخلنكم جنات تجري من تحتها الانهار وقال في سورة الاعراف
ورحمتى وسعت كل شىء فسأكنها الذين يتقون ويؤتون الزكاة والذين هم بآياتنا يؤمنون الذين يتبعون
الرسول النبى الامى الذى يجدره مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل واما عهد الله معهم فهو ان تجز
لهم ما وعدهم من وضع ما كان عليهم من الاصر والاعلال التى كانت فى أعناقهم وقال واذا أخذنا الله
ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمه ثم جاءكم رسول مصدق الآية وقال واذا قال عيسى بن مريم
يا بنى إسرائيل انى رسول الله اليكم مصدقا لما بين يدي من التوراة وبشرا برسول أتى من بعدى اسمه

حسبا وقع في استدعائه عليه
السلام من غير تعيين لهم بوصف
عبدالهم عن جميع من عداهم
فان التنصيص على سمران الظالمين
منه بمعزل من ذلك التمييز اذ ليس
معناه انه بنال كل من ليس بظالم
منهم ضرورة اتصال ذلك كما أشير
اليه واعلم ان هذه الطريقة على
تعيين الجامعين لمبادئ الامامة
من ذريته اجالا أو تفصيلا
وارسال الباقين لتسلايا تنظيم
المقتدون بالائمة من الامه في سلك
الحرمين وفي تفصيل كل فرقة من
الاطناب ما لا يخفى مع ما في هذه
الطريقة من تحييد الكفرة
الذين كانوا يفتنون النيوه وقطع
اطماعهم الفارغة من نيلها وانما
أورث النبيل على الجعل ايماء الى أن
امامة الانبياء عليهم السلام من
ذريته عليه السلام كما سيعمل
وامعق ويعقوب ويوسف وموسى
وهرون وداود وسليمان وأيوب
ويونس وزكريا ويحيى وعيسى
وسيدنا محمد صلى الله عليه
وعليهم وسلم تسليما كثيرا ليست
يجعل مستقرا بل هي حاصلة في
ضمن امامة ابراهيم عليه السلام
تمال كلامهم في وقت قدره الله
عز وجل وقرئ الظالمون على
ان عهدى مضعول قدم على
الفاعل اهتماما ورعاية للفواصل
وقية داسيل على عصمة الانبياء
عليهم السلام من الكفار على
الاطلاق وعدم صلاحية الظالم
للامامة وقوله تعالى (واذ جعلنا
البيت) أى الكعبة المعظمة غلب
عليها غلبة النجم على الثريا معطوف
على اذ انبلى على ان العامل فيه
هو العامل فيه أو مضمر مستقل
معطوف على المضمر الاول والجعل
اما معنى التصيير فقوله عز وجل
(مثابه) أى مرجعا يثوب اليه

الزوار بعد ما فرقوا عنه أو أمثالهم
 أو موضع ثواب يشاؤون بحجه
 واعتباره مع قوله الثاني وأما بمعنى
 الابداع فهو حال من مفعوله
 واللام في قوله تعالى (الناس)
 متعلقة بمخدوف وقع سبعة تشابه
 أي مثابه كأنه للناس أو يجعلنا
 أي جعلنا لا جعل الناس وقرئ
 مثابات باعتبار تعدد التائبين
 (وأمنا) أي آمننا كما في قوله تعالى
 حرما آمننا على إتباع المصدر
 موقع اسم الفاعل للمبالغة أو على
 تقدير المضاني أي ذا آمن أو على
 الاستناد المجازي أي آمننا من حجه
 من عذاب الآخرة من حيث
 ان الخلق يحب ما قبله أو من دخله
 من التعرض له بالعقوبة وإن كان
 جائيا حتى يخرج على ما هو
 رأى أبي حنيفة ويجوز أن يعتبر
 الامن بالقياس الى كل شيء كأننا
 ما كان ويدخل فيه آمن الناس
 دخولا أو ثابا وقد اعتقد فيه آمن
 الصبي حتى ان الكلب كان يسم
 بالصبي خارج الحرم فيضرمه وهو
 يتبعه فلا يدخل الصيد الحرم لم
 يتبعه الكلب (والتخذوا من مقام
 ابراهيم مصلى) على ارادة قول
 هو عطف على جعلنا أو حال من
 فاعله أي وقتنا أو قائلين لهم
 اتخذوا الخ وقيل هو بنفسه
 معطوف على الامر الذي يفهمه
 قوله عز وجل مثابة للناس كله
 قيل توبوا اليه واتخذوا الخ وقيل
 على المضمرة العامل في از وقيل هي
 جله مستأنفة والخطاب على
 الوجود الاخيرة له عليه السلام
 ولامته والاول هو الاليتي بمنزلة
 النظم الكريم والامر صريحاً كان
 أو مفهوماً من الحكاية للاختيار
 ومن تبعضيه والمقام اسم مكان
 وهو الجرا الذي عليه اثر قدمه
 عليه السلام والموضع الذي كان

أحمد وقال ابن عباس ان الله تعالى كان عهدا الى بنى اسرائيل في التوراة اني باعث من بنى اسمعيل نبيا
 أميا في تبعه وصدق بالتوراة الذي يأتي به أي بالقرآن غفرت له ذنوبه وأدخلته الجنة وجعلت له أجرين
 أجر ابا نوح ماجاء به موسى وجاءت به سائر انبياء بنى اسرائيل وأجر ابا نوح ماجاء به محمد النبي الامي من
 ولد اسمعيل وأصدق في هذا في القرآن في قوله تعالى الذين آمنوا فبناهم الكتاب من قبله هم به يؤمنون اني قوله
 أو انك يؤفون أجرهم من بين عاصمير واو كان على بن عيسى يقول تصديق ذلك في قوله تعالى يا أيها الذين
 آمنوا اتقوا الله وأموا برسوله يؤتكم كتابا من رحمة الله وتصديق ذلك في قوله تعالى يا أيها الذين
 آمنوا اتقوا الله وسلم الله عليه وسلم انه قال ثلاثة يؤفون أجرهم من بين رجل من أهل الكتاب آمن بعيسى ثم آمن
 محمد صلى الله عليه وسلم فله أجران ورجل أدب أمته فأحسن تأديبها وعلمها فأحسن تعليمها ثم اعتقها
 وترزقها فله أجران ورجل اطاع الله واطاع سيده فله أجران * بنى ههنا السؤالان (السؤال الاول)
 لو كان الامر كما قلتم فكيف يجوز من جماعتهم بحدود الجواب من وجهين (الاول) ان هذا العلم كان
 حاصله عند العلماء بكتبهم لكن لم يكن لهم العدد الكثير فجاز منهم كتمان (الثاني) ان ذلك النص كان
 ناصخا لاجل جاز وفروع الشكوك والشبهات فيه (السؤال الثاني) الشخص المبشر به في هذه
 الكتب اما ان يكون قد ذكر في هذه الكتب وقت خروجه ومكان خروجه وسائر التفاصيل المتعلقة بذلك
 أو لم يذكر شيء من ذلك فان كان الاول كان ذلك النص ناصحا لغيره واداني ككتب منقولة الى أهل العلم
 بالتوراة فكان يمنع قدرتهم على التفتيش وكان يلزم ان يكون ذلك معلوما باضرورة من دين الانبياء
 المتقدمين وان كان الثاني لم يدل ذلك النص على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لاحتمال ان يقولوا ان
 ذلك المبشر به سيجي بعهدك على ما هو قول جمهور اليهود واليهود والجواب ان الذين حملوا قوله تعالى وأوفوا
 بعهدى أوف بعهدكم على الامر بالتأمل في الدلائل الدالة على التوحيد والنبوة على ما شرحناه في القول
 الاول انما اختاروه بقوة هذا السؤال قائما من أراد ان ينصر القول الثاني فانه يجيب عنه بأن تعيين الزمان
 والمكان لم يكن منصوصا عليه ناصحا لغيره فكل أحد بل كان منصوصا عليه ناصخا لغيره فلم يلزم
 ان يعلم ذلك بالضرورة من دين الانبياء المتقدمين عليهم السلام ولذا كرر الالاس بعض ما جاء في كتب
 الانبياء المتقدمين من البشارة بمقدم محمد صلى الله عليه وسلم فالاول جاء في الفصل التاسع من السفر
 الاول من التوراة ان هاجر لما غضت عليه سارة تراءى لها ملك الله فقال لها يا عاجر أين تريد ومن أين
 أتيت قالت أهرب من سيدتي سارة فقال لها ارجعي الى سيدتك واخضعي لها فان الله سيبك كثر زرعت
 وقد ينكر سخيلين وتلدن ابنا ونسبه اسمعيل من أجل ان الله سمع بتملأ وخشوعك وهو يكون عين
 الناس وتكون يده فوق الجبجج ويد الجبجج مبطوطة اليه بالخضوع وهو يشكر على رغم جميع اخوته
 واعلم ان الاستدلال بهذا الكلام ان هذا الكلام خرج مخرج البشارة وليس يجوز ان يشترط الملك من
 قبل الله ان يظلم والجور وبأمر لا يتم الا بالكذب على الله تعالى ومعالم ان اسمعيل وولده لم يركبوا
 متصرفين في الكل اعني في معظم الدنيا ومعظم الامم ولا كانوا مخاطبين للكل على سبيل الاستبلاء الا
 بالاسلام لانهم كانوا قبل الاسلام محصورين في البادية لا يتعامرون على الدخول في أوائل العراق
 وأوائل الشام الاعلى ثم غرق فلجاء الاسلام استولوا على الشرق والغرب بالاسلام ومازجوا الامم
 ووطنوا بلادهم ومازجهم الامم ووجوا بينهم ودخلوا بلادهم بسبب مجاورة الكعبة فلولا يكن النبي صلى
 الله عليه وسلم صادقا لكانت هذه الخاطبة منهم للامم ومن الامم لهم معصية لله تعالى وخروجها عن طاعته
 الى طاعة الشيطان والله تعالى عن أن يشرك بما هذا سيده (والثاني) جاء في الفصل الحادى عشر من
 السفر الخامس ان الرب الهكم يقيم لكم نبيا مثلي من بينكم ومن اخوانكم وفي هذا الفصل ان الرب تعالى
 قال لموسى اني مقيم لهم نبيا مثلك من بين اخوانهم وايعاز رجل لم يسمع كلامي اني يؤذي اعني ذلك الرجل
 يا مهي أنا أنتقم منه وهذا الكلام يدل على ان النبي الذي يشبهه الله تعالى ليس من بنى اسرائيل كما
 أن من قال ليس هاشم انسي يكون من اخوانكم امام عقل منه أنه لا يكون من بنى هاشم ثم ان
 عصية وب عليه السلام هو اسرائيل ولم يكن له أخ الا العيص ولم يكن للعيص ولد من الانبياء سوى

عليه حين قام ودعا الناس الى الحج
 أو حين رفع قواعده البيت وهو
 موضعه اليوم والمراد بالمصلي اما
 موضع الصلاة أو موضع الدعاء روى
 انه صلى الله عليه وسلم أخذ بيد
 عمر رضي الله عنه فقال هذا مقام
 ابراهيم فقال عمر رضي الله عنه
 أفلا نقتده مصلي فقال لم أمر بذلك
 فلم تعب الشمس حتى زلت وقيل
 المراد به الامر بركعتي الطواف لما
 روى جابر رضي الله عنه انه عليه
 السلام لما فرغ من طوافه عمدا الى
 مقام ابراهيم فصلى خلفه ركعتين
 وقرأ واتخذوا من مقام ابراهيم
 مصلى ولما شاقني في وجودهم ما قولان
 وقيل مقام ابراهيم الحرم كله وقيل
 مواضع الحج عرفه والمزدلفة
 والجبار واتخذها مصلى ان يدعى
 فيها ويقرب الى الله عز وجل وقرئ
 واتخذوا على صبغة الماضي عطفاً
 على جعلنا أي واتخذوا الناس من
 مكان ابراهيم الذي رسمه بعلاهما
 به واسكان ذرته عنده قبلة
 يصعبون اليها (وعهدنا الى ابراهيم
 واسماعيل) أي أمرناهما أمراً
 مؤكداً (أن طهرايها) بأن طهراها
 على أن المصدرية عطفها
 الجارحدا مطرد الجواز كون
 صلتها أمراً ونهياً كافي قوله عز وجل
 وأن أقم وجهك للدين حنيفاً لان
 مصدره جواز كونها فصلاً تامها
 دلالة على المصدر وهي متعقبة
 قبهما ووجوب كونها خبرية في صلة
 الموصول الأسمى اعماها والتوصل
 الى وصف المعارف بالجل وهي
 لا يوصف بها الا اذا كانت خبرية
 واما الموصول الحرفي فليس كذلك
 ولما كان الخبر والانشاء في اللالة
 على المصدر وسواها وقوع
 الامر والنهي لغة حسب وقوع
 الفعل فيصدر عن ذلك عن معنى
 الامر والنهي نحو فجرد الصلاة

أيوب وانه كان قبل موسى عليه السلام فلا يجوز أن يكون موسى عليه السلام بشرابه وأما
 اسمعيل فانه كان أخا لاصحق والله يعقوب ثم ان كل نبي بعث بعد موسى كان من بني اسرائيل فالتسبي
 عليه السلام ما كان منهم لكنه كان من اخوانهم لانه من ولد اسمعيل الذي هو اخو اسمعيل عليهم
 السلام فان قيل قوله من ينسبكم يمنع من أن يكون المراد محمد صلى الله عليه وسلم لانه لم يقم من بين بني
 اسرائيل فلنابل قد قام من بينهم لانه عليه السلام ظهر بالحجاز فثبت بحكة وهاجر الى المدينة وبها تكامل
 أمره وقد كان حول المدينة بلاد اليهود تكسرو بني قينقاع والضمير وقيرهم وأخلاق الحجاز يقارب
 الشام وجهود اليهود كانوا اذذاك بالشام فاذا قام محمد بالحجاز فقد قام من بينهم وأيضاً فانه اذا كان من
 اخوانهم فقد قام من بينهم فانه ليس ببعيد منهم (والثالث) قال في القصل العشر من من هذا السفر
 ان الرب تعالى جاء في طور سيناء وطلع لنا من ساعبر وظهور من جبال فاران وصف عن يمينه عنوان
 القديسين فتحهم العزوح حبيهم الى الشعوب ودعا لجميع قديسيه بالبركة ووجه الاستدلال ان جبل فاران هو
 بالحجاز لان في التوراة ان اسمعيل تعلم الرمي في بيرة فاران ومعلوم انه انما سكن مكة اذا ثبت هذا فنقول ان
 قوله فتحهم العز لا يجوز أن يكون المراد اسمعيل عليه السلام لانه لم يحصل عقيب سكنى اسمعيل عليه
 السلام هناك عز ولا اجتمع هناك ربوات القديسين فوجب حمله على محمد عليه السلام قالت اليهود المراد
 ان النار لما ظهرت من طور سيناء ظهرت من ساعبر ناراً أيضاً من جبل فاران أيضاً فانه شرت في هذه
 المواضع قلنا هذا لا يصح لان الله تعالى لو خلق نار في موضع فانه لا يقال جاء الله من ذلك الموضع الا اذا تبع
 تلك الواقعة وحى زل في ذلك الموضع أو عقوبة وما أشبه ذلك وعندكم انه لم يتبع ظهور النار وحى ولا كلام
 الا من طور سيناء فما كان ينبغي الا ان يقال جاء الله من طور سيناء فأما ان يقال ظهر من ساعبر ومن جبل
 فاران فلا يجوز زورده كالا يقال جاء الله من الغمام اذا ظهر في الغمام استراق ونيران كما يتفق ذلك في أيام
 الربيع وايضاً في كتاب حبقوق بيان ما قلنا وهو جاء الله من طور سيناء والقديس من جبل فاران
 لو انك شفت السماء من بها محمد وامتلأت الارض من حده يكون شعاع منظره مثل النور يحفظ بلده
 بعزه تسيار المنايا امامه وبحسب سباع الطير اجناده قام فصيح الارض رؤا مل الامم ويحث عنها فاضعت
 الجبال القديمة وانضعت الروابي الذهبية وترعزت ستورا أهل مدين ركبت الخيول وعلمون مراكب
 الاقباد والغوث وستزع في سبيل اغراف وزعوا وترقوى السهام بأمر ملك محمد ارنوا وتخوذوا الارض بالانهار
 واقدرا نلت الجبال فاران وتاخرت عنك شؤوب السبل ونفرت المهارى نضير او عصار ورفعت أيديها
 وجلاد فرقا توقفت الشمس والقمر عن مجراهما وسارت العساكر في برق سهامك ولعنان يسا نلت قدوخ
 الارض غضبا وندوس الامم زحرا لانت ظهرت بخلص أمتلثوا نقاذ تراب آياتك هكذا نقل عن ابن زيد
 الطبري أما التصاري فقال أبو الحسين رحمه الله في كتاب الغرر قدرايت في نقولها وظهر من جبال فاران
 لقد قطعت السماء من بها محمد المحمود وترقوى السهام بأمر ملك محمد لانت ظهرت بخلص أمتلثوا نقاذ
 مسجك فظهر بما ذكرنا أن قوله تعالى في التوراة ظهر الرب من جبال فاران ليس معناه ظهور انوار منه
 بل معناه ظهور شخص موصوف بهذه الصفات وما ذاك الا رسولنا محمد صلى الله عليه وسلم فان قالوا المراد
 محي الله تعالى ولهذا قال في آخر الكلام هو انما ذكرنا مسجك قلنا لا يجوز وصف الله تعالى بأنه يركب الخيول
 وبأن شعاع منظره مثل النور بأنه جاز المشاعر القديمة وأما قوله وانما نقاذ مسجك وان محمد اعليه السلام
 أنقذ المسج من كذب اليهود والنصارى (والرابع) ما جاء في كتاب اشعيا في القصل الثاني والعشرين
 منه قومي فازهرى مصباحا حثريده مكة فقد ناولتسك وكرامة الله تعالى طاعة عليك فقد تجمل الارض
 الظلام وغطى على الامم الضباب والرب بشرق عليك اشراقا يظهر كرامته عليك نسير الامم التي نورك
 والملوك التي ضوء طلوعك رارفي اصرك الى ما حولك وتأملي فاتهم مستخجون عندك ويحجونك ويأتيتك
 وذلك من بلد بعيد لانت أم القرى فالواد سائر البلاد كانهم اولاد مكة وتترن تبايتا على الارانك والسرور
 حين ترين ذلك تسمرين وتنبهين من أبسل انه يميل اليك ذخائر الصرور بحج اليك عسا كرامه ويساق
 اليك كاش حدين ويأتيت أهل سبوا يتحدثون بسم الله ويحمدونه ونسبوا اليك اعظام فاران ويرفع الى

الفعالية عن معنى المضي والاستقبال أو أي طهراء على أن مقسرة لتضمن العهد معنى القول واضافة البيت الى ضمير الجلالة للتشريف وتوجيه الامر بالتطهير ههنا اليهما عليهما السلام لا ينافي ما في سورة الحج من تخصيصه بابراهيم عليه السلام فان ذلك واقع قبل بناء البيت كما يفصح عنه قوله تعالى واذبوا بالابراهيم مكان البيت وكان اسمعيل عليه السلام حينئذ معزول من مثابة الخطاب وظاهر أن هذا بعد بلوغه مبلغ الامر والنهي وتعمام البناء بما شرته كما ينفي عنه ابراده اثر حكاية جعله مثابة للناس الخ والمراد تطهيره من الاوثان والانجاس وطواف الجنب والحائض وغير ذلك مما لا يليق به (للتائمين) حوله (والعاكفين) المجاورين المقيمين عنده أو المعتكفين أو القائمين في الصلاة كما في قوله عز وجل لا تأتوا في الصلاة كالأصنام السجود) جمع راكم وساجد أي للتائمين والمصلين لان القيام والركوع والسجود من هيئات المصلي ولتقارب الاخيرين ذاتا وزمانا ترك العاطف بين موصوفيهما أو اختصاصه لهؤلاء ثلاثا يشاء غيرهم وفيه إيحاء الى ان ملائسة غيرهم به وان كانت مع مقارنة أمر مباح من قبيل تلويثه وتدنيسه (واذ قال ابراهيم) عطف على ما قبله من قوله واذ جعلنا الخ اما بالذات أو بعامله المضمركا (رب اجعل هذا بلدا آمنا) إذا أمن كعبته راضية أو آمنا أهله كبله نائم أي اجعل هذا الوادي من البلاد آمنة وكان ذلك أول ما قدم عليه السلام مكة كما روى سعيد بن جبيرة عن ابن عباس رضي الله عنهم أنه عليه الصلاة والسلام لما أسكن اسمعيل وهاجر هناك وعاد متوجها الى الشام تبعته

مذمبي ما روي في وأحدث حيث ذلت محمد في حداف وجه الاستدلال ان هذه الصفات كلها موجودة لمكة فانه قد حج إليها عساكر الامم ومال إليها ذخائر البحر وقوله وأحدث بيت محمد في حداف معناه ان العرب كانت تليق قبل الاسلام فتقول لبيك لا شريك لك الا ترى انك هولك عليك ومالك ثم صار في الاسلام لبيك اللهم لبيك لا شريك لك لبيك فهذا هو الحمد الذي جرده الله لبيت محمد فانه قبل المراد بذلك بيت المقدس وسيكون ذلك فيما بعد قلنا لا يجوز أن يقول الحكيم قد دنا وقتك مع انه ما دنا بل الذي دنا أمر لا يوافق رضاء ومع ذلك لا يجذر منه وأيضاً ان كتاب أشعياء مملوء من ذكر الياوية وصفتها وذلك يبطل قولهم (والخامس) روى السمان في تفسيره في السفر الاول من التوراة ان الله تعالى أوحى الى ابراهيم عليه السلام قال قد أجب دعائك في اسمعيل وباركك عليه فكبرته وعظمته جدا جدا وسيلدا اثني عشر عظيما وأجعله لامة عظيمة والاستدلال به أنه لم يكن في ولدا اسمعيل من كان لامة عظيمة غير نينا محمد صلى الله عليه وسلم فاما دعاء ابراهيم عليه السلام واسمعيل فكان لرسولنا عليه الصلاة والسلام لما فرغ من بناء الكعبة وهو قوله ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلوا عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويرزقهم انك أنت العزيز الحكيم ولهذا كان يقول عليه الصلاة والسلام أنا دعوة أبي ابراهيم وبشارة عيسى وهو قوله ومبشر ارسول يأتي من بعدي اسمه أحمد فانه مشتق من الحمد والاسم المشتق من الحمد ليس الا لئلا ينافي اسمه محمد وأحمد ومحمود قيل ان سقته في التوراة ان مولده عكة وممكنه بطيبة ومملكه بالشام وأمه الحنادون (والسادس) قال المسج للحوار بين أنا أذهب رسبا تيكم الفارق ليط روح الحق الذي لا يتكلم من قبل نفسه انما يقول كما يقال له وتصديق ذلك ان اتبع الامايوسي الى وقوله في ما يكون لي ان أبدله من تقاء نفسي ان اتبع الامايوسي الى اما الفارق ليط في تفسيره وجهان (أحدهما) انه الشافع المشفع وهذا أيضا سقته عليه الصلاة والسلام (الثاني) قال بعض التصاري الفارق ليط هو الذي يفرق بين الحق والباطل وكان في الاصل فاروق كما يقال راووق للذي يروق به وأما ليط فهو التصديق في الامر كما يقال شيب أشيب ذوشيب وهذا أيضا صفة شمرعنا لانه هو الذي يفرق بين الحق والباطل (والسابع) قال دانيال لبحث نصر حين سأله عن الرزيا التي كان رأها من غير أن تصها عليه رأيت أم الملك منظرها هائل رأسه من الذهب الابريز وساعده من الفضة وبطنه ونخده من نحاس وساقاه من حديدو بعض رجليه من حديد وبعضها من خرف ورأيت سجورا قطع من غير فاطع وصل رجل ذلك الصنم ودهقاد قاشد يد افتقت الصنم كله حديد ونحاسه وفضته وذبه وصارت رقفا وأوصفت بها الرياح فلم يوجد لها أثر وصار ذلك الحجر الذي سئل ذلك الرجل من ذلك الصنم جبلا عاليا امتلأت به الارض فهذا رزياك أي الملك وأما تفسيرها فانت الرأس الذي رأته من الذهب ويقوم بعدك مملكة أخرى دونك والمملكة الثالثة التي تشبه النحاس تبسط على الارض كلها والمملكة الرابعة تكون قوتها مثل الحديد وأما الرجل التي كان بعضها من حديد وبعضها من خرف فان بعض المملكة يكون عز رار بعضها يكون ذليلا وتكون كلمة الملك متفرقة ويقوم اله السماء في تلك الايام مملكة أيدية لا تتغير ولا تزول وانها تزل جميع الممالك وسلطانها يبطل جميع السلاطين ويقوم هي الى الدهر الداهر فهذا تفسير الحجر الذي رأيت أنه يقطع من جبل بلا فاطع حتى دق الحديد والنحاس والخرف والله أعلم بما يكون في آخر الزمان فهذا هي البشارات الواردة في الكتاب المتقدمة تبعث رسولنا محمد صلى الله عليه وسلم أما قوله تعالى أوف بعهدكم فقال المتعزلون ذلك العهد هو ما دل العقل عليه من أن الله تعالى يجب عليه ايصال الثواب الى المطيع وصرح وصف ذلك الرجوب بالعهد لانه بحيث يجب الوفاء به فكان ذلك أو كد من العهد بالايجاب بالندرو المين وقال أصحابنا انه لا يجب للعبد على الله شئ وفي هذه الآية ما يدل على ذلك لانه تعالى لما قدم ذكر النعم ثم رب عليه الامر بالوفاء بالعهد دل على ان تلك النعم السابقة توجب عهد العبودية واذا كان كذلك كان أداء العبادات أداء لما وجب بسبب النعم السابقة وأداء الواجب لا يكون سببا لواجب آخر فثبت ان أداء التكليف لا يوجب الثواب فيبطل قول المعتزلة بل التفسير الحق من وجهين (الاول) انه تعالى لما وعد الثواب وكل ما وعد به استعمال أن لا يوجد لانه لو لم يوجد لا تقبل خبره الصديق كذبا والكذب عليه محال والمفضي الى المحال

هاجر ففعلت تقول الى من نكلمنا في
 هذا البلنوع وهو لا يردها جوابا
 حتى قالت الله امرك بهذا فقال نعم
 قالت اذا لا يصحنا فرضيت ومضى
 حتى اذا استوى على ثنية كداء
 أقبل على الوادي فقال رب اني
 أسكنت الالية ونعرتك بالبلد مع
 جعله صفة لهذا في سورة ابراهيم
 ان جعل على تعدد السؤال لما انه
 عليه السلام سأل أولا كلال
 الامر من البلدية والامن فاستجيب
 له في أحدهما وتأخر الآخر الى
 وقته المقدر له لما تقتضيه
 الحكمة الباهرة ثم كرر السؤال
 حيا هو المعتاد في الدعاء
 والابتهال أو كان المسؤل أولا
 البلدية ويجرد الا من المصحح
 للسكنى كافي سائر البلاد وقد
 أوجب الى ذلك وتابيا الا من
 المعهود أو كان هو المسؤل أولا أيضا
 وقد أوجب اليه لكن السؤال
 الثاني لاستدماسته والاقتصار على
 سؤاله مع جعل البلدية صفة لهذا لانه
 المقصد الاصلى أو لان المعتاد في
 البلدية الاستقرار بعد التفتق
 بخلاف الأمان وان جعل على وحدة
 السؤال وتكرور الحكاية كما هو
 المتبادر في الظاهر ان المسؤل كلال
 الامر من وقد حكى ذلك ههنا واقتصر
 هناك على حكاية سؤال الامن
 اكتفا عن حكاية سؤال البلدية
 بحكاية سؤال جعل أقدمة الناس
 تهوى اليه كما سبأني تفصيله هناك
 باذن الله عز وجل (وارزق أهله
 من الثمرات) من أنواعها بان تجعل
 يقرب منه قري يحصل فيها ذلك
 أو يجبي اليها من الاقطار الشاسعة
 وقد حصل كلاهما حتى انه يجتمع
 فيه الفواكه الربعية وانصبفة
 والحرية في يوم واحد وروى عن
 ابن عباس رضي الله عنهما ان
 الطائف كانت من أرض فلسطين

محال فكان ذلك واجب الوقوع فكان ذلك أكد مما ثبت باليمين والتذر (الثاني) أن يقال العهد هو
 الامر والعهد يجوز أن يكون مأمورا الا ان الله تعالى لا يجوز أن يكون مأمورا لكنه سبحانه وتعالى جرى
 في ذلك على موافقة اللفظ كقوله يخادعون الله وهو خادعهم ومكر او مكر الله وأما قوله رباي فارهبون
 فاعلم ان الرهبة هي الخوف قال المتكلمون الخوف منه تعالى هو الخوف من عقابه وقد يقال في المكلف
 انه يخاف على وجهين أحدهما مع العلم والاخر مع الظن أما العلم فاذا كان على يقين من انه أتى بكل ما أمر به
 واحترز عن كل ما نهى عنه فان خوفه انما يكون عن المستقبل وعلى هذا انصف الملائكة والانبيا عليهم
 السلام بالخوف والرهبة قال تعالى يخافون ربهم من فوقهم وأما الظن فاذا لم يقطع بان فعل المأمورات
 واحترز عن المنهيات فحينئذ يخاف أن لا يكون من أهل الثواب واعلم ان كل من كان خوفه في الدنيا أشد
 كان أمنه يوم القيامة أكثر بالعكس روى انه بنادي منادي يوم القيامة وعزقي وجلالي اني لا أجمع على
 عبيدي خوفين ولا أمنين من أمتي في الدنيا وخوفه يوم القيامة ومن خافني في الدنيا أمنته يوم القيامة
 وقال العارفون الخوف خوفان خوف العقاب وخوف الجلال والاول نصب أهل الظاهر والثاني نصب
 أهل القلب والاول برزول والثاني لا يرزول واعلم ان في الآية دلالة على ان كثرة التعم تعظم المعصية ودلالة
 على ان تقدم العهد يعظم المخالفة ودلالة على ان الرسول كما كان مبعوثا الى العرب كان مبعوثا الى بني
 اسرائيل وقوله رباي فارهبون يدل على ان المرء يجب أن لا يخاف أحدا الا الله تعالى وكما يجب ذلك في
 الخوف فكذلك في الرجاء والامل وذلك يدل على ان الكلي قضاء الله وقدره اذ لو كان العبد مستقلا بانه عمل
 لوجب أن يخاف منه كما يخاف من الله تعالى وحينئذ يظل المحصر الذي دل عليه قوله تعالى وياي
 فارهبون بل كان يجب أن لا يرهب الا نفسه لان مفاتيح الثواب والعقاب بيده لا يبد الله تعالى فوجب
 أن لا يخاف الا نفسه وأن لا يخاف الله البتة وفيه ادلالة على انه يجب على المكلف أن يأتي بالطاعات
 للخوف والرجاء وان ذلك لا بد منه في صحته والله أعلم ﴿ قوله تعالى ﴿ وآمنوا بما أنزلت مصدقا لما معكم
 ولانكروا أول كفره ولا تشروا باياتي غنا قليلا وياي فاتقون ﴾ اعلم ان المخاطبين بقوله وآمنوا هم بنو
 اسرائيل وبدل عليه وجهان (الاول) انه معطوف على قوله اذ كروا نعمتي التي أنعمت عليكم كأنه قيل
 اذ كروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأوفوا بعهدى وآمنوا بما أنزلت (والثاني) ان قوله تعالى مصدقا لما
 معكم يدل على ذلك أما قوله بما أنزلت ففيه قولان الاقوى انه القرآن وعليه دليلان (أحدهما) انه وصفه
 بكونه منزلا وذلك هو القرآن لانه تعالى قال نزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه وأزل التوراة
 والانجيل (والثاني) وصفه بكونه مصدقا لما معكم من الكتب وذلك هو القرآن وقال قتادة المراد آمنوا
 بما أنزلت من كتاب ورسول تجدونه مكتوبا في التوراة والانجيل أما قوله مصدقا لما معكم ففيه تفسيران
 (أحدهما) ان في القرآن أن موسى وعيسى حق وان التوراة والانجيل حق وان التوراة أنزلت على
 موسى والانجيل على عيسى عليهما السلام فكان الايمان بالقرآن مؤكدا للايمان بالتوراة والانجيل
 فكأنه قيل لهم ان كنتم تريدون المبالغة في الايمان بالتوراة والانجيل فآمنوا بالقرآن فان الايمان به
 يؤكد الايمان بالتوراة والانجيل (والثاني) انه حصلت البشارة بمحمد صلى الله عليه وآله وسلم بالقرآن في التوراة والانجيل
 فكان الايمان بمحمد وآله وسلم بالقرآن تصدقا للتوراة والانجيل وتكذيب محمد وآله وسلم بالقرآن تكذيبا للتوراة
 والانجيل وهذا التفسير أولى لان على التفسير الاول لا يلزم الايمان بمحمد عليه السلام لانه بمجرد كونه
 مبعوثا عن كون التوراة والانجيل حقا لا يجب الايمان بنبوته أما على التفسير الثاني يلزم الايمان به لان
 التوراة والانجيل اذا اشتق على كون محمد صلى الله عليه وسلم صادقا فالإيمان بالتوراة والانجيل يوجب
 الايمان بكون محمد صادقا لا محالة ومعلوم ان الله تعالى اغاثر هذا الكلام ليكون حجة عليهم في وجوب
 الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم فثبت ان هذا التفسير أولى واعلم ان هذا التفسير الثاني يدل على نبوة
 محمد صلى الله عليه وسلم من وجهين (الاول) أن شهادة كتب الانبياء عليهم السلام لا تكون الا حقا
 (والثاني) أنه عليه السلام أخبر عن كتبهم ولم يكن له معرفة بذلك الا من قبيل الوحي أما قوله ولانكروا
 أول كفره بغضاه أول من كفر به أو أول فريق أو فوج كافر به أو لا يمكن كل واحد منكم أول كافر به

بهذه الدعوة رغبها الله تعالى فوضعهما حيث وضعها رزق المحرم وعن الزهري انه تعالى نقل قرية من قرى الشام فوضعهما بالطائف لدعوة ابراهيم عليه الصلاة والسلام (من آمن منهم باللغو والميوم الآخر) بدل من أهله بدل البعض خصهم بالدعاء اظهرا لشرف الايمان وابانة نظره واحتماما بشأن أهله ومراعاة لحسن الادب وفيه ترغيب لقومه في الايمان وزجر عن الكفر كما ان في حكايته ترغيبا وترهيبا لقريش وغيرهم من أهل الكتاب (قال) استئناف مبني على السؤال كما مر اذ قوله تعالى (ومن كفر) عطف على مقبول فعل محذوف تقديره ارزق من آمن ومن كفر وقوله تعالى (فامتعه) معطوف على ذلك الفعل أو في محل رفع بالابتداء وقوله تعالى فامتعه خبره أي فانا امتعه وانما دخلته الفاء تشبيها بالشرط والكفران لم يكن سببا للتتابع المطلق لكنه يصلح سببا لتقليبه وكونه موصولا بعذاب النار وقيل هو عطف على من آمن عطف تلقين كأنه قيل فل ارزق من كفر فانه أيضا مجاب عنه عليه السلام فاس الرزق على الامامة فبها تعالى على انه رجة دنسوية شاملة للبر والقاجر بخلاف الامامة الخاصة بالخواص وقرئ فامتعه من آمن وقرئ فامتعه (قيل) غيبة قليلا أو زمانا قليلا (ثم اضطره الى عذاب النار) أي أزه اليه من المضطر ككفره واضيعه مامتعه به من التعم وقرئ ثم اضطره على وفق قراءة فتمته وقرئ فامتعه قليلا ثم اضطره بلفظ الامر فيهما على انه مامتعه دعا ابراهيم عليه السلام وفي قال ضميره

ثم فيه سؤالان (الاول) كيف جعلوا أول من كفر به وقد سبقهم الى الكفر به مشركوا العرب والجواب من وجوه (أحدها) أن هذا تعريض بأنه كان يجب أن يكونوا أول من يؤمن به بل عرفتهم به وبصفتهم ولا أنهم كانوا المبتدئون بزمان محمد صلى الله عليه وسلم والمستغنون على الذين كفروا به فلما بعث كان أمرهم على العكس لقوله تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به (وثانيها) يجوز أن يرادوا لا تكونوا مثل أول كافر به يعني من أشرك من أهل مكة أي ولا تكونوا وأنتم تعرفونه منذ كوراني التوراة والانجيل مثل من لم يعرفه وهو مشرك لا كتاب له (وثالثها) ولا تكونوا أول كافر به من أهل الكتاب لان هؤلاء كانوا أول من كفر بالقرآن من بني اسرائيل وان كانت قريش كفروا به قبل ذلك (ورابعها) ولا تكونوا أول كافر به يعني بكتابكم بقول ذلك لعلمائهم أي ولا تكونوا أول أحد من أمتكم كذب كتابكم لان تكذيبكم بمحمد صلى الله عليه وسلم يوجب تكذيبكم بكتابكم (وخامسها) أن المراد منه بيان تغليظ كفرهم وذلك لانهم لما شاهدوا المعجزات الدالة على صدقهم عرفوا البشارات الواردة في التوراة والانجيل بقدومه فكان كفرهم أشد من كفر من لم يعرف الا نورا واحدا من الدليل والسابق الى الكفر يكون أعظم ذنبا ممن بعده لقوله عليه السلام من سن سنة سيئة فعلبه وزرها ورزق من عمل بها فلما كان كفرهم عظيما وكفر من كان سابقا في الكفر عظيما فقد اشتركا من هذا الوجه فصح اطلاق اسم أحدهما على الآخر على سبيل الاستعارة (وسادسها) المعنى ولا تكونوا أول من محمد مع المعرفة لان كفر قريش كان مع الجهل لامع المعرفة (وسابعها) أول كافر به من اليهود لان النبي صلى الله عليه وسلم قدم المدينة يوم اقرظفة والنضير فكفروا به ثم تابعت سائر اليهود على ذلك الكفر فكانت قبل أول من كفر به من أهل الكتاب وهو كقوله وأني فضلتكم على العالمين أي على عالمي زمانهم (وثامنها) ولا تكونوا أول كافر به عند جماعتكم بذكوره بل تتبوا فيه وراجعوا عقولكم فيه (وتاسعها) ان لفظ أول صفة والمعنى ولا تكونوا كافرين به وهذا ضعيف (الدوال الثاني) انه كان يجوز لهم الكفر اذ لم يكونوا أول الجاهل من وجوه (أحدها) أنه ليس في ذلك انشئ دلالة على ان ما عداه بخلافه (وثانيها) أن في قوله وآمنوا بما أنزلت مصداق الما معكم دلالة على ان كفرهم أولا وآخرا محذور (وثالثها) أن قوله رفع السموات بغير عمد ترورها لا يدل على وجود عمد لا يرونها وقوله وقتلهم الانبياء بغير حق لا يدل على وقوع قتل الانبياء بحق وقوله عقيب هذه الآية ولا تشروا بآياتي تخاف لئلا يدل على اباية ذلك بالآيات الكثيرة فكذلكها هنا بل المقصود من هذه السابقة استعظام وقوع اجلد والانسكار ممن قرأ في الكتب نعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وصفته (ورابعها) قال المبرد هذا الكلام خطاب لقوم خوطبوا به قيل غيرهم فقيل لهم لا تكفروا بمحمد فانه سيكون بعدكم الكفار فلا تكونوا أنتم أول الكفار لان هذه الاولية موجبة لمزيد الاثم وذلك لانهم اذا سبقوا الى الكفر فاما ان يتقدميهم غيرهم في ذلك الكفر أو لا يكون كذلك فان اقتسديهم غيرهم في ذلك الكفر كان لهم وزر ذلك الكفر ووزر كل من كفر الى يوم القيامة وان لم يتقدميهم غيرهم اجتمع عليهم أمران (أحدهما) السبق الى الكفر (والثاني) انه فرد به ولا شئت في أنه منقصة عظيمة فقوله ولا تكونوا أول كافر به اشارة الى هذا المعنى أما قوله ولا تشروا بآياتي تخاف لئلا يدل في قوله أو مثل الذين اشتموا المضللة بالهدى أن الاشتراء بوضع موضع الاستبدال فكذلك الثمن بوضع موضع البدل عن الشيء والعروض عنه فاذا اختير على ثواب الله من الدنيا فقد جعل ذلك الشيء ثمنا عند فاعله قال ابن عباس رضي الله عنهما ان رؤساء اليهود مثل كعب بن الاشرف وحبي بن اخطب وامثالهما كانوا يأخذون من قراء اليهود الهدايا وعلموا انهم لو اتبعوا محمد الا انقطع عنهم تلك الهدايا فأصروا على الكفر لئلا ينقطع عنهم ذلك القدر المحقر وذلك لان الدنيا كلها بالنسبة الى الدين قليلة جدا فبنتها اليه نسبة المتناهي الى غير المتناهي ثم تلك الهدايا كانت في نهاية القلة بالنسبة الى الدنيا والقليل جدا من القليل جدا أي نسبة له الى الكثير الذي لا يتناهى واعلم أن هذا النبي صحح سواء كان فيهم من فعل ذلك أو لم يكن بل لو ثبت أن علماءهم كانوا يأخذون الرشا على كتمان أمر الرسول صلى الله عليه وسلم ونحوه فما يدل على ذلك من التوراة كان الكلام آيين وأما قوله وآياي فاتقون فيقرب معناه مما تقدم من قوله وآياي فارهبون والفرق أن الرهبة

عبارة عن الخوف وأما الاتفاق فاعلمنا يحتاج اليه عند الحزم بخصوص ما يتق منه فكانه تعالى أمرهم بالرهبة لأجل أن جواز العقاب قائم ثم أمرهم بالتقوى لأن تعين العقاب قائم ﴿ قوله تعالى ﴾ (ولا تبسوا بالحق بالباطل وتكفوا بالحق وأنتم تعلمون) اعلم أن قوله سبحانه وأمنوا بما أنزلت أمر بترك الكفر والضلال وقوله ولا تبسوا بالباطل بالحق بالباطل أمر بترك الأغواء والاضلال واعلم أن اضلال الغير لا يحصل الا بطريقتين وذلك لان ذلك الغير ان كان قد جمع دلائل الحق فاضلاله لا يمكن الا بشوئش تلك الدلائل عليه وان كان ما جمعها فاضلاله انما يمكن باخفاء تلك الدلائل عنه ومنعه من الوصول اليها فقولوه ولا تبسوا بالباطل إشارة الى القسم الاول وهو تشوئش الدلائل عليه وقوله وتكفوا بالحق إشارة الى القسم الثاني وهو منعه من الوصول الى الدلائل واعلم أن الاظهر في الباء التي في قوله بالباطل انها باء الاستعانة كالتي في قولك كتبت بالقلم والمعنى ولا تبسوا بالحق بسبب التشبهات التي توردها على السامعين وذلك لان النصوص الواردة في التوراة والانجيل في أمر محمد عليكم كانت نصوصا حذيفة يحتاج في معرفتها الى الاستدلال ثم انهم كانوا يجادلون فيها ويشوشون وجه الدلالة على المتأملين فيها بسبب القاء التشبهات فهذا هو المراد بقوله ولا تبسوا بالباطل فهو المذكور في قوله رجا دلو بالباطل ليدحضوا به الحق أمثوله وأنتم تعلمون أي تعلمون ما في اضلال الحق من الضر والعظيم العائد عليكم يوم القيامة وذلك لان ذلك الشيطان صار صارفا للخلق عن قبول الحق الى يوم القيامة وداعيا لهم الى الاستمرار على الباطل الى يوم القيامة ولا شك في أن موقعه عظيم وهذا الخطاب وان ورد فيهم فهو تنبيه لساير الخلق وتحذير من مثله فصار الخطاب وان كان خاصا في الصورة لكنه عام في المعنى ثم هما بحثان (البحث الاول) قوله وتكفوا بالحق جزم داخل تحت حكم النهي بمعنى ولا تكفوا أو منصوب باضمار أن (البحث الثاني) أن النهي عن التبس والتكتمان وان تعبد بالعلم فلا يدل على جوازهما حال عدم العلم وذلك لانه اذا لم يعلم حال الشيء لم يعلم أن ذلك التبس والتكتمان حق أو باطل وما لا يعرف كونه حقا أو باطلا لا يجوز الاقدام عليه بالتقوى والاثبات بل يجب التوقف فيه وسبب ذلك التقييد أن الاقدام على الفعل المضار مع العلم بكونه ضارا أخش من الاقدام عليه عند الجهل بكونه ضارا فكلوا العلمين بمغني التلبس من المفاسد كان اقدامهم عليه أقيح والأيديتة على أن العالم بالحق يجب عليه اظهاره ويحرم عليه كتمان ربه الله أعلم ﴿ قوله تعالى ﴾ (واقبوا الصلوة وآتوا الزكاة واركعوا مع الراكعين) اعلم ان الله سبحانه وتعالى لما أمرهم بالايمان أولا ثم نهاهم عن لبس الحق بالباطل وكتمان دلائل النبوة تميزا كرم بذلك بيان ما لهم من الشرائع وذكروا كرم جملة الشرائع ما كان كالمقدم والاصل فيها وهو الصلوة التي هي أعظم العبادات البدنية والزكاة التي هي أعظم العبادات المالية وهما مسائل (المسئلة الاولى) اتفاقنا بان لا يجوز تأخير بيان المجهول عن وقت الخطاب قالوا انما جاء الخطاب في قوله واقبوا الصلوة بعد ان كان النبي صلى الله عليه وسلم وصفتهم اركان الصلوة وشرايطها فكانه تعالى قال واقبوا الصلوة التي عرفتموها واتفاقنا بجواز التأخير قالوا يجوز أن يراد الامر بالصلوة وان كانوا لا يعرفون أن الصلوة ما هي ويكون المقصود ان يوطن السامع نفسه على الامتثال وان كان لا يعلم ان المأمور به ما هو كما انه لا زاع في أن يحسن من السيد أن يقول لعبده اني أمرت غدا بشئ فلا بد وان تفعله ويكون غرضه منه بان يعزم العبد في الحال على أدائه في الوقت الثاني (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة الصلوة من الاسماء الشرعية ولو الا انها أمر حدث في الشرع فاستحال أن يكون الاسم الموضوع قد كان حاصل قبل الشرع ثم اختلفوا في وجه التشبيه فقال بعضهم أصلها في اللغة الدعاء قال الاعشى

عليك مثل الذي صليت فاعتصمى * عينا فان جنب المرء مضطجعا

وقال آخر وقابلها الریح في دنها * وصلى على دنها وارنم وقال بعضهم الاصل فيها اللزوم قال الشاعر

لما كن من جنبنا علم الله وانى حيرتها اليوم صالى

واعلم ان قوله لا تبسوا بالباطل هو على طريقته التفضيل والاحسان وقرئ بكسر الهمزة على لغة من يكسر حرف المضارعة وأطره بادغام الضاد في الطاء وهي لغة من ذلوا فان حروف ضم شفر لغته من ذلوا فان حروف ضم شفر يدغم فيها ما يجاورها بلا عكس (وبس المصبر) الخصوص بالذم محذوف أي بس المصبر النار أو عذابها (واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت) عطف على ما قبله من قوله عز وعلا واذ قال ابراهيم على أحد الطريقتين المذكورتين في اذ جعلنا وصيغة الاستقبال لحكاية الحال الماضية لاستحضار صورتها البهية المنبئة عن المعجزة الباهرة والقواعد جمع قاعدة وهي الاساس صفة غالبية من القعود بمعنى الثبات ولعله مجاز من مقابل القيام ومنه فعندك الله ورفعهما البناء عليهما لانه ينقلها من هيئة الانخفاض الى هيئة الارتفاع والمرتفع حقيقة وان كان هو الذي بني عليها الكتمان التام سارا شيا واحدا فكانت اغت وارتفعت وقيل المراد بها سافات البناء فان كل ساف قاعدة لما يبني عليها ورفعهما بناء بعضها على بعض وقيل المراد برفعهما رفع مكانة البيت واظهار شرفه ودعاء الناس الى حجه وفي ايامها أولا ثم تبينها من تفضيل شأنها لا يخفى وقيل المعنى واذ يرفع ابراهيم ما قصد من البيت واستوطا يعني يجعل هيئة القاعدة المستوطاة مرتفعة عالية بالبناء روى ان الله عز وجل أنزل البيت يا قوتة من بواقبت الجنة له بابان من زمرد تترقى وغربى وقال لا آدم أهبطت لك

ما يطاق به كإطاق حول عرشى
 فتوجه آدم من أرض الهند اليه
 ماشيا وتلقاه الملائكة فقالوا
 برحمتنا يا آدم لقد جئنا هذا البيت
 قبلك بالنبي عام ورجح آدم عليه
 السلام أربعين حجة من أرض
 الهند الى مكة على رجليه فكان
 على ذلك الى أن رفعه الله أيام
 الطوفان الى السماء الرابعة فهو
 البيت المعمور وكان موضعه
 خاليما الى زمن ابراهيم عليه السلام
 فأمره سبحانه بإنائه وعرفه
 جبريل عليه السلام بمكانه وقيل
 بعث الله السكينة لتدله عليه
 فبعثها ابراهيم عليه السلام حتى
 أتيا مكة المعظمة وقيل بعث الله
 تعالى معجابه على قدر البيت وسار
 ابراهيم في ظلها الى ان وافقت مكة
 المعظمة فوقفت على موضع البيت
 فنودي أن ابن صلي ظلها ولا ترد
 ولا تنقص وقيل بناء من خمسة
 أجبل طور سيناء وطور زيبا
 ولبنان والجودي وأسسها من
 حراء وجاء جبريل عليه السلام
 يا حجر الأسود من السماء وقيل
 تمض أبو قبيس فأنشق عنه وقد
 خبي فيه في أيام الطوفان وكان
 ياقوته بيضاء من بواقي الجنة
 فلما استه الجبض في الجاهلية
 اسود وقال القاسمى في مشير الغرام
 في تاريخ البلد الحرام والذي
 يتصل من جلة ما قيل في عدد
 بناء الكعبة أنها بنيت عشر مرات
 منها بناء الملائكة عليهم السلام
 ذكره النووي في تهذيب الاسماء
 واللغات والازرقى في تاريخه وذكر
 انه كان قبل خلق آدم عليه
 السلام ومنها بناء آدم عليه
 السلام ذكره البيهقي في دلائل
 النبوة وروى فيه عن عبد الله بن
 عمرو بن العاص ان رسول الله صلى
 الله عليه وسلم قال بعث الله هز

أى ملازم وقال آخرون بل هي مأخوذة من المصلى وهو القوس الذى يتبع غيره والا قرب انهما مأخوذة من
 الدعاء اذ الصلاة الاو يقع فيها الدعاء أو ما يجرى مجرا وقد تكون صلاة ولا يحصل فيها متابعة الغير وإذا
 حصل في وجه التشبيه ماع كل الصور كان أولى أن يجعل وجهه التشبيه شيا يختص ببعض الصور وقال
 أصحابنا من المجازات المشهورة في اللغة اطلاق اسم الجزء على الكل ولما كانت الصلاة الشرعية مشتقة
 على الدعاء لا جرم أطلق اسم الدعاء عليها على سبيل المجاز فان كان مراد المعتزلة من كونها اسماء شرعيا
 هذا فذلك حق وان كان المراد ان الشرع ارتحل هذه اللفظة ابتداء لهذا المعنى فهو باطل والالما كانت
 هذه اللفظة عربية وذلك يناق قوله تعالى انا أنزلناه قرآنا عربيا لعلهم يفهمون في اللغة عبارة عن التمام
 يقال ز كالزروع اذا غماوعن التطهير قال الله تعالى أقدمت نفسا زكية أى ظاهرة وقال قد أفلم من تركى
 أى تطهر وقال ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكناكم من أحد أبدا وقال ومن تركى فأنما يتركى لنفسه
 أى تطهر بطاعة الله ولعل اخراج نصف دينار من عشرين دينارا معنى بالز كافة تشبيها بهذين الوجهين
 لان في اخراج ذلك الصدقة تلبية لبقية من حيث البركة فان الله يرفع البلاء عن ذلك المال بسبب تركى
 تلك العطية فصارت ذلك الاعطاء غما في المعنى وان كان تقصبا نافي الصورة ولهذا قال صلى الله عليه وسلم
 عليكم بالصدقة فان فيها ست خصال ثلاثة في الدنيا وثلاثة في الآخرة فاما التي في الدنيا فتزيد في الرزق
 وتكثر المال وتعمر الديار واما التي في الآخرة فتستر العورة وتصدىق الراس وتكون سترامن
 النار ويجوز أن تدعى الز كافة بالوجه الثاني من حيث انه يظهر مخرج الز كافة عن كل الذنوب ولهذا قال
 تعالى لذينة خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيتهم بها (المسئلة الثالثة) قوله تعالى وأقيموا الصلوة
 وآتوا الزكوة خطاب مع اليهود وذلك لتبديل على ان الكفار مخاطبون بفروع الشرائع أما قوله تعالى وآتوا
 مع الراكعين فضبه وجوه (أحدها) ان اليهود لا ركوع في صلاتهم فخص الله الركوع بالذ كرتحجر بضالهم
 على الايمان بصلاة المسلمين (وثانيها) ان المراد صلواتهم المصلين وعلى هذا يزول التكرار لان في الاول
 أمر تعالى بأقامتها وأمر في الثاني بفعلها في الجماعة (وثالثها) أن يكون المراد من الامر بالركوع هو
 الامر بالخضوع لان الركوع والخضوع في اللغة سواء فيكون نهي عن الاستكبار المذموم وأمر بالتدليل
 للمؤمنين كما قال فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه أدلة على المؤمنين أعززة على الكافرين وكقوله ناديا
 لرسوله واخفض جناح لمن اتبعك من المؤمنين وكما حله بقوله فمأرجحة من الله لنت لهم ولو كنت
 قظا غليظ القلب لا نقصوا من حولك وهكذا في قوله تعالى انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقولون
 الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون فكانه تعالى لما أمرهم بالصلاة واز كافة أمرهم بعد ذلك بالانقياد
 والخضوع وترك التمرد وحكى الاصم عن بعضهم انه اغما أمر الله تعالى بنى اسرائيل بالز كافة لانهم كانوا
 لا يؤتون الزكاة وهو المراد بقوله تعالى وأكلهم الصحة وقوله وأكلهم الربا وكلهم أموال الناس
 بالباطل فأظهر الله تعالى في هذا الموضوع ما كان مكروما ليجذروا أن يفضحهم في سائر أمرارهم ومعاصيهم
 فيصير هذا كالأخبار عن القيب الذى هو أحد دلائل نبوة محمد صلى الله عليه وسلم في قوله تعالى (أنا مرون
 اتناس بالبروتسون أنفسكم وأنتم تتلون الكتاب أفلا تعقلون) اعلم ان الهمزة في أنا مرون اتناس بالبر
 لتقرب مع التعريب والتعجب من حالهم وأما البر فهو اسم جامع لأعمال الخير ومنه بر الوالدين وهو طاعتهم
 ومنه عمل مبرور أى قدر ضيه الله تعالى وقد يكون بمعنى الصدق كما يقال برى عينه أى صدق ولم يحنث
 ويقال صدقت وبررت وقال تعالى ولكن البر من اتقى فانسبران البر جامع للتقوى واعلم انه سبحانه وتعالى
 لما أمر بالايان والشرائع بناء على ما خصهم به من النعم ورضيهم في ذلك بناء على ما أخذ آخروهم وان
 التغافل عن أعمال البر مع حث الناس عليها مستنقع في العقول اذ المقصود من أمر الناس بذلك اما
 التصحیح أو الشفقة وليس من العقل أن يشفق الانسان على غيره أو أن ينصح غيره ويحمل نفسه
 لغيره الله تعالى من ذلك بأن فرعهم بهذا الكلام واختلقوا في المراد بالبر في هذا الموضوع على وجوه
 (أحدها) وهو قول السدى انهم كانوا يأمرون الناس بطاعة الله ويمنونهم عن معصية الله وهم كانوا
 يتركون الطاعة ويشهدون على المعصية (وثانيها) قول ابن جرير انهم كانوا يأمرون الناس بالصلاة

والزكاة وهم كانوا يتركونهما (وثالثها) انه اذا جاءهم احد في الخفية لاستعلام امر محمد صلى الله عليه وسلم قالوا هو صادق فيما يقول وامره حق فاتبعوه وهم كانوا لا يتبعونه لطلبهم في الهدايا والصلات التي كانت تصل اليهم من اتباعهم (ورابعها) ان جماعة من اليهود كانوا يقبل مبعث الرسول صلى الله عليه وسلم يخبرون مشركي العرب ان رسولا سيظهر منكم ويدعوا الى الحق وكانوا يرضونهم في اتباعه فلما بعث الله محمدا حسده وكفروا به فبكتهم الله تعالى بسبب انهم كانوا يأمرون باتباعه قبل ظهوره فلما ظهر تركوه واعرضوا عن دينه وهذا اختيار ابي مسلم (وخامسها) وهو قول الزجاج انهم كانوا يأمرون الناس ببذل الصدقة وكانوا يشعرون به لان الله تعالى وصفهم بقساوة القلوب ومحل الربا والصمت (وسادسها) لعل المنافقين من اليهود كانوا يأمرون باتباع محمد صلى الله عليه وسلم في الظاهر ثم انهم كانوا في قلوبهم منكبين له فوجبه الله تعالى عليه (وسابعها) ان اليهود كانوا يأمرون غيرهم باتباع التوراة ثم انهم خالفوه لانهم وجدوا فيها ما يدل على صدق محمد صلى الله عليه وسلم ثم انهم ما آمنوا به اما قوله وتنسون انفسكم فالنسيان عبارة عن السهو والحادث بعد حصول العلم والناسي غير مكلف ومن لا يكون مكلفا لا يجوز ان يذمه الله تعالى على ما صدر منه فالمراد بقوله وتنسون انفسكم انكم تغفلون عن حق انفسكم وتعدلون عماله افسه من النفع اما قوله وانتم تتلون الكتاب فعناه تقرأون التوراة وتدرسونها وتعلمون بها فيها من الحث على افعال الخير والاعراض عن افعال الاثم اما قوله افلا تعقلون فهو نهي عن الاعتناء من افعالهم وتظهير قوله تعالى ان لكم ولما تعبسون من دون الله افلا تعقلون وسبب التجب وجوه (الاول) ان المقصود من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ارشاد الغير الى تحصيل المصلحة وتجنبه عما يلحقه في المفسدة والاحسان الى النفس اولى من الاحسان الى الغير وذلك معلوم بشواهد العقل والنقل فمن وعظ ولم يعظ فكانت اتي بفعل متناقض لا يقبله العقل فلهذا قال افلا تعقلون (الثاني) ان من وعظ الناس واظهر عمله للخلق ثم لم يعظ سائر ذلك الوعاء سبب الرغبة الناس في المعصية لان الناس يقولون انه مع هذا العلم لولا انه مطلع على انه لا اسئل هذه التوقيفات والالما اقدم على المعصية فيصير هذا اعيان لهم الى التهاون بالدين والجرأة على المعصية فلذا كان غرض الواعظ الزجر عن المعصية ثم اتي بفعل يوجب الجرأة على المعصية فكانت جمع بين المتناقضين وذلك لا يليق بافعال العقلاء فلهذا قال افلا تعقلون (الثالث) ان من وعظ فلا بد وان يجتهد في ان يصير وعظه مؤثرا في القلوب والاقدام على المعصية مما ينقر القلوب عن التبول فمن وعظ كان غرضه ان يصير وعظه مؤثرا في القلوب ومن وعظ كان غرضه ان لا يصير وعظه مؤثرا في القلوب فالجمع بينهما متناقض غير لائق بالعقلاء ولهذا قال على رضي الله عنه قسم ظهري رجلان عالم متعبد وجاهل متسلق بتي ههنا مسائل (المسئلة الاولى) قال بعضهم ليس للعاصي ان يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر وراحتوا بالاتباع المعقول اما الاية فقوله ان تأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم ولائذ انما تعال في معرض الهم وقال ايضا لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون واما المعقول فهو ان لو جاز ذلك لجاز لمن ربي بامر آة ان يشكر عليها في اثناء الزنا على كشفها عن وجهها ومعلوم ان ذلك مستنكر والجواب ان المكلف ما مور بشيئين (احدهما) ترك المعصية (والثاني) منع الغير عن فعل المعصية والاختلال بأحد التكليفين لا يقتضي الاختلال بالآخر اما قوله ان تأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم فهو نهي عن الجمع بينهما والنهي عن الجمع بين الشيئين يصح عمله على وجهين (احدهما) ان يكون المراد هو النهي عن نسيان النفس مطلقا (والآخر) ان يكون المراد هو النهي عن رغبة الناس في البر حال كونه ناسبا للنفس وعندنا المراد من الاية هو الاول لا الثاني وعلى هذا التقدير بسقط قول هذا الحاصم واما الموقول الذي ذكره فيلزمهم (المسئلة الثانية) احتج المعتزلة بهذه الاية على ان فصل العبد غير مخلوق لله عز وجل فقالوا قوله تعالى ان تأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم انما يصح ويحسن لو كان ذلك الفعل منهم فاما اذا كان مخلوقا فيهم على سبيل الاضطرار فان ذلك لا يحسن اذ لا يجوز ان يقال للاسود لم لا تبيض لما كان السواد مخلوقا فيهم والجواب ان قدرته لما صلحت للضدين فان حصل احد الضدين دون الاخر لا مرجح كان ذلك محض الاتفاق

وجعل جبريل الى آدم عليهما السلام فقال له ولما ابني اليك بيتا فخط جبريل وجعل آدم يحضر وحواء تنقل التراب حتى اذا اصاب الماء نودي من تحتها حين آدم فلما بناء اوحى اليه ان يطوف به فقبيل له انت اول الناس وهذا اول بيت وهكذا ذكره الازرق في تاريخه وعبد الرزاق في مصنفه ومنها بناء بني آدم عند ما رفعت الخلية التي عرى الله تعالى بها آدم عليه السلام وكانت ضربت في موضع البيت فبني شيوه مكانها بيتان من الطين والحجارة فلم يرل معمورا بهمرونه هم ومن بعدهم الى ان مسه الفرق في عهد نوح عليه السلام ذكره الازرق بسنده الى وهب بن منبه ومنها بناء الخليل عليه السلام وهو منصوص عليه في القرآن مشهور في ما بين قاص ودان ومنها بناء العمالق وهو ومنها بناء جرهم ذكرهما الازرق بسنده الى علي بن ابي طالب رضي الله عنه ومنها بناء قصي بن كلاب ذكره الزبير بن بكار في كتاب القسب ومنها بناء قريش وهو مشهور ومنها بناء عبد الله بن الزبير رضي الله عنهما ومنها بناء الحاج ابن يوسف وما كان ذلك بناء لكلها بل جسد ادم من جسدهم وقال الحافظ السهيلي ان بناءه لم يكن في الدهر الا خمس مرات الاولى حين بناها شيث عليه السلام انتهى والله سبحانه اعلم (وامم عجل) عطف على ابراهيم ولعل تأخيرها عن المفعول للايدان بان الاصل في الرفع هو ابراهيم واسم عجل تسع له قيل انه كان يشار به الحجارة وهو يبنها وقيل كانا يبنيان من طرفين (ربنا تقبل منا) على ارادة القول اي قبولان وقد

قوى به على انه حال منه ما عليه ما
 السلام وقيل على انه هو العامل
 في اذوا الجملة معطوفة على ما قبلها
 والتقدير وبقولنا ربنا تقبل منا
 اذيرفعنا اى وقت رفعه اوقبل
 واسمعيل سبدا خبره قول محذوف
 وهو العامل في ربنا تقبل منا فيكون
 ابراهيم هو الرفع واسمعيل هو
 الداعي والجملة في محل نصب على
 الخالصة اى واذيرفع ابراهيم
 القواعد والحال ان اسمعيل يقول
 ربنا تقبل منا والتعرض لوصف
 الربوبية المنبئة عن افاضة ما فيه
 صلاح المربوب مع الاضافة الى
 ضميرهما عليهم ما السلام تحريف
 سلسلة الاجابة وترك مفعول تقبل
 مع ذكره في قوله تعالى ربنا تقبل
 دعاء ليعم الدعاء وغيره من الترتيب
 والطاعات التي من جاتها ما هما
 بصلده من البناء كما عرب عنه
 جعل الجملة الدعائية حالية (ان
 أنت السميع) لجميع المجموعات
 التي من جاتها دعائها (العليم) بكل
 المعلومات التي من زميرها بيانها
 في جميع اعمالنا والجملة تعديلية
 لاستدعاء التقبل لان حيث ان
 كونه تعالى مع العباد قائما عليهما
 فيانهما معجج للتقبل في الجملة بل
 من حيث ان علمه تعالى بعبادة بيانها
 وانخلاص ما في اعمالها مستدع
 له بموجب الوعد تفضلا وتأكيده
 الجملة لغرض كمال قوة بهينهما
 بضمه ونها وقصر نعتي السمع والعلم
 عليه تعالى لانهما اختصاص
 دعائهما به تعالى وانقطاع رجاها
 محاسنها بالكتابة واعلم ان الظاهر
 ان اول ما جرى من الامور المحكية
 هو الابتسلا وما يتبعه ثم دعاء
 الالهية والامن وما يتعلق به ثم
 رفع قواعد البيت وما يتلوه ثم جعله
 مثابة للناس والامر بتطهيره ولعل
 تغيير الترتيب الوقوي في الحكاية

والامر الاتقاني لا يمكن التوابع عليه وان حصل المرجح فان كان ذلك المرجح منه عاد البتة وان حصل
 من الله تعالى فعند حصوله بصير ذلك الطرف راجحا والاخر مرجوحا والمرجوح ممتنع الوقوع لانه حال
 الاستواء لما كان ممتنع الوقوع فحال المرجوحية اولى بان يكون ممتنع الوقوع واذا امتنع أحد النقيضين
 وجب الاخر وحينئذ يعود عليكم كل ما اوردتموه علينا ثم الجواب الحقيقي عن السائل انه لا يستل عما
 يفعل (المسئلة الثالثة) ا عن انس رضى الله عنه قال عليه الصلاة والسلام من رت ليلة اسرى بي على
 قوم تقرض شفاهم بمقاربض من النار فقلت يا اخي يا جبريل من هؤلاء فقال هؤلاء خطباء من أهل الدنيا
 كانوا يأمرون الناس بالبر وينسون أنفسهم ب وقال عليه الصلاة والسلام ان في النار رجلا يتأذى
 أهل النار برحمة فقيل من هو يا رسول الله قال عالم لا يتفقه بعلمه ج وقال عليه الصلاة والسلام مثل الذي
 يعلم الناس الخير ولا يعمل به كالسراج يضيء للناس ويحرق نفسه د وعن الشعبي بطبع قوم من أهل
 الجنة الى قوم من أهل النار فيقولون لم دخلت النار ونحن انما دخلنا الجنة بفضل نعالكم فقالوا انا كنا نأمر
 بالخير ولا نفعله كقيل من وعظ بقوله شاع كلامه ومن وعظ بفعله نفذت سهامه وقال الشاعر

ابدأ بنفسك فانها صن غيرها * فاذا انتهت عنه فانت حكيم
 فهناك يقبل ان وعظت وبقندي * بالرأى منلنا وينفع التعليم

قيل عمل رجل في ألف رجل أبلغ من قول ألف رجل في رجل وأمان وعظ وانعظ فعله عند الله عظيم
 روى أن يزيد بن هرون مات وكان واعظا زاهدا فروى في المنام فقيل له ما فعل الله بك فقال غفر لي وأول
 ما سألتني منكروا وتكبر فقالا لمن ربت فقالت أما استحيان من شيخ دعا الناس الى الله تعالى كذا وكذا سنة
 فتقولان له من ربت وقيل للشبلي عند النزاع قل لا اله الا الله فقال

ان بيتا أنت ساكنه * غير محتاج الى السرج

قوله سبحانه وتعالى (واستعينوا بالصبر والصلاة وانها الكبيرة الاعلى الخاشعين الذين يظنون انهم
 ملائكة وهم اليه راجعون) في الاية مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في الخطابين بقوله
 سبحانه وتعالى واستعينوا بالصبر والصلاة فقال قوم هم المؤمنون بالرسول قال لان من شكر الصلاة أصلا
 والصبر على دين محمد صلى الله عليه وسلم لا يكاد يقال له استعين بالصبر والصلاة فلا جرم وجب صرفه الى
 من صدق بمحمد صلى الله عليه وسلم ولا يمتنع أن يكون الخطاب أولى في بني اسرائيل ثم يقع بعد ذلك خطابا
 للمؤمنين بمحمد صلى الله عليه وسلم والأقرب أن الخطابين هم بنو اسرائيل لان صرف الخطاب الى
 غيرهم يوجب تشكيك النظم فان قيل كيف يؤمر بالصبر والصلاة مع كونهم منكروين لهم ما قلنا لانهم
 كونهم منكروين لهم ما وذلك لان كل أحد يعلم أن الصبر على ما يجب الصبر عليه حسن وان الصلاة التي هي
 فواضع للخالق والاشتغال بكر الله تعالى يسلى عن محن الدنيا وآفات الاختلاف في الكيفية فان
 صلاة اليهود واقعة على كيفية أخرى وصلاة المسلمين على كيفية أخرى واذا كان متعلق الامر هو
 المشاهدة التي هي القدر المشترك زال الاشكال المذكور وعلى هذا نقول انه تعالى لما أمرهم بالاجمان
 وترك الاندلال وبالترام الشرائع وهي الصلاة والزكاة وكان ذلك شافا عليهم لما فيه من ترك الرياسات
 والاعراض عن المال والجاه لاجرم عالج الله تعالى هذا المرض فقال واستعينوا بالصبر والصلاة (المسئلة
 الثانية) ذكروا في الصبر والصلاة فوجوها (أحدها) كانه قيل واستعينوا على ترك ما تحبون من الدنيا
 والدخول فيما تستقبله طبا عكم من يقول دين محمد صلى الله عليه وسلم بالصبر اى بحبس النفس عن
 اللذات فانكم اذا كلتم أنفسكم ذلك مرت عليه وخف عليها ثم اذا صمت الصلاة الى ذلك ثم الامر لان
 المشتغل بالصلاة لا بد وأن يكون مشتغلا بكر الله عز وجل وذ كرجاله وقهره وذ كرجته وفضله
 فاذا ذكركر رجته صار ما لاالى طاعته واذا ذكركر عقابه ترك معصيته فيسمل عند ذلك اشتغاله بالطاعة
 وتركه للعصية (وثانيتها) المراد من الصبر ههنا هو الصوم لان الصائم صابر عن الطعام والشراب ومن
 حبس نفسه عن قضاء شهوة البطن والفرج زالت عنه كدورات حب الدنيا فاذا انضاف اليه الصلاة
 استنار القلب بأنوار معرفة الله تعالى واتقادم الصوم على الصلاة لان تأتير الصوم في الزمالة لا ينبغي

لنظام الشؤون الصادرة عن جنابه
 تعالى في سلك مستقل وتظم الأمور
 الواقعة من جهة ابراهيم واسماعيل
 عليهم السلام من الافعال
 والاقوال في سلك آخر وأما قوله
 تعالى ومن كفر الخ فإتباعه في
 تضاعف الاحوال المتعلقة
 براهيم لاقتضاء المقام واستيجاب
 ما سبق من الكلام ذلك بحيث لم
 يكن بد منه أصلاً كما أن وقوع قوله
 عليه السلام ومن ذريتي في خلال
 كلامه سبحانه لذلك (ويتأوا جعلنا
 مسلمين لك) مخلصين لك أو مسلمين
 من أسلم إذا استسلم وانقاد وأياما
 كان فالمطلوب الزيادة والثبات
 على ما كان عليه من الاخلاص
 والاذعان وتقرئ مسلمين على
 صيغة الجمع بادخال هاء جمعها في
 الدعاء أولان التثنية من مراتب
 الجمع (ومن ذريتنا أمة مسلمة لك)
 أي واجعل بعض ذريتنا وانما
 خصاهم بالدعاء لانهم أحق بالشفقة
 ولأنهم إذا صلوا وصلح الاتباع
 وانما خصاهم بعضهم لما علم أن
 منهم طلبة وأن الحكمة الالهية
 لا تقتضي اتفاق الكل على
 الاخلاص والاقبال الكلي على
 الله عز وجل فان ذلك مما يحصل
 بامر المعاش ولذلك قيل لولا الخفي
 نظرت الدنيا وقيل أراد بالامة
 المسلمة أمة محمد صلى الله عليه
 وسلم وقد جوز أن يكون من مبيته
 قدمت على المبين وفصل ما بين
 العاطف والمعطوف كافي قوله
 تعالى ومن الارض مثلهم والاصل
 وأمة مسلمة لك من ذريتنا (وأرنا)
 من الرؤية بمعنى الابصار أو بمعنى
 التعر يف أي بصراً أو صرفنا
 (مناسكا) أي متعبداً تنافي الملح
 أو مذاً بجهاً والنسب في الاصل غاية
 العبادة وشاع في الملح لما فيه من
 الكفاية والبعد عن العادة وقرئ

ونأثير الصلاة في حصول ما ينبغي والتي مقدم على الاثبات ولأنه عليه الصلوة والسلام قال الصوم
 حنة من النار وقال الله تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر لان الصلاة تمنع عن الاشتغال
 بالذنوب وتفتح القلب ويحصل بسببها تلاوة الكتاب والوقوف على ما فيه من الوعد والوعيد والمواعظ
 والآداب الجميلة وذكر مصير الخلق الى دار الثواب أو دار العقاب رغبة في الآخرة ونفرة عن الدنيا
 فيرون على الانسان حينئذ ترك الرياضة ومقطعه عن الخلقين الى التوجه الى قبلة تخدمه الخالق وتظير
 هذه الآية قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا استعينوا بالصبر والصلاة ان الله مع الصابرين أما قوله تعالى وانها
 في هذا الضمير ويحويه (أحدها) الضمير عائذ الى الصلاة أي الصلاة تنبيه الا على الخاشعين (وثانيها)
 الضمير عائذ الى الاستعانة التي يدل عليها قوله واستعينوا (وثالثها) انه عائذ الى جميع الامور التي
 أمر بها بنوا اسرائيل وهم واعظانهم من قوله اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم التي قوله واستعينوا والعرب
 قد ضمرا الشيء اختصاراً أو تقتصر فيه على الایماء اذا وثقت بعلم مخاطب فيقول القائل ما علياً أفضل من
 قلان يعني الارض ويقولون ما بين لا ينها كرم من فلان يعنون المدينة وقال تعالى ولو يؤاخذ الله الناس
 بظلمهم مازك عليهم من دابة ولاذكر لارض أما قوله لكبيره أي اشافة ثقيلة من قولك كبر هذا على وقال
 تعالى كبر على المشركين ما ندعوهم اليه فان قيل ان كانت ثقيلة على هؤلاء فثقل على الخاشعين فيصيب أن
 يكون ثوابهم أكثر ثواب الخاشع أقل وذلك منكر من القول قلنا ليس المراد أن الذي يلحقهم من التعب
 أكثر مما يلحق الخاشع وكيف يكون ذلك والخاشع يستعمل عند الصلاة جوارحه وقلبه ومعينه وبصره
 ولا يغفل عن تدبر ما يأتي به من الذكر والتدليل والخشوع واذا تذكر الوعد لم يحل من حسرة وغم واذا ذكر
 الوعد فكمثل ذلك واذا كان هذا فعل الخاشع فالثقل عليه بفعل الصلاة أعظم وانما المراد بقوله وانها
 تشبیه على من لم يتخشع انه من حيث لا يعتقد في فعلها ثواباً ولا في تركها عقاباً فيصعب عليه فعلها والحاصل
 ان الملهذا لم يعتقد في فعلها منفعة فثقل عليه فعلها لان الاشتغال بما لا فائدة فيه يثقل على الطبع أما
 الموحدين فلما اعتقد في فعلها أعظم المنافع وفي تركها أعظم المضار لم يثقل ذلك عليه لما يعتقد في فعله من
 الثواب والفوز العظيم بالتعليم المقيم والخلص من العذاب الاليم الأتري الى قوله الذين يظنون أنهم ملائق
 ربهم أي يتوقعون نيل ثوابه والخلص من عقابه مثاله اذا قيل للمريض كل هذا الشيء المرفان اعتقد
 أن له فيه شفاء سهل ذلك عليه وان لم يعتقد ذلك فيه صعب الامر عليه وعليه يحول قوله عليه الصلاة
 والسلام وجعلت حرة عيني في الصلاة وصف الصلاة بذلك الوجه التي ذكرناها لانها كانت لا تثقل
 عليه وكيف وكان عليه الصلاة والسلام يصلي حتى تورمت قدماء أما الخشوع فهو التذلل والخضوع
 أما قوله الذين يظنون أنهم ملائق ربهم فلامفسر من فيه قولان (الاول) أن الظن بمعنى العلم والاولان
 الظن وهو الاعتقاد الذي يقارنه تجوز التقيض يقتضي أن يكون صاحبه غير جازم بيوم القيامة
 وذلك كفر والله تعالى مدح على هذا الظن والمدح على الكفر غير جائز فوجب ان يكون المراد من
 الظن ههنا العلم وسبب هذا الجواز أن العلم والظن يشتركان في كون كل واحد منهما اعتقاداً راجحاً الا أن
 العلم راجح مانع من التقيض والظن راجح غير مانع من التقيض فلما اشتبهان هذا الوجه صح اطلاق اسم
 أحدهما على الآخر قال أوس بن حجر

فأرسلناه مستيقن الظن أنه ● مخالط ما بين الثمرات سيف خائف
 وقال تعالى اني ظننت أني ملائق حيايه وقال الأيظن أو ثنت أنهم مبعوثون ذكرا لله تعالى ذلك استكارا عليهم
 وبعثا على الظن ولا يجوز أن يعثهم على الاعتقاد المحجوز للتقيض فثبت أن المراد بالظن ههنا العلم (القول
 الثاني) أن يحول اللفظ على ظاهره وهو الظن الحقيقي ثم ههنا جوه (الاول) أن يجعل ملاقاته الرب مجازاً
 عن الموت وذلك لان ملاقاته الرب مسبب عن الموت فإطاق المسبب والمراد منه السبب وهذا مجاز مشهور
 فإنه يقال لمن مات انه لقي ربه اذ ثبت هذا فنقول المراد وانها الكبيرة الا على الخاشعين الذين يظنون الموت في
 كل لحظة وذلك لان كل من كان متوقفاً للموت في كل لحظة فإنه لا يشارك قلبه الخشوع فهم يبادرون الى
 الشربة لان خوف الموت مما يحوي دواعي التوبة ولا يمتنع مع خشوعه لا بد في كل حال من أن لا يأمن تقصيرا

اجحاف لان الكسرة منقولة من
 الههزة الساقتة دليل عليها
 وقرئ بالاختلاس (وتب علينا)
 استتابة لقرينتها وحكايتها عنهما
 استغيب الكفرة في التوبة
 والايان اوتوبه الله ما عاقرط
 منها ما سهاوا واعلموا اولا ههنا
 لانفسهم ما وارشادا لقرينتهم
 (انك انت التواب الرحيم) وهو
 تعليل للدعاء ومنه استدعاء
 للاجابة قيل اذا اراد العبد ان
 يستجاب له فليدع الله عز وجل بما
 يناسبه من اسمائه وصفاته (ربنا
 وبعث فيهم) أي في الامة المسفة
 (رسولا منهم) أي من أنفسهم فان
 البعث فيهم لا يستلزم البعث منهم
 ولم يبعث من ذريتهم ما غير النبي
 صلى الله عليه وسلم فهو الذي
 اوجب به دعوتهم عليهم السلام
 روي انه قيل له قد استحب لك
 وهو في آخر الزمان قال عليه
 السلام انا دعوة أبي ابراهيم وبشرى
 عيسى ورؤيا أمي وتخصيص
 ابراهيم عليه السلام بالاستجابة له
 لما انه الاصل في الدعاء واستجيب
 تبع له عليه السلام (يتلو عليهم
 آياته) يقرأ عليهم ويبينهم ما يوحى
 اليه من البيئات (ويعلمهم) بحسب
 قوتهم النظرية (الكاتب) أي
 القرآن (والحكيم) وما يكمل
 به نفوسهم من أحكام الشريعة
 والمعارف الحقة (ويركبهم)
 بحسب قوتهم العملية أي يظهرهم
 عن دنس الشرك وفنون المعاصي
 (انك انت العزيز) الذي لا يقهر
 ولا يغلب على ما يريد (الحكيم)
 الذي لا يفعل الا ما يقتضيه
 الحكمة والمصلحة والجلالة تعليل
 للدعاء واجابة المسؤل فان وصف
 الحكمة مقنض لافاضة ما يقتضيه
 الحكمة من الامور التي من جلتها

جرى منه فيلزمه التلافي فاذا كان حاله ما ذكرنا كان ذلك داعيا له الى المبادرة الى التوبة (الثاني) ان
 تضمن ملاقاته الرب بملاقاته ثواب الرب وذلك مظنون لا معلوم فان الزاهد العابد لا يقطع بكونه ملاقيا لثواب
 الله بل يظن الا ان ذلك الظن مما يحمله على كمال الخشوع (الثالث) المعنى الذين يظنون انهم ملاقون بهم
 بذنوبهم فان الانسان الخاشع قد يسيء ظنه بنفسه وباعماله فيغيب على ظنه انه يلقي الله تعالى بذنوبه فعند
 ذلك يسارع الى التوبة وذلك من صفات المسدح في ههنا مسئلتان (المسئلة الاولى) استدلال بعض
 الاصحاب بقوله ملاقون بهم على جواز رؤية الله تعالى وقالت المعتزلة لفظ اللقاء لا يفيد الرؤية والدليل
 عليه الا يتوالت خبر والعرف اما الا يتفقوا على ما لا يتفقوا عليه فاعقبهم نقا في قلوبهم الى يوم يلقونه والمنافق لا يرى
 ربه وقال ومن يفعل ذلك يلقي اناما وقال تعالى في معرض التهديد وانقوا الله واعلموا انكم ملاقوه فهذا
 يتناول الكافر والمؤمن والرؤية لا تثبت للكافر فعلمنا ان اللقاء ليس عبارة عن الرؤية واما الخبر بقوله
 عليه السلام من حلف على بين يدي قطع ما مال امرئ مسلم في الله وهو عليه غضبان وليس المراد رأي
 الله تعالى لان ذلك وصف أهل النار واما العرف فهو قول المسلمين فيمن مات لقي الله ولا يعنون انه رأى الله
 عز وجل وايضا اللقاء يراد به القرب من بقاء على وجه رسول الجباب ينه ما ولذلك يقول الرجل اذا حجب
 عن الامير ما يقينه بعدوان كان قد رآه واذا اذن له في الدخول عليه يقول يقينه وان كان ضرا بر او يقال اني
 فلان جهد اشديد اولقبت من فلان الداهية ولا في فلان حمامه وكل ذلك يدل على ان اللقاء ليس عبارة
 عن الرؤية ويدل عليه ايضا قوله تعالى فالتقى الماء على امر قد قدر وهذا انما يصح في حق الجسم ولا يصح
 على الله تعالى قال الاصحاب اللقاء في أصل اللغة عبارة عن وصول أحد الجسمين الى الآخر بحيث تماسه
 بسطه يقال لقي هذا ذلك اذا تماسه واتصل به ولما كانت الملاقات بين الجسمين المدركين شيئا لمحصل
 الادراك فثبت بمتنع اجراء اللفظ على التماسه فيجب حمله على الادراك لان اطلاق لفظ السبب على
 المسبب من أقوى وجوه المجاز فثبت انه يجب حمل لفظ اللقاء على الادراك اكثر مما في الباب انه ترك هذا
 المعنى في بعض الموراد لئلا يلبس بحصه فوجب اجراؤه على الادراك في البواق وعلى هذا التفرير زالت
 السؤالات اما قوله فاعقبهم نقا في قلوبهم الى يوم يلقونه والمنافق لا يرى ربه فلما فلاجل هذه الضرورة
 المراد الى يوم يلقون حسابا وحكمه الا ان هذا الاضمار على خلاف الدليل وانما يصار اليه عند الضرورة
 ففي هذا الموضع لما اضطررنا اليه اعتبرناه واما في قوله تعالى انهم ملاقون بهم لا ضرورة في صرف اللفظ عن
 ظاهره ولا في اضممار هذه الزيادة فلا جرم وجب تعليق اللقاء بالله تعالى لا بحكم الله فان استغوا بذكر
 الدلائل العقلية التي تمنع من جواز الرؤية بينا ضعفها وجبت تدقيق التمسك بالظاهر من هذا الوجه
 (المسئلة الثانية) المراد من الرجوع الى الله تعالى الرجوع الى حيث لا يكون لهم مائل سواه وان الاعمال
 لهم احد نفعها ولا ضرر غيره كما كانوا كذلك في اول الخلق فجعل مصيرهم الى مثل ما كانوا عليه اول الرجوع
 الى الله من حيث كانوا في سائر ايام حياتهم قد جعل غيره احلهم عليهم وعلمك ان يضرهم وينفعهم وان كان
 تعالى ما نكالكاهم في جميع احوالهم وقد اوضح هذه الآية فربان من المبطلين (الاولى) المجسمة فانهم قالوا
 الرجوع الى غير الجسم محال فلما ثبت الرجوع الى الله وجب كون الله جسما (والثاني) التناهي فانه
 قالوا الرجوع الى الشيء مسبوق بالكون عنده فذات هذه الآية على كون الارواح قدسية وانما كانت
 موجودة في عالم الروحانيات والحواب عنهم ما قد حصل بنا على ما تقدم قوله ببارك وتعالى (يا بني
 امرئيل اذ كروا نعمتي التي انعمت عليكم وأني فضلتكم على العالمين) اعلم انه سبحانه وتعالى انما عاد
 هذا الكلام مرة اخرى فكيد اللعبة عليهم وتغذير من ترك اتباع محمد صلى الله عليه وسلم ثم قرنه
 بالوعيد وهو قوله واتقوا يوما كما قال ان لم تطيعوا في لاجل - والله نعمتي عليكم فاطعوني للضوف من
 عقابي في المستقبل اما قوله وأني فضلتكم على العالمين فقيه سؤال وهو انه يلزم ان يكونوا افضل من محمد
 عليه السلام وذلك باطل بالاتفاق والحواب عنه من وجوه (أحدها) قال قوم العالم عبارة عن الجمع الكثير
 من الناس كقولك رأيت عالما من الناس والمراد منه الكثير لا الكل وهذا ضعيف لان لفظ العالم مشتق
 من العلم وهو الدليل فكل ما كان دليلا على الله تعالى كان عالما فكان من العالم وهذا التحقيق قول

المستكفين العالم كل موجود سوى الله وعلى هذا لا يمكن تخصيص افظ العالم ببعض المحدثات (وثانها)
 المراد فضلكم على عالمي زمانكم وذلك لان الشخص الذي سيوجد بعد ذلك وهو الاثن ليس موجود لم يكن
 ذلك الشخص من جهة العالمين حال عدمه لان شرط العالم أن يكون موجودا والشئ حال عدمه لا يكون
 موجودا فالثاني حال عدمه لا يكون من العالمين وأن محمدا عليه السلام ما كان موجودا في ذلك الوقت فما
 كان في ذلك الوقت من العالمين فلا يلزم من كون بني اسرائيل أفضل العالمين في ذلك الوقت كونهم أفضل
 من محمد سلى الله عليه وسلم في ذلك الوقت وهذا هو الجواب أيضا عن قوله تعالى اذ جعل فيكم أنبياء
 وجعلكم ملوكا وآناكم عالم بؤت أحدا من العالمين وقال ولقد اخترناهم على علم على العالمين وأراد به عالمي
 ذلك الزمان وانما كانوا أفضل من غيرهم بما أعطوا من الملك والرسالة والكتب الالهية (وثانها) ان
 قوله وأنى فضلكم على العالمين عام في العالمين لكنه مطلق في الفضل والمطلق يعني في صدقه صورة واحدة
 فالآية تدل على أن بني اسرائيل فضلو على العالمين في أمر ما وهذا لا يقتضي أن يكونوا أفضل من كل
 العالمين في كل الامور بل تعلمهم وان كانوا أفضل من غيرهم في أمر واحد فغيرهم يكون أفضل منهم فيما
 عد ذلك الامر وعند هذا يظهر أنه لا يصح الاستدلال بقوله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم
 وآل عمران على العالمين على أن الانبياء أفضل من الملأئكة في ههنا البجاث (البحث الاول) قال ابن زيد
 أراد به المؤمنين منهم لان عصاتهم مسخو اقردة ونخاز يرعى ما قال تعالى وجعل منهم القررة والخنازير
 وقال ابن الذين كفروا من بني اسرائيل (البحث الثاني) ان جميع ما خاطب الله تعالى به بني اسرائيل تبييه
 للعرب لان الفضيلة بالنبي قد حقتهم وجميع آفاصيص الانبياء تنبيه وارشاد قال الله تعالى الذين يستمعون
 القول فيستمعون أحسنه وقال اتعوا أحسن ما أنزل اليكم من ربكم وقال لقد كان في قصصهم عبرة لاولي
 الاباب ولذا ترى قيادة قال ذكر لنا أن عمر بن الخطاب كان يقول قد مضى والله بنو اسرائيل وما يفنى
 ما سمعوا عن غيركم (البحث الثالث) قال القفال النعمة بكسر النون المنه وما ينعم به الرجل على صاحبه
 قال تعالى وتلك نعمة غناها على وأما النعمة بفتح النون فهو ما ينعم به في العيش قال تعالى وانعمة كانوا فيها
 فاكهين (البحث الرابع) قوله تعالى وأنى فضلكم على العالمين يدل على أن رعايته الاصلح لا يجب على الله
 تعالى لافي الدنيا ولا في الدين لان قوله وأنى فضلكم على العالمين يتناول جميع نعم الدنيا والدين فذلك
 التفضيل اما أن يكون واجبا ولا يكون واجبا فان كان واجبا لم يجوز جعله منته عليهم لان من أدى واجبا
 فلا منه له على أحد وان كان غير واجب مع أنه تعالى خصص البعض بذلك دون البعض فهوذا يدل على أن
 رعايته الاصلح غير واجبة لافي الدنيا ولا في الدين * فان قيل لما خصصهم بالنعم العظيمة في الدنيا فهذا يناسب
 أن يخصهم أيضا بالنعم العظيمة في الآخرة كما قيل اتعلم المعروف خير من ابتدائه فلم أردف ذلك بالتعريف
 الشديد في قوله واتقوا يومه والحواب لان المعصية مع عظم النعمة تكون أقيح وأخش فلهذا حذرهم عنها
 (البحث الخامس) في بيان أن أي فرق العالم أفضل يعني ان أهم أكثر اجتماعا لطخالير اعلم أن هذا
 مما وقع فيه النزاع الشديد بين سكان النواحي فكل طائفة تدعى أنها أفضل وأكثر اجتماعا لصفات
 السكال ونحن نشير الى معاقلة الكلام في هذا الباب بتوفيق الله تعالى وعونه **قوله تعالى** (واتقوا يومه
 لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون) اعلم ان اتقاء
 اليوم اتقائه لما يحصل في ذلك اليوم من العقاب والشدة ان دلان نفس اليوم لا يتقى ولا بد من أن يرده أهل
 الجنة والنار جميعا فالمراد ما ذكرناه ثم انه تعالى وصف اليوم بالشد الصفات وأعظمها تمهيد ولا وذلك لان
 العرب اذا دفع أحدهم الى كريمة وحاولت أعوانه دفاع ذلك عنه بذات ماني نفوسها الاية من مقتضى الحجة
 فذبت عنه كما يذب الوالد عن ولده بغاية قوته وان رأى من لا طاقة له بما نعته عاد بوجوه الضراعة وصنوف
 الشفاعة فحاول بالملاينة ما قصر عنه بالخشاسة وان لم تكن عنه الخائفان من الخشونة والبيان لم يبق بعده
 الافداء الشئ بثلثه اما مال أو غيره وان لم تكن عنه هذه الثلاثة تعلل بما يرجوه من نصر الاخلاء والاخوان
 فاحسبوا الله سبحانه انه لا يغني شئ من هذه الامور عن المجرمين في الآخرة بقي على هذا الترتيب سؤالان
 (السؤال الاول) الفائدة من قوله لا تجزي نفس عن نفس شيئا هي الفائدة من قوله ولا هم ينصرون

بعث الرسول ووصف العزة
 مستدع لامتناع وجود المانع
 بالمرء (ومن يرغب عن ملة ابراهيم
 انكار واستبعاد لان يكون في
 العقلاء من يرغب عن ملته التي
 هي الحق الصريح والدين الصحيح
 أي لا يرغب عن ملته الواضحة
 الغراء (الامن سفة نفسه) أي
 أذلها واستهتها واستغف بها
 وقيل خسرت نفسه وقيل أوبق أو
 أهلك أو جهل نفسه قال المسبرد
 وتغلب سفة بالكسر متعد وبالضم
 لازم ويشهد له ما ورد في الخبر
 الكبر أن نسفه الحق ونمص
 الناس وقيل معناه نذل من قبل
 نفسه وقيل أصله سفة نفسه
 بالرفع فنصب على التمييز نحو غيب
 رأيه والمراسه ونحو قوله
 وأنا أخذ بعده بذي ناب عيش
 أحب الظهر ليس له سنام
 وقوله وما قوي بشفاعة من سعد
 ولا بغزارة الشعر الرقابا
 وذلك لانه اذا رغب عما لا يرغب
 عنه أحد من العقلاء فقد بالتقى
 اذلال نفسه واذا اتها واهاتها
 حيث خائف بها كل نفس عاقلة
 روى ان عبد الله بن سلام دعا بنى
 أخيه سلمة ومهاجرا الى الاسلام
 فقال لهما قد علمنا ان الله تعالى
 قال في التوراة انى باعت من ولد
 اسمعيل نبيا اسمه أحد فدن آمن
 به فقد اهتدى ووشد ومن لم يؤمن
 به فهو ملعون فاسلم سلمة وأبي
 مهاجر فزلت (واقدا صطفينا في
 الدنيا) أي اخترنا بالنسوة
 والحكمة من بين سائر الخلق
 وأصله اتخاذا صفة الشئ كما ان
 أصل الاختيار اتخاذا خيره واللام
 لجواب قسم محذوف والواو
 اعتراضية والجملة مفعولة لمقصود
 ما قبلها أي وبالله لقد اصطفينا
 وقوله تعالى (وانه في الآخرة لمن

الصالحين) أي من المشهود لهم
 بالثبات على الاستقامة والخير
 والصالح معطوف عليها داخل
 في حسيب القسم مؤكدا لمضمونها
 مقرر لما تقرر به ولا حاجة إلى جعله
 اعتراضا آخر أو حلا مقدرة فان من
 كان صفوة للعباد في الدنيا مشهودا
 له بالصلاح في الآخرة كان حقيقا
 بالاتباع لا يرغب عن ملته إلا سقيه
 أو منسفه أذل نفسه بالجهد
 والاعراض عن النظر والتأمل
 وإثارة الهمهمة لما ان انتظامه في
 زمرة صالحى أهل الآخرة أمر
 مستقر في الآخرة لأنه يحدث في
 الآخرة والتأكد بديان واللام لها
 ان الامور الاخرى بوضوح عند
 المخاطبين فاجتهدوا إلى التأكد
 أشد من الامور التي تشاهد آثارها
 وكلمة في متعلقة بالصالحين على ان
 اللام للتعريف وليست بموصولة
 حتى يلزم تقديم بعض الصلة عليها
 على انه تقدير مقدر في الظرف مما لا
 يغنى في غيره كافي قوله
 ربه حتى اذا تعدوا
 كان جزائي بالعصا ان أجلا
 أو بمصدوف من لفظه أى وانه
 لصالح في الآخرة لمن الصالحين
 أو من غير لفظه أى أعني في الآخرة
 تحوّل بعد رعبا وقيل هي متعلقة
 بأصطفيناه على ان في النظم
 انكرهم فعدما وأخيرا تقديره
 ولقد اصطفيناه في الدنيا والآخرة
 وانه لمن الصالحين (ان قال له)
 ظرف لا صطفيناه لما ان المتوسط
 ليس بأجنبي بل هو مقرر له لان
 اصطفاه في الدنيا انما هو للتبوة
 وما يتعلق بصلاح الآخرة أو تعطيل
 له أو منصوب باذكر كانه قيل اذكر
 ذلك الوقت لتقف على انه المصطفى
 الصالح المستحق للامامة والتقدم
 وانه ما نال ما نال الا بالمبادرة الى
 الاذعان والانقياد لما أمر به

فما المقصود من هذا التكرار والجواب المراد من قوله لا تجزى نفس عن نفس شيئا أنه لا يعمل عنه غيره
 ما يلزمه من الجزاء أو الانتصرة فهي أن يحاول تخليصه عن حكم المعاقب وسند كرفقا آخر ان شاء الله
 تعالى (السؤال الثاني) ان الله تعالى قدم في هذه الآية قبول الشفاعة على أخذ القديمة وذلك هذه
 الآية في هذه السورة بعد العشرين والمائة وقدم قبول القديمة على ذكر الشفاعة فما الحكمة فيه
 الجواب أن من كان ميلة الى حب المال أشد من ميله الى عملوا لنفس فانه يقدم التمسك بالشاقعين على
 اعطاء القديمة ومن كان بالعكس يقدم القديمة على الشفاعة فثابتة تفسير الترتيب الاشارة الى هذين
 الصنفين ولذا كرر الآتي تفسير الالفاظ أما قوله تعالى لا تجزى نفس عن نفس شيئا فقال القفال الاصل
 في جزى هذا عند أهل اللغة قضى ومنه الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يبرى بدين من سار
 تجزى بدين ولا تجزى أحد باحد هكذا روي به أهل العربية تجزى بدين بفض التاء غير مهموز أى تقضى عن
 أضعفتك وتوب ومعنى الآية أن يوم القيامة لا توب نفس عن نفس شيئا ولا تحمّل عنها شيئا مما أصابها
 بل يفر المرء فيه من أخيه وأمه وأبيه ومعنى هذه النبأية أن طاهرة المطيع لا تقضى عن المعاصي ما كان
 واجبا عليه وقد تقع هذه النبأية في الدنيا كالرجل يقضى عن قريبه وصديقه دينه ويصمّل عنه فأما يوم
 القيامة فان قضاء الحقوق انما يقع فيه من الحسنات روي أبو هريرة قال قال عليه السلام رحم الله عبدا
 كان عنده لاخيه مظلمة في عرض أو مال أو جاه فاستقله قبل أن يؤخذ منه وليس ثم دينار ولا درهم فان
 كانت له حسنات أخذ من حسناته ولم يكن له حسنات حمل من سيئاته قال صاحب الكشاف وشيئا
 مفعول به ويجوز أن يكون في موضع مصدر أى قليلا من الجزاء كقوله تعالى ولا يظلمون شيئا ومن قرأ
 لا يجزى من أجر أعنه اذا أعني عنه فلا يكون في قرأته الا بمعنى شيئا من الاجزاء وهذه الجملة منصوبة
 المحل صفة ليومها فان قيل فإين العائد منها الى الموصوف قلنا هو محذوف تقديره لا تجزى فيه ومعنى
 التشكيك أن نفسا من النفس لا تجزى عن نفس غير هاشيئا من الاشياء وهو الاقنات الكلبي النطاق
 للمطامع أما قوله تعالى ولا يقبل منها شفاعة فان شفاعة أن يستوب أحد لا حد شيئا ويطلب له حاجة
 وأصلها من الشفع الذي هو ضد الوز كأن صاحب الحاجة كان فردا قصر الشفع له شفة عما أى صار
 زوجا واعلم أن الضمير في قوله ولا يقبل منها راجع الى النفس الثانية العاصية وهي التي لا يؤخذ منها عدل
 ومعنى لا يقبل منها شفاعة أي انها ان جانت بشفاعة شفع لا يقبل منها ويجوز أن يرجع الى النفس
 الاولى على أنها الوشفعت لها لم تقبل شفاعتها كالأجزاء عن هاشيئا أم قوله تعالى ولا يؤخذ منها عدل أى
 قديمة وأصل الكلمة من معادلة الشيء نقول ما عدل بفلان أحد أى لا أرى له نظير اقال تعالى ثم الذين
 كفروا بربهم يعدلون وتفسير هذه الآية قوله تعالى ولو أن للذين ظلموا من الارض جميعا ومثله معه ليقعدوا
 به من عذاب يوم القيامة ما تقبل منهم وقال تعالى ان الذين كفروا وما كانوا هم كفار فلن يقبل من
 أحدهم مل الارض ذهبوا لو اقتدى به وقال وان تعدل كل عدل لا يؤخذ منها أم قوله تعالى ولا هم
 ينصرون فاعلم أن التنصير انما يكون في الدنيا بالمخالطة والقرابة وقد أخبر الله تعالى انه ليس يومئذ خليفة
 ولا شفاعة وانه لا أنساب بينهم يومئذ وانما المرء بفر من أخيه وأمه وأبيه وقرابته قال القفال والنصر
 يراد به المعونة كقوله نصرأ حال ظالما أو مظلوما ومنه معنى الاغاثة تقول العرب أرض منصورة أى
 محطورة والغيث نصر البلاد اذا اجتهدت فكانه أنفأت أهلها وفيل في قوله تعالى من كان يظن أن لن ينصره
 الله أى أن لن يرزقه كبروق الغيث البلاد يسمى الانتقام نصرة وانصارا اقال تعالى ونصرناه من القوم
 الذين كذبوا بآياتنا قالوا معناه فانتقمنا له فقوله تعالى ولا هم ينصرون يحتمل هذه الوجوه فانهم يوم
 القيامة لا يقاتلون ويحتمل أنهم اذا عدلوا لم يجدوا من ينتقم لهم من اللذون في الجملة كان التصير هو دفع
 الشدائد فاجبر الله تعالى انه لا دفاع هناك من عذابه بقى في الآية مستثنان (المسئلة الاولى) ان في
 الآية أعظم تحذير عن المعاصي وأقوى ترغيب في تلافى الانسان ما يكون منه من المعصية بالتوبة فانه
 اذا تصور أنه ليس بعد الموت استدراك ولا شفاعة ولا نصرة ولا قديمة علم انه لا خلاص له الا بالطاعة فاذا
 كان لا يأمن كل ساعة من التقصير في العبادة ومن فوت التوبة من حيث انه لا يشعير له في البقاء صار

حذر الخائف في كل حال والآية وان كانت في بني اسرائيل فهي في المعنى مخاطبة لكل لان الوصف الذي ذكره باوسفليوم وذلك يوم كل من يحضر في ذلك اليوم (المسئلة الثانية) اجمعت الامة على ان لمحمد صلى الله عليه وسلم شفاعته في الآخرة وحل على ذلك قوله تعالى عسى ان يبدلنا منكم ما محمودا وقوله تعالى ولست بيطبقننك فترضى ثم اختلفوا بعد هذا في ان شفاعته عليه السلام هل تكون تكون ان تكون للمؤمنين المستحقين للثواب أم تكون لاهل الكبار المستحقين للعقاب فذهب المعتزلة الى انها للمستحقين للثواب وتأثير الشفاعته في ان تحصل زيادة من المنافع على قدر ما استحقوه وقال أصحابنا تأثيرها في اسقاط العذاب عن المستحقين للعقاب اما بان يشفع لهم في عرصة القيامة حتى لا يدخلوا النار وان دخلوا النار فيشفع لهم حتى يخرجوا منها ويدخلوا الجنة واتفقوا على انها ليست بالكفار واستدلوا بالمعتزلة على انكار الشفاعته لاهل الكبار بوجوه (أحدها) هذه الآية قالوا انها تدل على نفي الشفاعته من ثلاثة أوجه (الاول) قوله تعالى لا تجزى نفس عن نفس شيئا ولو أنزلت الشفاعته في اسقاط العقاب لكان قد أجزت نفس عن نفس شيئا (الثاني) قوله تعالى ولا يقبل منها شفاعته وهذه تكرر في سياق التنسي فتم جميع أنواع الشفاعته (الثالث) قوله تعالى ولا هم ينصرون ولو كان محمد شفيعا لاحد من العصاة لكان ناصره وذلك على خلاف الآية لا يقال الكلام على الآية من وجهين (الاول) ان اليهود كانوا يزعمون ان آباءهم يشفعون لهم فاسوا من ذلك فالآية تنزلت فيهم (الثاني) ان ظاهر الآية يقتضي نفي الشفاعته مطلقا الا اننا اجمعنا على ان طرق التخصيص اليه في حق زيادة الثواب لاهل الطاعة فخص ايضا لخصه في حق المسلم صاحب الكبيرة بالدلائل التي نذكرها الا لتنجيب عن الاول بان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وعن الثاني انه لا يجوز ان يكون المراد من الآية نفي الشفاعته في زيادة المنافع لانه تعالى حذر من ذلك اليوم بانه لا تنفع فيه شفاعته وليس يحصل التحذير اذا رجع نفي الشفاعته الى تخصيص زيادة النفع لان عدم حصول زيادة النفع ليس فيه خطرو ولا ضرر وبين ذلك انه تعالى لوقال اتقوا يوما لا يزيد فيه منافع المستحق للثواب بشفاعة احدكم يحصل بذلك زجر عن المعاصي ولو قال اتقوا يوما لا اسقط فيه عقاب المستحق للعقاب بشفاعة شفع كان ذلك زجرا عن المعاصي فثبت ان المقصود من الآية نفي تأثير الشفاعته في اسقاط العقاب لاني تأشيرها في زيادة المنافع (وثانيها) قوله تعالى ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع وان الظالم هو الآتي بالنظم وذلك تناول الكافر وغيره لا يقال انه تعالى نفي ان يكون للظالمين شفيع يطاع ولم ينف شفيعا بحجاب ونحن نقول بوجوه فانه لا يكون في الآخرة شفيع يطاع لان المطاع يكون فوق المطيع وليس فوقه تعالى احد بطيعة الله تعالى لاننا نقول لا يجوز حل الآية على ما قلتم من وجهين (الاول) ان العلم بانه ليس فوقه تعالى احد بطيعة متفق عليه بين العقلاء اما من أثبت سبحانه فقد اعترف انه لا يطيع احد او اما من نفاه فمع القول بالنفي استعمال ان يعتقد فيه كونه مطيعا لغيره فاذا ثبت هذا كان حل الآية على ما ذكرتم حلالها على معنى لا يفيد (الثاني) انه تعالى نفي شفيعا يطاع والشفيع لا يكون الا دون المشفوع اليه لان من فوقه يكون امر العوا كاعليه ومثله لا يسمى شفيعا فاذا قلنا قوله شفيع كونه دون الله تعالى فربما يمكن حمل قوله بطاع على من فوقه فوجب حمله على ان المراد به انه لا يكون لهم شفيع بحجاب (وثالثها) قوله تعالى من قبل ان يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعته ظاهرا الآية يقتضي نفي الشفاعات باسرها (ورابعها) قوله تعالى وما للظالمين من انصار ولو كان الرسول يشفع للفاسق من أمته لوصفوا بانهم متصورون لانه اذا تخلص بسبب شفاعته الرسول عن العذاب فقد بلغ الرسول النهاية في نصرته (وخامسها) قوله تعالى ولا يشفعون الا لمن ارضى اخبر تعالى عن ملائكته انهم لا يشفعون لاحد الا ان يرتضيه الله عز وجل والفاسق ليس بمرتضى عند الله تعالى واذ لم تشفع الملائكة له فكذلك الانبياء عليهم السلام لانه لا قائل بالفرق (سادسها) قوله تعالى فما تنفعهم شفاعته الشاقعين ولو أنزلت الشفاعته في اسقاط العقاب لكانت الشفاعته قد تنفعهم وذلك ضد الآية (وسابعها) ان الامة مجمعة على انه ينبغي ان نرغب الى الله تعالى في ان يجعلنا من أهل شفاعته عليه السلام ويقولون في جملة ادعيتهم واجدنا من أهل شفاعته فلو كان المستحق للشفاعة هو

واخلاص سره على أحسن ما يكون حين قاله (ربه أسلم) أي لربك (قال أسلمت لرب العالمين) وليس الأمر على حقيقته بل هو تمثيل والمعنى أخطر بيالله دلائل التوحيد المؤدية الى المعرفة الداعية الى الاسلام من الكوكب والقمر والشمس وقيل أسلم أي أذعن وأطع وقيل اثبت على ما أنت عليه من الاسلام والاخلاص أو استقم وفوض أمورنا الى الله تعالى فالامر على حقيقته والاتفات مع التعرض اعنوان الربوبية والاضافة اليه عليه السلام لاظهار مزيد اللطف به والاعتناء بترتيبه واضافة الرب في جوارحه عليه الصلاة والسلام الى العالمين للابدان بكامل قوة اسلامه حيث أبين حين النظر شمول ربوبيته للعالمين فاطبة لان نفسه وحده كما هو المأمور به (ووصى بها ابراهيم بنبيه) شروع في بيان تكليفه عليه السلام بغيره اثر بيان كماله في نفسه وفيه توكيد لوجوب الرغبة في ملته عليه السلام والتوسية بالتقدم الى الغير بما فيه خير وصلاح للمسلمين من فعله أو قول وأصلها الوصلة يقال وصاه اذا وصله وفصاه اذا فصله كان الموصى بعمل فعله بفعل الوصي والنصير فيهما للملحة أو قوله أسلمت لرب العالمين بتأويل الكلمة كما عبر بها عن قوله تعالى اني ابراهيم تصدون الا الذي فطرني في قوله عز وجل وجعلها كلمة باقية في عقبه وقرئ أوصى (ويعقوب) عطف على ابراهيم أي وصى بها هو أيضا بنيه وقرئ بالنصب عطفا على بنيه (يا بني) على اضمامها لقول عند البصريين ومتعلق بوصى عند الكوفيين لانه في معنى القول كما في قوله

اناراً بنار جلا عربانا
فهو عند الاولين بتقدير القول
وعند الاخرين متعاقب الاخبار
الذي هو في معنى القول وقرئ ان
ياضي وبنو ابراهيم عليه السلام
كانوا اربعة اسمعيل وامحق ومدين
ومدان وقيل ثمانية وقيل اربعة
وعشرين وكان بنو يعقوب اثني
عشر روبين وشمعون ولاوي
ويهوذا ويشوسوخور وزبولون وزرنا
وتفوناروكوذاو اوشير وبنامين
ويوسف عليه السلام (ان الله
اسطفي لكم الدين) دين الاسلام
الذي هو صفة الاديان ولادين
غيره عنده تعالى (فلا تخشوا الا
وانتم مسلمون) ظاهره النهي عن
الموت على خلاف حال الاسلام
والمقصود الامر بالثبات على
الاسلام الى حين الموت اى فابتوا
عليه ولا تقوه ابدا كفولك
لا تصل الا وانت خاشع وتغيير
العبارة للدلالة على ان موتهم
لا على الاسلام موت لاخبريه
وان حقه ان لا يحملهم وان يجب
ان يحذروه غاية الحذر وتظيره
وانت شهيد روى ان اليهود قالوا
لرسول الله صلى الله عليه وسلم
الست تعلم ان يعقوب اوصى
باليهودية يوم مات فترأت (ام كنتم
شهداء) اذ حضر يعقوب الموت
ام منقطعة مقدرة ببل والمهزة
والخطاب لاهل الكتاب الراغبين
عن ملة ابراهيم وشهداء جمع شهيد
اوشاهد بمعنى الحاضر وانظرف
لشهداء والمراد بحضور الموت
حضور اسبابه وتقدم يعقوب
عليه السلام للاهتمام به اذ المراد
بيان كيفية وصيته لئنه بعد
ما بين ذلك اجالا ومعنى بل
الاضراب والانتقال عن توجيههم
على رغبتهم عن ملة ابراهيم عليه

الذي خرج من الدنيا مصر على الكافر لكانوا قد رغبوا الى الله تعالى في ان يحتم لهم مصرين على الكافر
* لا يقال لم لا يجوز ان يقال انهم رغبوا الى الله تعالى في ان يجعلهم من اهل شفاعته اذ اخرجوا
مصرين لا انهم رغبوا في ان يحتم لهم مصرين كما انهم يقولون في دعائهم اجعلنا من التوابين وليسوا
يرغبون في ان يذنبوا ثم يتوبوا واعاير رغبتهم في ان يوفقههم للتوبة اذا كانوا مدينين وكتبتا الرغبين
مشرطة بشرط وهو تقدم الاصرار وتقدم الذنب * لاننا نقول الجواب عنه من وجهين (الاول) ليس
يجب اذا شرطنا شرطا في قولنا اللهم اجعلنا من التوابين ان يزيد شرطنا في قولنا اجعلنا من اهل الشفاعة
(الثاني) ان الامة في كتابا الرغبين الى الله تعالى يسألون منه تعالى ان يفعل بهم ما يوصلهم الى المصروف
فيه في قولهم اجعلنا من التوابين رغبوا في ان يوفقههم للتوبة من الذنوب وفي الثاني رغبوا في ان يفعل
بهم ما يوفون عنده اهلال شفاعته عليه السلام فلو لم تحصل اهلية الشفاعة الا بالخروج من الدنيا
مصر على الكافر لكان سؤال اهلية الشفاعة سؤالا لاخراج من الدنيا حال الاصرار على الكافر
وذلك في غير جازبالاجماع اما على قولنا اهلية الشفاعة انما تحصل بالخروج من الدنيا مستحقا للتواب كان
سؤال اهلية الشفاعة حسنا فظهر الفرق (وثانها) ان قوله تعالى وان القهار لني حجيح يصلونها يوم الدين
وما هم عنها بقائين يدل على ان كل القهار يدخلون النار وانهم لا يغيبون عنها واذا ثبت انهم لا يغيبون
عنها ثبت انهم لا يخرجون منها واذا كان كذلك لم يكن للشفاعة اثر في العفو عن العقاب ولا في الاخراج
من النار بعد الاذخار فيها (وتاسعها) قوله تعالى يدبر الامر من شفيع الامن بعد اذنه فنفى الشفاعة
عن لم ياذن في شفاعته وكذا قوله من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه وكذا قوله تعالى لا يتكلمون الا من
اذن له الرحمن وقال صوابا وانه تعالى لم ياذن في الشفاعة في حق اصحاب الكافر لان هذا الاذن لو عرف
لعرف اما بالعقل او بالنقل اما العقل فلا مجال له فيه واما النقل فاما بالتواتر او بالا حد ولا مجال له
فيه لان رواية الاحاد لا تفيد الاظن والمسئلة عليه والمسئلة في المطالب العلمية بالدلائل القطبية غير
جائز واما بالتواتر فباطل لان ما حصل ذلك لعرفه جمهور المسلمين ولو كان كذلك لما انكروا هذه الشفاعة
فثبت اطبق الاكثرون على الانكار علمنا انه لم يوجد هذا الاذن (وعاشرها) قوله تعالى الذين يحملون
العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم وازمنون به ويستغفرون للذين آمنوا ربنا وسعت كل شيء رحمة
وعلما فانظر للذين تابوا واتبعوا سبيلك ولو كانت الشفاعة حاصلة للفاسق لم يكن لتقيدها بالتوبة
ومتابعة السبيل معنى (الحادي عشر) الاخبار الدالة على انه لا توجد الشفاعة في حق اصحاب الكافر
وهي اربعة (الاول) ما روى العلامة ابن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة انه عليه السلام دخل المقبرة
فقال السلام عليكم دار قوم مؤمنين وانا ان شاء الله بكم لاحقون وددت اني قدر ايت اخواننا قالوا
يا رسول الله انسا اخوانك قال بل انتم اصحابي واخواننا الذين لم ياتوا بعد قالوا يا رسول الله كيف تعرف من
ياتي بعدك من امتك قال ارايت ان كان لرجل خيل غر محجلة في خيل دهم فهو لا يعرف خيله قالوا بلى
يا رسول الله قال فانهم يأتون يوم القيامة غرا محجلين من الوضوء وانافر ظههم على الحوض الا فلبيذ ان
رجال من حوضي كايذا البعير الضال انا دهم الالههم الالههم فيقال انهم قد بدلوا بعدك فاقول فصحا
فصحوا والاستدلال بهذا الخبر على نفي الشفاعة انه لو كان شفيعا لهم لم يكن يقول فصحا فصحا لان
الشفيع لا يقول ذلك وكيف يجوز ان يكون شفيعا لهم في الخلاص من العقاب الدائم وهو يمنعهم شربة
ماء (الثاني) وروى عبد الرحمن بن سابط عن جابر بن عبد الله ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يا كعب بن
بحرة يا كعب اعيذك بالله من اماراة السفها انه سيكون امر اءمن دخل عليهم فاعانهم على ظلمهم وصددهم
بكدتهم فليس مني وامت منه وان يرد على الحوض ومن لم يدخل عليهم ولم يعنهم على ظلمهم ولم يصددهم
بكدتهم فهو مني وانا منه وسيرد على الحوض يا كعب بن بحرة لا يدخل الجنة لم يمت من صحت والاستدلال بهذا
نطق الخطيئة كما نطق النار يا كعب بن بحرة لا يدخل الجنة لم يمت من صحت والاستدلال بهذا
الحديث من ثلاثة اوجه (احدها) انه اذا لم يكن من النبي ولا النبي منه فكيف يشفع له (وثانها) قوله ولم
يرد على الحوض دليل على نفي الشفاعة لانه اذا منع من الوصول الى الرسول حتى لا يرد عليه الحوض فبان

يمتنع الرسول من خلاصه من العقاب أولى (وثالثها) أن قوله لا يدخل الجنة لحم نبت من سمعت صريح في
 أنه لا أثر للشفاعة في حق صاحب الكبيرة (الثالث) عن أبي هريرة قال عليه السلام لا تغيب أحدكم يوم
 القيامة على رقبته شاة لها نغاف بقول يارسول الله أغثنى فأقول لأملكك من الله شيئا قبل فنتك وهذا
 صريح في المطلوب لأنه إذا لم يملكك من الله شيئا فليس له في الشفاعة نصيب (الرابع) عن أبي هريرة قال قال
 عليه السلام ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة ومن كنت خصمه خصمته رجل أعطى بي ثم غدر ورجل باع
 حرأفا ملى عنه ورجل استأجر أجيرافاستوفى منه ولم يوفه أجرته والاستدلال به أنه عليه السلام لما كان
 خصما هو لولا استئصال أن يكون شفعيا لهم فهذا مجموع وجوه المعترضة في هذا الباب * أما أصحابنا فقد
 تمسكوا فيه بوجوه (أحدها) قوله سبحانه وتعالى حكاية عن عيسى عليه السلام أن تعذبهم فأنهم عبادك
 وإن تغفر لهم فإنت أنت العزيز الحكيم وجه الاستدلال أن هذه الشفاعة من عيسى عليه السلام أما أن
 يقال أنها كانت في حق الكفار أو في حق المسلم المطيع أو في حق المسلم صاحب الصغيرة أو المسلم صاحب
 الكبيرة بعد التوبة أو المسلم صاحب الكبيرة قبل التوبة والقسم الأول باطل لأن قوله تعالى وإن تغفر لهم
 فإنت أنت العزيز الحكيم لا يليق بالكفار والقسم الثاني والثالث والرابع باطل لأن المسلم المطيع والمسلم
 صاحب الصغيرة والمسلم صاحب الكبيرة لا يجوز بعد التوبة تعذيبه عقلا عند الخصم وإذا كان كذلك
 لم يكن قوله إن تعذبهم فأنهم عبادك لا تغابهم وإذا بطل فذلكم يبق إلا أن يقال إن هذه الشفاعة إنما وردت
 في حق المسلم صاحب الكبيرة قبل التوبة وإذا صح القول بهذه الشفاعة في حق عيسى عليه السلام صح
 القول بها في حق محمد صلى الله عليه وسلم ضرورة أنه لا فارق بين الفرق (وثانيها) قوله تعالى حكاية عن إبراهيم
 عليه السلام من تعني فإنه مني ومن عصاني فإنت عفور رحيم فقوله ومن عصاني فإنت عفور رحيم لا يجوز
 حمله على الكافر لأنه ليس أهلا لله غفرة بالاجماع ولا حمله على صاحب الصغيرة ولا على صاحب الكبيرة بعد
 التوبة لأن غفرانه لهم واجب عقلا عند الخصم فلا حاجة له إلى الشفاعة فلم يبق إلا حمله على صاحب
 الكبيرة قبل التوبة وما يؤيد ذلك دلالة هاتين الآيتين على ما قلناه من رواه البيهقي في كتاب شعب الإيمان
 أنه عليه الصلاة والسلام تلا قوله تعالى في إبراهيم ومن عصاني فإنت عفور رحيم وقول عيسى عليه السلام
 إن تعذبهم فأنهم عبادك الآية ثم رفع يديه وقال اللهم أمنى وأمنى وبكى فقال الله تعالى يا جبريل اذهب إلى
 محمد ورتبنا علم فله ما يبيحك فاتاه جبريل فسأله فأخبره رسول الله صلى الله عليه وسلم بما قال فقال الله
 عز وجل يا جبريل اذهب إلى محمد فقل له أنا نرضيك في أمثلك ولا نسوءك رواه مسلم في الصحيح (وثالثها)
 قوله تعالى في سورة هود يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وقد ارتسوق المجرمين إلى جهنم ورد الأعمى ككون
 الشفاعة الآمن اتخذ عند الرحمن عهدا فنقول ليس في ظاهر الآية أن المقصود من الآية أن المجرمين
 لا يملكون الشفاعة لغيرهم أو أنهم لا يملكون شفاعة غيرهم لهم لأن المصدر كما يجوز ويحسن إضافته إلى
 الفاعل يجوز ويحسن إضافته إلى المفعول إلا أنه نقول حل الآية على الوجه الثاني أولى لأن حملها على
 الوجه الأول يجرى مجرى إيضاح الواضحات فإن كل أحد يعلم أن المجرمين الذين يساقون إلى جهنم وردوا
 لا يملكون الشفاعة لغيرهم فتعدي حملها على الوجه الثاني إذا ثبت هذا فنقول الآية تدل على حصول
 الشفاعة لأهل الكفار لأنه قال عقبيه الآمن اتخذ عند الرحمن عهدا والتقدير أن المجرمين لا يستحقون أن
 يشفع لهم غيرهم إلا إذا كانوا قد اتخذوا عند الرحمن عهدا فكل من اتخذ عند الرحمن عهدا وجب دخوله
 فيه وصاحب الكبيرة اتخذ عند الرحمن عهدا وهو التوحيد والاسلام فوجب أن يكون داخل تحتها أقصى
 ما في الباب أن يقال واليهودي اتخذ عند الرحمن عهدا وهو الإيمان بالله فوجب دخوله تحتها لكنا نقول ترك
 العمل به في حق ضرورة الاجماع فوجب أن يكون معسولا به فيما وراة (ورابعها) قوله تعالى في صفة
 الملائكة ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وجه الاستدلال به أن صاحب الكبيرة من نرضى عند الله تعالى وكل
 من كان مرضى عند الله تعالى ويجب أن يكون من أهل الشفاعة إنما قلنا أن صاحب الكبيرة من نرضى
 عند الله تعالى لأنه مرضى عند الله بحسب إيمانه وتوحيده وكل من صدق عليه أنه مرضى عند الله بحسب
 هذا الوصف صدق عليه أنه مرضى عند الله تعالى لأن المرضى عند الله جزء من مفهوم قولنا مرضى

السلام إلى نرضيهم على افتراءهم
 على يعقوب عليه السلام
 باليهودية حسبما حكى عنهم وأما
 تعميم الافتراء ههنا لسائر الأنبياء
 عليهم السلام كما قيل في آياته
 تخصيص يعقوب بالذكر وما
 سيأتي من قوله عز وجل أم تقولون
 إن إبراهيم الخنزير معنى الهنزة
 انكار وقوع الشهود عند
 اختصاره عليه السلام وتبكيهم
 وقوله تعالى (اذ قال) بدل من اذ
 حضرا أي ما كنتم حاضر من عند
 اختصاره عليه السلام وقوله
 (لبيته ما تعبدون من بعدى) أي
 أي شيء تعبدون به بعد موتى فن
 أين لكم أن تدعوا عليه عليه
 السلام ما تدعون رجبا الغيب
 وعند هذا تم التوبيخ والانكار
 والتبكيك ثم بين أن الأمر قد
 جرى حيث شئ على خلاف ما زعموا
 وأنه عليه السلام أراد بسؤاله
 ذلك تقرير بنسبه على التوحيد
 والاسلام وأخذ من افتراءهم على
 الثبات عليهم ما اذ به يتم وصينه
 بقوله فلا تعوتن إلا وأنتم مسلمون
 وما يسأل به عن كل شيء ما لم يعرف
 فلا يعرف خص العقلا عن إذا
 سئل عن شيء بعينه وان سئل عن
 وصفه قيل ما زيد أفضيه أم طبيب
 فقوله تعالى (فالوا) استئناف وقع
 جوابا عن سؤال نشأ عن حكاية
 سؤال يعقوب عليه السلام كأنه
 قيل فإذا قالوا عند ذلك فقيل
 فالوا (بعد اللهم والله آباءنا إبراهيم
 واسماعيل واسحق) حسبما كان
 مراد أبيهم بالسؤال أي نعبدا إله
 المتفق على وجوده واليه شه
 ووجوب عبادته وعدم جعل من
 آباءه تغليب الآب والجد لقوله
 عليه الصلاة والسلام عم الرجل
 سنو أبيه وقوله عليه السلام في
 العباس هذا قبسه آباءى وقري

في قوله

قلنا بين أصواتنا

بكين وقد ينشأ بالابتداء

وقد سقطت التون بالانضافة أو

مفرد و ابراهيم عطف بيان له

وامعجمل وامعنى معطوفان على

أينك (المها واحد) بدل من انه

أبانك كقوله تعالى بالناسية ناسية

كاذبة وفائدة التصريح بالتوحيد

ودفع التوهم الناشئ من تكرير

المضامف لتعذر العطف على

المجرور وانصب على الاختصاص

(ويشعر له مسلون) حال من فاعل

نعبدا ومن مفعوله أو من معهما معا

ويحتمل أن يكون اعتراضا محققا

لمضمون ما سبق (تلك أمه) مبتدأ

وخبر والاشارة الى ابراهيم ويعقوب

وبنيهما الموحدين والامة هي

الجماعة التي تؤمنها فرق الناس

أى يقصدونها ويشهدون بها (قد

خلت) صفة الخبر أى مضت

بالموت وانفردت عن عداها

وأصله صارت الى الخلاء وهي

الارض التي لا أنيس بها (لها

ما كسبت) جملة مستأنفة لا محل

لها من الاعراب أو صفة أخرى

لامه أحوال من الضمير في خات

ومما وصله أو موصوفة والعائد

اليها محذوف أى إلهاما كسبته من

الاعمال الصالحة المحسنة

لا تخطأها الى غيرها وان تقديم

المتن يجب قصر المستند به

عليه كاهو المشهور (ولكن

ما كسبت) عطف على نظيرتها على

الوجه الاول وجملة مبتدأة على

الوجهين الاخيرين اذ لا رابط فيها

ولا بد منه في النصفه ولا مقارنتي

الزمان ولا بد منها في الحال أى

لكم ما كسبوه لا ما كسبه غيركم

فان تقديم المسند قد يقصد به

قصره على المستند اليه كقيل في

عند الله بحسب ايمانه ومتى صدق المركب صدق المفرد فثبت ان صاحب الكبيرة مرتضى عند الله واذا
ثبت هذا وجب أن يكون من أهل الشفاعة لقوله تعالى ولا يشفعون الا من ارضى نبي الشفاعة الا لمن
كان مرتضى والا استثناء عن التي اثبات فوجب أن يكون المرتضى أهلا للشفاعة ثم واذا ثبت أن صاحب
الكبيرة داخل في شفاعه الملائكة وجب دخوله في شفاعه الانبياء وشفاعة محمد صلى الله عليه وسلم
ضرورية انه لا فائل بالفرق فان قيل الكلام على هذا الاستدلال من وجهين (الاول) أن الفاسق ليس
بمرتضى فوجب أن لا يكون أهلا للشفاعة الملائكة واذا لم يكن أهلا للشفاعة الملائكة وجب أن لا يكون
أهلا للشفاعة محمد صلى الله عليه وسلم انما قلنا انه ليس بمرتضى لا به ليس بمرتضى بحسب فسقه وبخوره
ومن صدق عليه انه ليس بمرتضى بحسب فسقه صدق عليه انه ليس بمرتضى بعين ملاكرتم من الدليل
واذا ثبت انه ليس بمرتضى وجب أن لا يكون أهلا للشفاعة الملائكة لان قوله تعالى ولا يشفعون الا لمن
ارضى يدل على نفي الشفاعة عن الكل الا في حق المرتضى فاذا كان صاحب الكبيرة غير مرتضى وجب
أن يكون داخل في النفي (الوجه الثاني) أن الاستدلال بالآية انما يتم لو كان قوله ولا يشفعون الا لمن
ارضى محمولا على ان المراد منه ولا يشفعون الا من ارضاه الله أو وجدناه على أن المراد منه ولا
يشفعون الا لمن ارضى الله منه شفاعته فيشدد لاندل الآية الا اذا ثبت ان الله تعالى ارضى شفاعه
صاحب الكبيرة وهذا اول المسئلة والجواب عن الاول انه ثبت في العلوم المنطقية ان المهمتين
لا يتناقضان فقولنا زيد عالم زيد ليس بعالم لا يتناقضان لاحتمال أن يكون المراد زيد عالم بالفقه زيد ليس بعالم
بالكلام واذا ثبت هذا فكذلك قولنا صاحب الكبيرة مرتضى صاحب الكبيرة ليس بمرتضى لا يتناقضان
لاحتمال أن يقال انه مرتضى بحسب دينه ليس بمرتضى بحسب فسقه وأيضا فنفي ثبت انه مرتضى بحسب
الاسلامه ثبت مسمى كونه مرتضى واذا كان المستثنى هو مجرد كونه مرتضى ومجرد كونه مرتضى حاصل
عند كونه مرتضى بحسب ايمانه وجب دخوله تحت الاستثناء وخروجه عن المستثنى منه ومعنى كان
كذلك ثبت انه من أهل الشفاعة (وأما السؤال الثاني) فخوابه ان حل الآية على ان يكون معناها
ولا يشفعون الا لمن ارضاه الله أولى من جعلها على ان المراد ولا يشفعون الا من ارضى الله شفاعته لان
على التقدير الاول نفي الآية الترفيب والتعريض على طلب مرضاة الله عز وجل والاحتراز عن معاصيه
وعلى التقدير الثاني لا نفي الآية ذلك ولا شئ ان تفسير كلام الله تعالى بما كان أكثر فائدة أولى
(وخامسها) قوله تعالى في سفة الكفار كما تنفعهم شفاعه الشاقفين خصهم بذلك فوجب أن يكون حال
المسلم بخلافه بناء على مستلذليل الخطاب (سادسها) قوله تعالى الحمد صلى الله عليه وسلم واستغفر لذنبك
والمؤمنين والمؤمنات ذلت الآية على أنه تعالى أمر محمد ابا ان يستغفر لكل المؤمنين والمؤمنات وقد
بينافي تفسير قوله تعالى الذين يؤمنون بالغييب أن صاحب الكبيرة مؤمن واذا كان كذلك ثبت ان محمدا
صلى الله عليه وسلم استغفر لهم واذا كان كذلك ثبت ان الله تعالى قد غفر لهم واللكان الله تعالى قد
أمره بالدعاء ليرد دعاءه فيصير ذلك محض التقدير والابتن وهو غير لائق بالله تعالى ولا بحمد صلى الله عليه
وسلم فدل على أن الله تعالى لما أمر محمدا بالاستغفار لكل العصاة فقد استجاب دعاءه وذلك انما يتم لو غفر
لهم ولا معنى للشفاعة الا هذا (وسابعها) قوله تعالى واذا جئتم بغية غيبوا باحسن منها أو ردوها والله تعالى
أمر الكل بانهم اذا جئهم أحد بغية أن يقابلوا تلك الغية باحسن منها أو بان يردوها ثم أمر ناطية محمد
صلى الله عليه وسلم حيث قال يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما والصلوة من الله رحمة ولا شئ ان
هذا تحية فلما طلبنا من الله الرحمة محمد عليه الصلاة والسلام وجب بحسب قوله غيبوا باحسن منها
أو ردوها أن يفعل محمد مثله وهو أن يطالب لكل المسلمين الرحمة من الله تعالى وهذا هو معنى الشفاعة ثم
توافقنا على أنه عليه الصلاة والسلام غير مرد الدعاء فوجب أن يقبل الله شفاعته في الكل وهو
المطلوب (وثامنها) قوله تعالى ولو أنهم سألوا أنفسهم جزوا لآستغفر والله واستغفر لهم الرسول
لو جسدوا الله فوارحما وليس في الآية ذكر التوب بقوله الآية يدل على ان الرسول متى استغفر للعصاة
والتاملين فان الله يغفر لهم وهذا يدل على ان شفاعه الرسول في حق أهل الكبائر مقبول في الدنيا فوجب

قوله تعالى لكم دينكم ولي دين أي
ولدين لا دينكم وحل الجمله
الاولى على هذا القصر على معنى
أن أولئك لا ينفعهم الا ما كتبوا
كاقبل مما لا يساعد المقام إذ
لا يتوهم متوهم انتفاعهم بكسب
هؤلاء حتى يحتاج الى بيان
امتناعه وانما الذي يتوهم
انتفاع هؤلاء بكسبهم في
امتناعه بان أعمالهم الصالحة
مخصوصة بهم لا تنفعهم الى
غيرهم وليس هؤلاء الا ما كتبوا
فلا ينفعهم انسابهم اليهم وانما
ينفعهم اتباعهم لهم في الاعمال
كاقال عليه السلام يا بني هاشم
لا يأنسني الناس بأعمالهم وأنوني
بأنسابكم (ولا تسألون عما كانوا
يعملون) ان أجرى السؤال على
ظاهرة فالجمله مقررة لمضمون مأمور
من الجلستين تقريراً لها وان
أريد به ميسيه أعني الجزاء فهو
تجمل لما سبق جار مجرى النتيجة له
وأياً ما كان فالمراد تحبيب
المخاطبين وقطع أطماعهم انقارغة
عن الانتفاع بمسئلات الامم
الخطابية وانما أطلق العمل لاثبات
الحكم بالطريق البرهاني في ضمن
قاعدة كلية هذا وقد جعل السؤال
عبارة عن المواخذة والموصول
عن السمات فقبل أي لا تؤاخذون
بسيئاتهم كالانسابون بمسئلاتهم
ولا ريب في انه مما لا يسبق بشأن
التنزيل كيف لا وهم منزهون من
كسب السيئات فمن أين يتصور
تحميلها على غيرهم حتى يتصدى
إيمان انتفاعه (وقالوا) شروع
في بيان فن آخر من فنون كفرهم
وهو اضلالهم بغيرهم اثر بيان
ضلالهم في أنفسهم والضعير لاهل
الكفاية على طريقة الاتقان
المؤذن باستيعاب حالهم لا بعادهم
من مقام المخاطبة والاعراض

أن تكون مقبولة في الآخرة لانه لا فائل بالفرق (وتاسعها) أجمعنا على وجوب الشفاعة لعمد صلى الله
عليه وسلم فتأثيرها ما أن يكون في زيادة المنافع أو في اسقاط المضار والاول باطل والاكثار شافعين
لرسول عليه الصلاة والسلام اذا طلبنا من الله تعالى أن يزيد في فضله عندما نقول اللهم صل على محمد
وعلى آل محمد واذا بطل هذا القسم تعين الثاني وهو المطلوب فان قيل انما لا يطلق علينا كوننا شافعين
لعمد صلى الله عليه وسلم لوجهين (الاول) ان الشفيع لا بد ان يكون أعلى رتبة من المشفوع له ونحن
وان كنا نطلب الخير له عليه الصلاة والسلام ولكن لما كنا أدون رتبة منه عليه الصلاة والسلام لم يصح
ان نوصف بكوننا شافعين له (الثاني) قال أبو الحسن سؤال المنافع للغير انما يكون شفاععة اذا كان فعل
تلك المنافع لا يبل سؤاله ولو لم فعل أو كان سؤاله متأثير في فعلها فاما اذا كانت تفعل سواء سألها
أو لم يسألها وكان غرض السائل التقرب بذلك الى المسؤل وان لم يستحق المسؤل له بذلك السؤال متففعة
زائدة فان ذلك لا يكون شفاععة له الا ترى ان السلطان اذا عزم على أن يعقد لابنه ولاية فخسه بعض
أولياؤه على ذلك وكان يفعل ذلك لا محالة سواء حثه عليه أو لم يحثه وقصد بذلك التقرب الى السلطان
ليحصل له بذلك منزلة عنده فانه لا يقال انه يشفع لابن السلطان وهذه حالتنا في حق الرسول صلى الله عليه
وسلم فيما أسأله من الله تعالى فلم يصح أن نكون شافعين والجواب عن الاول لان سلم ان الرتبة معتبرة
في الشفاعة والدليل عليه ان الشفيع انما يسمى شافعاً ما هو من الشفع وهذا المعنى لا يعتبر فيه الرتبة
فسقط قولهم وبهذا الوجه يسقط السؤال الثاني وأيضا فنقول في الجواب عن السؤال الثاني ان انا وان كان
نقطع بان الله تعالى يكرم رسوله ويعظمه سواء سألنا الامم ذلك أو لم نسأل ولكنا لا نقطع بان لا يجوز ان
يزيد في كرامه بسبب سؤال الامم ذلك على وجهه لولا سؤال الامم لما حصلت تلك الزيادة واذا كان هذا
الاحتمال يجوز وجب أن يبقى تجوز كوننا شافعين للرسول صلى الله عليه وسلم ولما بطل ذلك باتفاق
الامم بطل قولهم (وعاشرها) قوله تعالى في صفة الملائكة الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون
بمحمديهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا وصاب الكبيرة من جملة المؤمنين فوجب دخولهم في
جملة من تستغفر الملائكة لهم أقصى ما في الباب انه ورد بعد ذلك قوله فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك
الا أن هذا لا يقتضي تخصيص ذلك العام لما ثبت في أصول الفقه ان اللفظ العام اذا ذكر بعده بعض
أقسامه فان ذلك لا يوجب تخصيص ذلك العام بذلك الخاص (الحادي عشر) الاخبار انه الله على حصول
الشفاعة لاهل الكفار وتذكر منها ثلاثة أوجه (الاول) قوله عليه السلام شفاعتي لاهل الكفار
من أمتي قالت المعتزلة الاعتراض عليه من ثلاثة وجوه (أحدها) انه خبر واحد ورد على مضادة القرآن
فأنا بيننا ان كثيرا من الآيات يدل على نفي هذه الشفاعة وشبه الواحد اذا ورد على خلاف القرآن وجب
رده (وثانيها) أنه يدل على أن شفاعته ليست لاهل الكفار وهذا غير جائز لان شفاعته منصب عظيم
فخصيصه باهل الكفار فقط يقتضي حرمان اهل الثواب عنه وذلك غير جائز لانه لا أقل من التسوية
(وثالثها) ان هذه المسئلة ليست من المسائل العملية فلا يجوز الاكتفاء فيها بالظن وخبر الواحد لا يفيد
الا ظن فلا يجوز التسك في هذه المسئلة بهذا الخبر ثم ان سلمنا صحة الخبر لكن فيه احتمالات (أحدها)
أن يكون المراد منه الاستفهام بمعنى الانكار يعني أن شفاعتي لاهل الكفار من أمتي كما أن المراد من
قوله هذاري أي أهذاري (وثانيها) ان لفظ الكبيرة غير مختص لافي أصل اللغة ولا في عرف الشرع
بالمعصية بل كما يتناول المعصية يتناول الطاعة قال تعالى في صفة الصلاة وراها تكبيرة الاعلى الخاشعين
واذا كان كذلك فقوله لاهل الكفار لا يجب أن يكون المراد منه أهل المعاصي الكبيرة بل لعل المراد
منه أهل الطاعات الكبيرة فان قيل هل ان لفظ الكبيرة يتناول الطاعات والمعاصي ولكن قوله أهل
الكفار صيغة جمع مقرون بالالف واللام فيفيد العموم فوجب أن يدل الخبر على ثبوت الشفاعة لكل
من كان من أهل الكفار سواء كان من أهل الطاعات الكبيرة أو المعاصي الكبيرة قلنا لفظ الكفار
وان كان للعموم الا أن لفظ أهل مفرد فلا يفيد العموم فيكون في صدق الخبر شخص واحد من أهل الكفار
فتممه على الشخص الآتي بكل الطاعات فانه يكفي في العمل بمقتضى الحديث حمله عليه (وثالثها) هل

عنهم وتعد يد جباياتهم عند غيرهم
 أي قالوا للمؤمنين (كونوا هودا
 أو نصارى) ليس هذا القول
 مقولاً لكلهم أو لاي طائفة
 كانت من الطائفتين بل هو
 موزع عليهم ما على وجه خاص
 يقتضيه حالهما اقتضاء
 مغني عن التصريح به أي قالت
 اليهود كونوا هودا والنصاري
 كونوا نصارى فضعل بالنظم
 الكريم ما فعل بقوله تعالى وقالوا
 لن يدخل الجنة الا من كان هودا
 أو نصارى اعتماداً على ظهور
 المرام (تمتدوا) جواب للامر أي
 ان تكونوا كذلك ثم تدروا (قل)
 خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم
 أي ذل لهم على سبيل الرد عليهم
 وبيان ما هو الحق لديهم وارشادهم
 اليه (بل ملة ابراهيم) أي لا تكون
 كما تقولون بل تكون اهل ملته
 عليه السلام وقيل بل تتبع ملته
 عليه السلام وقد وزان يكون
 المعنى بل اتبعوا أنتم ملته عليه
 السلام أو كونوا اهل ملته وقري
 بالرفع أي بل ملتنا أو امر ناملته
 أو نحن ملته أي اهل ملته (حنيفاً)
 أي ما تالا عن الباطل الى الحق
 وهو حال من المضاف اليه كافي
 رأيت وجهه هذفاً أو المضاف
 كافي قوله تعالى وزعنا في صدورهم
 من غل اخوان الخ) وما كان من
 المشركين) تعريضهم وايدان
 ببطالان دعواهم اتباعه عليه
 السلام مع امر اكلهم بقوا هم
 عززوا بن الله والمسيح ابن الله
 (قولوا) خطاب للمؤمنين بعد
 خطابه عليه السلام برومقاتهم
 الشنعاء على الاجمال وارشادهم
 الى طريق التوحيد والايان على
 ضرب من التفصيل أي قولوا لهم
 عقابله ما قالوا تحفيقا وارشادا
 ضمنا لهم اليه (آمناباد وما أنزل

انه يجب حل اهل الكافر على اهل المعاصي الكبيرة لكن اهل المعاصي الكبيرة أعم من اهل المعاصي
 الكبيرة بعد التوبة أو قبل التوبة فحين نحمل الخبر على اهل المعاصي الكبيرة بعد التوبة ويكون تأثير
 الشفاعة في أن يفضل الله عليه بما انجبت من ثواب طاعته المتقدمة على فسقه لمناداة الخبير على
 قواكم لكنه معارض بما روى عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال أشفاعةي لاهل الكافر من أمتي ذكره
 مع هزيمة الاستفهام على سبيل الانكار وروى الحسن عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال ما دخرت
 شفاعتي الا لاهل الكافر من أمتي واعلم أن الانصاف انه لا يمكن التسلسل في مثل هذه المسئلة هذا الخبر
 وحده ولكن مجموع الاخبار الواردة في باب الشفاعة وان سائر الاخبار التي على سقوط كل هذه
 التاويلات (الثاني) روى أبو هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لكل نبي دعوة مستجابة فتجمل
 كل نبي دعوته وانى احتسب دعوتى شفاعته لا متى يوم القيامة فمضى ثابته ان شاء الله من مات من أمتي
 لا يشرك بالله شيئا واه مسلم في الصحيح والاستدلال به ان الحديث صريح في أن شفاعته صلى الله عليه
 وسلم تنال كل من مات من أمته لا يشرك بالله شيئا وصاحب الكبيرة كذلك فوجب أن تناله الشفاعة
 (الثالث) عن أبي هريرة قال أنى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم مات لم يرفع اليه الذراع وكانت تجيبه
 فمضى منها نسيه ثم قال أنا سيد الناس يوم القيامة هل تدرون لم ذلك قالوا يا رسول الله قال يجمع الله
 الاولين والآخرين في سعة واحد فيسبهم الداهي وينفذهم البصر ويدنو الشمس فيبلغ الناس من انهم
 والكرب مالا يطيقون فيقول بعض الناس بعض الأتوم ما أتتم قبسه الأتوم ما قد بلغكم الأتوم
 الى من يشفع لكم الى ربكم فيقول بعض الناس لبعض أتوم آدم فيأتون آدم فيقولون يا آدم أنت أبو البشر
 خلقك الله بيده ورفغ فيك من روحه وأمر الملائكة فسجدوا لك أشفع لنا الى ربك ألا ترى ما نحن فيه ألا
 ترى ما قد بلغنا فيقول لهم ان ربى قد غضب اليوم غضباً لم يغضب مثله قبله ولن يغضب بعده مثله وانه
 نهانى عن الشجرة فعصيته نفسى نفسى اذهبوا الى غيرى اذهبوا الى نوح فيأتون نوحاً فيقولون يا نوح
 أنت أول الرسل الى اهل الارض ومما كان الله عبد اشكور أشفع لنا الى ربك ألا ترى الى ما نحن فيه
 فيقول لهم ان ربى قد غضب اليوم غضباً لم يغضب مثله قبله ولن يغضب بعده مثله وانه كانت لى دعوة
 دعوت بها على قومي اذهبوا الى غيرى اذهبوا الى ابراهيم فيأتون ابراهيم عليه السلام فيقولون أنت
 ابراهيم نبي الله وخليفة من اهل الارض أشفع لنا الى ربك ألا ترى الى ما نحن فيه فيقول لهم ابراهيم ان ربى
 قد غضب اليوم غضباً لم يغضب مثله قبله ولن يغضب بعده مثله وذكرك لانه نفسى نفسى اذهبوا الى
 غيرى اذهبوا الى موسى فيأتون موسى ويقولون يا موسى أنت رسول الله فضلك الله برسالة له وبكلامه
 على الناس أشفع لنا الى ربك ألا ترى الى ما نحن فيه فيقول لهم موسى ان ربى قد غضب اليوم غضباً لم
 يغضب مثله قبله ولن يغضب بعده مثله وانى قتلت نفساً أو امر يقتلها نفسى نفسى اذهبوا الى غيرى
 اذهبوا الى عيسى بن مريم فيأتون عيسى فيقولون أنت رسول الله وكلمته أنقأها الى مريم وروح منه
 وكنت الناس في المهدي أشفع لنا الى ربك ألا ترى الى ما نحن فيه فيقول لهم عيسى ان ربى قد غضب اليوم
 غضباً لم يغضب مثله قبله ولن يغضب بعده مثله ولم يدكر له ذنباً نفسى نفسى اذهبوا الى غيرى اذهبوا الى
 محمد نبياً نوفى فيقولون يا محمد أنت رسول الله وخاتم النبيين وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر أشفع
 لنا الى ربك ألا ترى الى ما نحن فيه فأطلق وأسأذن على ربى فيؤذن لى فاذا رأيت ربى وقعت ساجداً
 فيدعنى ماشاء الله أن يدعنى ثم يقول لى يا محمد ارفع رأسك وقل سميع واصل تعطه وأشفع تشفع فأحدر ربى
 بمعامد علمنيها ثم أشفع فيعدلى حدافلا دخلهم الجنة ثم أرجع فاذا رأيت ربى وتعالى وقعت له ساجداً
 فيسدعنى ماشاء الله أن يدعنى ثم يقول ارفع رأسك وقل سميع واصل تعطه وأشفع تشفع فأحدر ربى بمعامد
 علمنيها ثم أشفع فيعدلى حدافلا دخلهم الجنة ثم أرجع فاذا رأيت ربى وقعت له ساجداً فيسدعنى ماشاء الله
 أن يدعنى ثم يقول يا محمد ارفع رأسك وقل سميع واصل تعطه وأشفع تشفع فأحدر ربى بمعامد علمنيها ثم أشفع
 فيعدلى حدافلا دخلهم الجنة ثم أرجع فأقول يارب مابق في النار الا من حبسه القرآن أى وجب عليه
 الخلود واكثر هذا الخبر شرج بلطفه في الصحيحين قالت المعتزلة الكلام على هذا الخبر وأمثاله من وجوه

(أحدها) أن هذه الاخبار أخبار طويلة جدا فلا يمكن ضبطها بالفظ الرسول صلى الله عليه وسلم فان ظاهر ان الراوى اغمارواها لفظ نفسه وعلى هذا التقدير لا يكون شئ منها حجة (وثانيها) انها خبر عن واقعة واحدة وانهار ويبت على وجوه مختلفة مع الزيادة والتقصات وذلك ايضا مما طرق التهمة اليها (وثالثها) انها مشتملة على التشبيه وذلك باطل ايضا بطرق التهمة اليها (ورابعها) انها ورودت على خلاف ظاهر القرآن وذلك ايضا بطرق التهمة اليها (وخامسها) انها خبر عن واقعة عظيمة تتوفر الدواعي على نقلها فلو كان صحيحا لوجب بلوغه الى حد التوازن وحيث لم يكن كذلك فقد اطرق التهمة اليها (وسادسها) أن الاعتماد على خبر الواحد الذي لا يقيد الا القن في المسائل القطعية غير جائز * أجاب أصحابنا عن هذه المطاعن بان كل واحد من هذه الاخبار وان كان مرويا بالاحاد الا انها كثيرة جدا وبيننا قدر مشترك واحد وهو خروج أهل العقاب من النار بسبب الشفاعة فيصير هذا المعنى مرويا على سبيل التواتر فيكون حجة والله أعلم والجواب عن جميع أدلة المعتزلة بحرف واحد وهو أن أدلتهم على نفي الشفاعة تفيد نفي جميع أقسام الشفاعات وأدلتنا على اثبات الشفاعة تفيد اثبات شفاعات خاصة وانعام والخاص اذا تعارضت اقدم الخاص على العام فكأن ذلك لا ثلثنا مقدمة على دلائلهم ثم انما يخص كل واحد من الوجوه التي ذكرها بجواب على حدة (أما الوجه الاول) وهو التسلسل بقوله تعالى ولا يقبل منها شفاعة فهو أن العبارة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب الا أن تخصيص مثل هذا العام بذلك السبب المخصوص يكفي فيه أدنى دليل فاذا قامت الدلائل الدالة على وجود الشفاعة وجب المصير الى تخصيصها (أما الوجه الثاني) وهو قوله تعالى ما للظالمين من حيم ولا شفيع يطاع فالجواب عنه ان قوله ما للظالمين من حيم ولا شفيع نفى قولنا للظالمين حيم وشفيع لكن قولنا للظالمين حيم وشفيع موجبه كلية ونقيض الموجبة الكلية سالبة جزئية والسالبة الجزئية يمكن في صدقها تحقق ذلك السلب في بعض الصور ولا يحتاج فيه الى تحقق ذلك السلب في جميع الصور وعلى هذا فنحن نقول بموجبه لان عندنا انه ليس لبعض الظالمين حيم ولا شفيع يجاب وهم الكفار فاما أن يحكم على كل واحد منهم بسلب الحيم والشفيع فلا (وأما الوجه الثالث) وهو قوله من قبل أن أتى يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة فالجواب عنه ما تقدم في الوجه الاول (وأما الوجه الرابع) وهو قوله وما للظالمين من أنصار فالجواب عنه انه نفي قولنا للظالمين أنصار وهذه موجبه كلية فقوله وما للظالمين من أنصار سالبة جزئية فيكون مدلوله سلب العموم وسلب العموم لا يفيد عموم السلب (وأما الوجه الخامس) وهو قوله فماتت نفوسهم شفاعة الشافعين فهذا وارد في حق الكفار وهو يدل بسبب تخصيصه على ضد هذا الحكم في حق المؤمنين (وأما الوجه السادس) وهو قوله ولا يشفعون الا لمن ارتضى فقد تقدم القول فيه (وأما الوجه السابع) وهو قول المسلمين اللهم اجعلنا من أهل شفاعة محمد صلى الله عليه وسلم فالجواب عنه ان عندنا تأثير الشفاعة في جلب أمر مطلوب واعنى به القدر المشترك بين جلب المنافع الزائدة على قدر الاستحقاق ورفع المضار المستحقة على المعاصي وذلك القدر المشترك لا يتوقف على كون العبد عاصيا فاندفع السؤال (وأما الوجه الثامن) وهو التسلسل بقوله وان الشجران في حيم فالكلام عليه سبأني ان شاء الله في مسألة الوعيد (وأما الوجه التاسع) وهو قوله لم يوجد ما يدل على اذن الله عز وجل في الشفاعة لاصحاب الكفار فجوابه ان هذا ممنوع والدليل عليه ما ورد تأمن الدلائل الدالة على حصول هذه الشفاعة (وأما الوجه العاشر) وهو قوله في حق الملائكة افسر للذين تابوا اجوابه ما بيننا ان خصوص آخر هذه الآية لا يتقدم في عموم أولها وأما الاحاديث فهي دالة على ان محمد صلى الله عليه وسلم لا يشفع لبعض الناس ولا يشفع في عموم أولها ومواطن القيامة وذلك لا يدل على أنه لا يشفع لاحد البتة من اصحاب الكفار ولا أنه يمنع من الشفاعة في جميع المواطن والذي تحققه أنه تعالى بين ان احدا من الشافعين لا يشفع الا باذن الله فعمل الرسول لم يكن ما ذكرنا في بعض المواضع وبعض الاوقات فلا يشفع في ذلك المكان ولا في ذلك الزمان ثم اصبر ما ذكرنا في موضع آخر وفي وقت آخر في الشفاعة فيشفع هناك والله أعلم قالت الفلاسفة في تأويل الشفاعة ان واجب الوجود عام الفيض تام الجود بحيث لا يحصل انما لا يحصل

البناء) يعني القرآن قدم على سائر الكتب الالهية مع تاخره عنها نزولا للاختصاصه بنا وكونه سببا للايمان بها (وما أنزل الى ابراهيم واسماعيل وامصق ويعقوب والاسباط العصف وان كانت نازلة الى ابراهيم عليه السلام لكن من بعده حيث كانوا متعبدين بتفصيلها داخلين تحت أحكامها جعلت منزلة اليهم كاجعل القرآن منزلا لنا والاسباط جمع سبط وهو الحافظ والمراد بهم حفة يعقوب عليه السلام أو ابناؤه الاثنا عشر وذراريهم فانهم حفة ابراهيم وامصق (وما أنزل موسى وعيسى) من التوراة والانجيل وسائر المعجزات الباهرة الظاهرة بايديهما حسبا فصل في التبريل الجليل وباراد الايتان لما أشير اليه من التعميم وتخصيصهما بالذكر لمعان الكلام مع اليهود والنصارى (وما أنزل النبيون) أي جملة المذكورين وغيرهم (من ربهم) من الآيات البينات والمعجزات الباهرة (لا تفرق بين احدهم منهم) كدأب اليهود والنصارى آمنوا ببعض وكفروا ببعض وانما اعتبر عدم التفرق بينهم مع ان الكلام فيما أتوه لاستلزام عدم التفرق بينهم بالتصديق والتكذيب لعدم التفرق بين ما أتوه وهمزة أحد اما صليبه فهو اسم موضوع لمن يصلح ان يخاطب بمستوى فهمه المفرد والمثنى والمجوع والمذكر والمؤنث ولذلك صح دخول بين عليه كافي مثل المال بين الثامن ومنه ما في قوله صلى الله عليه وسلم ما حلت الغنائم لاحد سوداؤن غيركم حيث وصف بالجمع واما مدله من الوافق فهو معنى واحد وهو منه لو قرعته في حيز النبي وصحة دخول

بين عليه باعتبار معطوف قد
 حذف لظهوره أي بين أحد منهم
 وبين غيره كافي قول النابتة
 فما كان بين الخير لوجاهة
 أو جحر الألبال فلا نل
 أي بين الخير وبين وفيد من الدلالة
 صرح على تحقق عدم التفريق
 بين كل فرد منهم وبين من عدا
 كأننا من كان مالمس في ان يقال
 لا نفرق بينهم والجملة حال من الضمير
 في آمنوا وقوله عز وجل (و نحن له
 مسلمون) أي مخلصون لمراد من
 حال أخرى منه أو عطف على آمنوا
 (فان آمنوا) الفاء لترتيب ما بعدها
 على ما قبلها فان ما تقدم من إيمان
 الخاطئين على الوجه المحرر مظنة
 لإيمان أهل الكفاين لمانه مشتمل
 على ما هو مقبول عندهم (عقل
 ما آمنتم به) أي بما آمنتم به على
 الوجه الذي فصل على ان المثل
 مقسم كافي قوله تعالى وشهد شاهد
 من بني اسرائيل على مشه أي
 عليه وبعضه قراءة ابن
 مسعود بما آمنتم به وقراءة أبي
 بالذي آمنتم به ويجوز ان يكون
 الياء للاستعانة على ان المؤمن به
 محذوف لظهوره بمروره آنفاً وعلى
 ان الفعل مجزى مجزى اللازم أي
 فان آمنوا بغير مفصلا أو فان
 فعلوا الايمان بشهادة مثل
 شهادتكم وان تكون الاولى زائدة
 والثانية صلة لا تتم وما مصدرية
 أي فان آمنوا إيماناً مثل إيمانكم
 بما ذكر مفصلاً وان تكون الالف لالاف
 أي فان آمنوا ملتبسين بمثل ما آمنتم
 ملتبسين به أو فان آمنوا إيماناً
 ملتبساً بمثل ما آمنتم إيماناً ملتبساً
 به من الأذعان والاختلاص وعدم
 التفريق بين الانبياء عليهم السلام
 فان ما وجد فيهم وصدور عنهم من
 الشهادة والأذعان وغير ذلك مثل
 مالمؤمنين لاجنبه بخلاف المؤمن

لعدم كون المقابل مستعداً ومن الجائز ان لا يكون الشيء مستعداً لقبول الفيض عن واجب الوجود الا
 ان يكون مستعداً لقبول ذلك الفيض من شيء قبله عن واجب الوجود فيكون ذلك الشيء كالموسط بين
 واجب الوجود وبين ذلك الشيء الاول ومثاله في المحسوس ان الشمس لا تضيء الا للقابل المقابل وسقف
 البيت لم يكن مقابلاً لجرم الشمس لاجرم لم يكن فيه استعداد لقبول النور عن الشمس الا ان اذ اوضح
 طشت مملوء من الماء الصافي ووقع عليه ضوء الشمس انعكس ذلك الضوء من ذلك الماء الى السقف فيكون
 ذلك الماء الصافي متوسطاً في وصول النور من قرص الشمس الى السقف الذي هو غير مقابل للشمس وأرواح
 الانبياء كالوسطاء بين واجب الوجود وبين ارواح عوام الخلق في وصول فيض واجب الوجود الى ارواح
 العامة فهذا ما قالوه في الشفاعة تفرعاً على اصولهم ﴿ قوله تعالى ﴿ واذ نبينا لكم من آل فرعون
 يسومونكم سوء العذاب يذبحون أبناءكم ويستحيون نساءكم وفي ذلك لعلكم تتقون ﴾ اعلم انه تعالى
 لما قدم ذكر نومه على بني اسرائيل اجاباً بين بعد ذلك اقسام تلك النعم على سبيل التفصيل ليكون أبلغ
 في التذكير وأعظم في الحجية فكانت قال اذ كروا نعمتي واذ كروا اذ نبيناكم واذ كروا اذ فرقتنا بكم البحر
 وهي انعامات والمدكور في هذه الآية هو الانعام الاول اما قوله واذ نبيناكم فمقري أيضاً نبيناكم
 ونبييتكم قال القفال أصل الانجاء والتجية التخليص وان بيان الشيء من الشيء حتى لا يتصلا وهما لغتان
 نجى وأنجى ونجا بنفسه وقالوا لله كان العلى نجوة لان من صار اليه نجاً أي تخلف ولان الموضوع المرتفع
 بائن عما لفظ عنه فكانت مخلص منه قال صاحب الكشاف أصل آل أهل ولذلك بصغر بأهليل فأبدلت
 هاؤه ألفاً وتخص استعماله بالواو في الخطر والشان كالمولود وأشباهم ولا يقال آل الجلم والاسكاف قال على
 ابن عيسى الاهل أعم من الآل يقال أهل الكوفة وأهل البلد أهل العلم ولا يقال آل الكوفة وآل
 البلد وآل العلم فكانت قال الاهل هم خاصة الشيء من جهة تغليبهم عليهم والآل خاصة الرجل من جهة
 قرابة أو صحبة وحكي عن أبي عبيدة انه مع فصيحاً يقول أهل مكة آل الله أما فرعون فهو علم لمن ملك مصر
 من العماليق كقيصر وهرقل ملك الروم وكسرى ملك القرم وتبع ملك اليمن وخافان الملك الترك
 واختلفوا في فرعون من وجهين (أحدهما) انهم اختلفوا في اسمه فحكي ابن جريج عن قوم انهم قالوا اسمه
 مصعب بن ريان وقال ابن اسحق هو الوليد بن مصعب ولم يكن من الفرعانية أحد أشد غلظة ولا أقسى
 قلباً منه وذكر وهب بن منبه ان أهل المكابين قالوا ان اسم فرعون كان قابوس وكان من التبت (الثاني)
 قال ابن وهب ان فرعون يوسف عليه السلام هو فرعون مومي وهذا غير صحيح اذ كان بين دخول
 يوسف مصر وبين ان دخلها موسى أكثر من أربع مائة سنة وقال محمد بن اسحق هو غير فرعون يوسف
 وان فرعون يوسف كان اسمه الريان بن الوليد أما آل فرعون فلا شأن المراد منه ههنا من كان من
 قوم فرعون وهم الذين عزموا على اهلاك بني اسرائيل ليكون تعالى مخيباً لهم منهم بما تفضل به من
 الاحوال التي توجب بقاءهم وهلاك فرعون ونومه أما قوله تعالى يسومونكم فهو من سامه خسفاً اذا
 أولاه ظلماً قال عمرو بن كلثوم

اذما الملك سام الناس خسفاً * أينا أن نقرأ الخسفاً قينا

وأصله من سام السلعة اذا طلبها كأنه بمعنى يغنونكم سوء العذاب ويريدون بكم والسوم مصدر سام بمعنى
 السبي يقال أعوز بالله من سوء الخلق وسوء الفعل يراد بهما ومعنى سوء العذاب والعذاب كله سبي أشده
 وأصعبه كأنه فجع بالاضافة الى سائره واختلف المفسرون في المراد من سوء العذاب فقال محمد بن اسحق
 انه جعلهم خولاً وخدمته وصنعهم في أعماله أصنافاً فصنف كانوا ينون له وصنف كانوا يبحرون له وصنف
 كانوا يرعون له فهم كانوا في نوع من أعماله ومن لم يكن في نوع من أعماله كان بأمر بان يوضع عليه جزية يؤديها
 وقال السدي كان قد جعلهم في الاعمال القذرة الصعبة مثل كس المبرور وعمل الطين ونحت الجبال وحكي
 الله تعالى عن بني اسرائيل أنهم قالوا لمومي أودينا من قبل أن تأتينا ومن بعد ما جئنا وقال مومي
 لفرعون وتلك نعمه تمنها على أن عبدت بني اسرائيل واعلم ان كون الانسان تحت يد الغير بحيث
 يتصرف فيه كإيشاء لا سيما اذا استعمله في الاعمال الشاقة الصعبة القذرة فان ذلك يكون من أشد

أفواع العذاب حتى ان من هذه حالتها رجمت حتى الموت فيبين الله تعالى عظيم نعمه عليهم بان نجاههم من ذلك ثم انه تعالى أتبع ذلك بنعمة أخرى أعظم منها فقال يذبحون أبناءكم ومعناه يقتلون الذكور من الاولاد دون الاناث وههنا أبحاث (البصير الاول) ان ذبح الذكور دون الاناث مضرة من وجوه (أحدها) ان ذبح الابناء يقتضى فناء الرجال وذلك يقتضى انقطاع النسل لان النساء اذا انفردن فلا تأثير لهن البتة في ذلك وذلك يقتضى آخر الامر الى هلاك الرجال والنساء (وثانيها) ان هلاك الرجال يقتضى قساد مصالح النساء في أمر المعيشة فان المرأة تتقن وقد انقطع عنها تعهد الرجال وقيامهم بأمرها الموت لما قد يقع اليها من تكدي العيش بالانفراد فصارت هذه الحصلة عظيمة في المن والنجاة منها في العظم تكون بحسبها (وثالثها) ان قتل الولد عقب الحمل الطويل وتضمحل الكبد والرجاء القوي في الانتفاع بالمولود من أعظم العذاب لان قتله والحالة هذه أشد من قتل من بقي المدة الطويلة مستعباه مسرورا باحواله فنعمة الله في التخليص لهم من ذلك بحسب شدة المحنة فيه (ورابعها) ان الابناء أحب الى الوالدين من البنات ولذلك فان أكثر الناس يستثقلون البنات ويكرهونهم وان كثرت كراهتهم ولذلك قال تعالى واذا بشر أحدكم بالانثى فقل وجهه مسودا وهو كظيم يشواري من القوم من سوء ما شر به الآية ولذلك نهى العرب عن الواد بقوله ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق وانما كانوا يؤدون الاناث دون الذكور (خامسها) ان قضاء النسوان بدون الذكران يوجب ضرورتهن مستغفرشات الاعداء وذلك نهاية الذل والهوان (البحث الثاني) ذكر في هذه السورة يذبحون الاولاد وفي سورة ابراهيم ذكره مع الواد والوجه فيه انه اذا جعل قوله يسومونكم سوء العذاب مفسرا لقوله يذبحون أبناءكم لم يخرج الى الواد واما اذا جعل قوله يسومونكم سوء العذاب مفسرا لساير التكاليف الشاقة سوى الذبح وجعل الذبح شيئا آخر سوى سوم العذاب احتج به الى الواد وفي الموتين يحتمل الوجهين الا ان الفائدة التي يجوز ان تكون هي المقصودة من ذكر صرف العطف في سورة ابراهيم ان يقال انه تعالى قال قبل نكح الاية بقوله قد ارسلنا موسى باياتنا ان اخرج قومك من النظمات الى النور وذكروهم بايام الله والتذكير بايام الله لا يحصل الا بتعدد نعم الله تعالى فوجب ان يكون المراد من قوله يسومونكم سوء العذاب نوعا من العذاب والمراد من قوله يذبحون أبناءكم نوعا آخر ليكون التخليص منهم ما نوعين من النعمة فلماذا وجب ذكر العطف هناك واما في هذه الآية لم يرد الامر الا بتذكير جنس النعمة وهي قوله اذ كروا نعمتي التي أنعمت عليكم فسواء كان المراد من سوء العذاب هو الذبح أو غيره كان تذكير جنس النعمة حاصلا فظهر الفرق (البحث الثالث) قال بعضهم اراد بقوله يذبحون أبناءكم الرجال دون الاطفال ليكون في مقابلة النساء اذ النساء من البنات وكذا المراد من الابناء هم الرجال البالغون قالوا انه كان بأمر يقتل الرجال الذين يخاف منهم الخروج عليه والتجمع لافساد امره واكثر المفسرين على ان المراد بالآية الاطفال دون البالغين وهذا هو الاولى لوجوه (الاول) حلا للفظ الابناء على ظاهره (الثاني) انه كان بتعدد قتل جميع الرجال على كثرتهم (الثالث) انهم كانوا محتاجين اليهم في استعمالهم في الصنائع الشاقة (الرابع) انه لو كان كذلك لم يكن لاقضاء موسى عليه السلام في التابوت حال صفوه معنى اما قوله وجب حملته على الرجال ليكون في مقابلة النساء فية جوابان (الاول) ان الابناء لما قتلوا حال الطفولي لم يصيروا رجالا فلم يجز اطلاق اسم الرجال عليهم اما البنات لما لم يقتلن بل وصلن الى حداث النساء جازا لطلاق اسم النساء عليهن (الثاني) قال بعضهم المراد بقوله ويستحيون نساءكم أي يقتلون حياء المرأة أي فرجها هل بها حمل أم لا وابطل ذلك بان ما في بطونهم اذ الم يكن للعيون ظاهرا لم يعلم بالتفتيش ولم يوصل الى استقراجه باليد (البحث الرابع) في سبب قتل الابناء ذكر رافيه وجوها (أحدها) قول ابن عباس رضي الله عنهما انه وقع في فرعون وطبقته ما كان الله وعد ابراهيم أن يجعل في ذريته أنبياء وولوكا يخافوا ذلك وانفقت كلمتهم على اعداد رجال معهم الشفار يطوفون في بني اسرائيل فلا يجدون مولودا ذكر الا ذبحوه فلما رأوا ان كبارهم يفرعون وصغارهم يذبحون خافوا الفناء فحتمت لا يجدون من يباشر الاعمال الشاقة فصاروا يقتلون ما مادون عام (وثانيها) قول السدي ان فرعون رأى نارا أقبلت من بيت المقدس حتى اشتعلت

به فانه لا يتصور فيه التعدد (فقد اهدوا) اثنى الحق وأصابوه كما اعتديتم وحصل بينكم الاتحاد والاتقان وامام قيل من ان المعنى فان تحمروا الايمان بطريق يهدى الى الحق مثل طر يسكنكم فقد اهدوا فان وحدة المة صد لا تاتي تعدد الطريق في ابادان مقام تعيين طريق الحق وارشادهم اليه بعينه لا يلائم تجوز ان يكون له طريق آخر وراه (وان قولوا) أي اعرضوا عن الايمان على الوجه المذكور بان أحدنا بشئ من ذلك كان آمنوا ببعض وكفروا ببعض كما هو دينهم ودينهم (فانما هم في شقاق) المشاققة والشقاق من الشق كالخالفه والخلاف من الخلف والمعادة والعداء من العدو أي الجانب فان أحدنا الخافين يعرض عن الاخر صورة أو معنى ويؤله خلقه وياخذ في شق غير شقه وعدوه غير عدوته والتون للتفخيم أي هم مستقرون في خلاف عظيم بعيد من الحق وهذا يدفع ما يوههم من احتمال الوفاق بسبب ايمانهم ببعض ما آمن به المؤمنون والجملة اما جواب الشرط كما هي على ان المراد مشاققتهم الحادثة بعد توليهم عن الايمان يكون الشرطية الاولى وانما أوزرت الجملة الاسمية للدلالة على تباينهم واستقرارهم في ذلك واما تأويل فاعلموا انما هم في شقاق هذا هو الذي يستدعيه نظامه شأن التبريل الجليل وقد قيل قوله تعالى فان آمنوا الخ من باب التخيير والتبكيك على منهاج قوله تعالى فان آمنوا سورة من مثله والمعنى فان حصلوا دينا آخر مثل دينكم مما مثله في النعمة والسداد فقد اهدوا واذلا امكان له فلا مكان لا هتداهم ولا ريب في انه مما لا يلقى بحصول النظم الكريم عليه ولما دل تنصير

الشقاق على امتناع الوفاق وان ذلك مما يؤدي الى الجدل والقتال لا محالة تصعب ذلك بنسبته رسول الله صلى الله عليه وسلم وتفرج المؤمنين بوعده النصر والقبلة وضمان التأييد والاعزاز وعبر بالسين الدالة على تحقق الوقوع البتة فقيل (فيكيفيكم الله) أي سيكيفيكم الله شقاقتهم فان الكفاية لا تتعلق بالاعيان بل بالافعال وقد أنجز عز وجل وعده الكريم بقتل بني قريظة وسبيهم واجلاء بني النضير وتلويح الخطاب بتغييره النبي صلى الله عليه وسلم مع أن ذلك كفاية منه سبحانه لكل لما أنه الأصل والعمدة في ذلك ولا يذان بأن القيام بأمر الحروب وتعمل المؤن والمشاق ومقاساة الشدائد في مناهضة الأعداء من وظائف الرؤساء فعمته تعالى في الكفاية والنصر في حقه عليه السلام أم وأكل (وهو السبع العليم) تذييل لما سبق من الوعد وتأكيده والمعنى انه تعالى يسمع ما يدعو به ويعلم ما في نيتك من اظهار الدين فيصيب لك بوصولك الى مرادك أو وعيد للكفرة أي يسمع ما ينطقون به ويعلم ما يضمرونه في قلوبهم مما لا يخبر فيه وهو معاقبهم عليه ولا يخفى ما فيه من تأكيد الوعد السابق فان وعيد الكفرة وعد للمؤمنين (سبغ الله الصبغة من الصبغ كالبسمة من الخلوص وهي الحالة التي يقع عليها الصبغ عبرها عن الايمان بما ذكره على الوجه الذي فصل لكونه نظيرا للمؤمنين من اوصار الكفرة وحلية تربيتهم بانوار الجملة ومتداخلا في قلوبهم كان شأن الصبغ بالنسبة الى الثوب كذلك وقيل له شاكلة التقديرية فان التصاري كانوا يعمسون اولادهم فيما

على بيوت مصر فاسرقت القبط وزكت بنى اسرائيل فدعا فرعون الكهنة وسألهم عن ذلك فقال يخرج من بيت المقدس من يكون هلاك القبط على يده (وثالثها) ان المنصحين أخبروا فرعون بذلك وعينوا له السنة فلهذا كان يقتل أبناءهم في تلك السنة والا قرب هو الارل لان الذي يستفاد من علم التعبير وعلم العجوم لا يكون أمر مفصلا والاقدم ذلك في كون الاخبار عن الغيب مجزأ بل يكون أمر الجملا والظاهر من حال العاقل ان لا يقدم على مثل هذا الأمر العظيم بسببه فان قيل ان فرعون كان كافرا بالله فكان بان يكون كافرا بالرسول أولى واذا كان كذلك فكيف يمكن أن يقدم على هذا الأمر العظيم بسبب اخبار اراهيم عليه السلام عنه قلنا بل فرعون كان عارفا بالله وبصدق الانبياء الا انه كان كافرا ككفر الجود والعناد أو يقال انه كان شاكما مختصرا في دينه وكان يجوز صدق اراهيم عليه السلام فاقدم على ذلك الفعل احتياطا (البحث الخامس) اعلم ان الفائدة في ذكر هذه النعمة من وجوه (أحدها) أن هذه الاشياء التي ذكرها الله تعالى لما كانت من أعظم النعم ما يعتصم به الناس من جهة الملوك والظلمة صار تخليص الله اياهم عن هذه المحن من أعظم النعم وذلك لانهم عاينوا هلاك من حاول اهلاكهم وشاهدوا ذل من بالغ في اذلالهم ولاشك في أن ذلك من أعظم النعم وتعظيم النعمة يوجب الانقياد والطاعة ويقتضى نهاية قبح المخالفة والمعاندة فلهذا السبب ذكر الله تعالى هذه النعمة العظيمة مبالغته في الزام الخلة عليهم وقطعا اعذرهم (وثانيها) انهم لما عرفوا انهم كانوا في غاية العز والاهتمام كما كانوا محبين وكان خصمهم مظلوما لا يحرم زال ذل المحبين وطل عز المبتلين فكانت تعال قال لا تغتروا بفقر محمد وقلة أنصاره في الحال فانه محق لا يدور ان ينقلب العز الى جانبته والنقل الى جانب أعدائه (وثالثها) ان الله تعالى به بذلك على ان الملك بيد الله يؤتبه من يشاء فليس للانسان أن يغير عز الدنيا بل عليه السعي في طاب عز الآخرة أما قوله تعالى وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم قال التقفال أصل الكلمة من الابتلاء وهو الاختبار والامتحان قال تعالى وتبلوكم بالشر والخير فتنة وقال وتبلوهم بالحسنات والنسيات والبلوى واقعة على النوعين فيقال للنعمة بالاولى معنة الشديدة بلاء والاكثر ان يقال في الخير بالاولى الشر بلاء وقد يدخل أحدهما على الآخر قال زهير

جزى الله بالاحسان ما فعلاكم * وأبلاه ما خيرا بالبلاء الذي يبلى

اذا عرفت هذا فنقول البلاء ههنا هو المحنة ان أشير بلفظ ذلكم الى صنع فرعون والنعمة ان أشير به الى الانجاء وحله على النعمة أولى لانها هي التي صدرت من الرب تعالى ولان موضع الخلة على اليه ودانعام الله تعالى على اسلافهم في قوله تعالى ((واذ فرقنا بكم البحر فاجيئناكم واغرقنا آل فرعون وانتم نظرون)) هذا هو النعمة الثانية وقوله فرقنا أي فصلنا بين بعضه وبعض حتى سارت فيه مسالككم وقرئ فرقنا بالتشديد بمعنى فصلنا يقال فرق بين الشدين وفرق بين الاشياء لان المسالك كانت اثني عشرة على عدد الاسباط فان قلت ما معنى بكم قلنا فيه وجهان (أحدهما) انهم كانوا يسلكونه ويتفرق الماء عند سلوكهم فكانت فرق بينهم كما يفرق بين الشيتين بما توسط بينهما (الثاني) فرقناه بسببكم وبسبب انجائكم ثم ههنا اجمات (البحث الاول) روى أنه تعالى لما أراد اغراق فرعون والقبط وبلغهم الحال في معلوم الله انه لا يؤمن أحد منهم أمر موسى عليه السلام بنى اسرائيل أن يستعيروا حلي القبط وذلك لغرضين (أحدهما) ليخرجوا خلفهم لاجل المال (والثاني) ان تبقى أموالهم في أيديهم ثم نزل جبريل عليه السلام بالهشي وقال لموسى اخرج قومك لبلا وهو المراد من قوله وأوحينا الى موسى أن أمر عبداي وكفوا سمائه ألف نفس لانهم كانوا اثني عشر مبطا كل مبط خمسون ألفا فلما خرج موسى عليه السلام ببني اسرائيل بلغ ذلك فرعون فقال لا تتبعوهم حتى يصبح الدين قال الراوي فوالله ما صاح ليته دينا فلما أصبحوا دعا فرعون بشاة فذبحت ثم قال لا أفرغ من تناول كبده هذه الشاة حتى يجمع الى سمائه ألف من القبط وقال فتادة اجتمع اليه ألف ألف ومائتا ألف نفس كل واحد منهم على فرس حصان فتبعوهم ثم ارا وهو قوله تعالى فاتبعوهم مشرقين أي بعد طلوع الشمس فلما راى الجمعان قال أصحاب موسى انا لمدركون فقال موسى كلا ان معي ربي سيهدين فلما سار بهم موسى وأتى البحر قال له يوشع بن نون أين أمرنا

أصفر يسهونه المعمودية ويرحمون
 أنه تطهير لهم وبه يحق نصرانيتهم
 وإضافتها إلى الله عز وجل مع
 استناده فيلساف إلى ضمير
 المتكلمين للشريف والأيدان
 بأنها عطية منه سبحانه لا يستقل
 العبد بتحصيلها فهي إذن مصدر
 مؤ كلف قوله تعالى أمنا داخل معه
 في حيز قولوا منتصب عنه انتصاب
 وعدا الله عما تقدمه لكونه بمثابة
 فعله كأنه قيل صبغنا الله صبغة
 وقيل هي منصوبة بفعل الأعراء
 أي الزموا صبغة الله وأغما وسط
 بينهما الشرطيتان وما بعدهما
 اعتناء ببيان أنه الإيمان الحق وبه
 الاهتداء ومصارعة إلى تسانته
 عليه الصلاة والسلام (ومن
 أحسن من الله) مبتدأ وخبر
 والاستفهام للأنكار والتمني وقوله
 تعالى (صبغة) نصب على التمييز
 من أحسن منقول من المبتدأ
 والتقدير ومن صبغته أحسن من
 صبغته تعالى فالنقصيل جار بين
 الصبغتين لا بين فاعليهما أي
 لا صبغة أحسن من صبغته تعالى
 على معنى أنها أحسن من كل صبغة
 على ما أشير إليه في قوله تعالى ومن
 أنظلم ممن منع الخ وحيث كان مدار
 التفضيل على تعميم الحسن
 الحقيقي والفرضي المبني على زعم
 الكفرة لم يلزم منه أن يكون في
 صبغة نصيره تعالى حسن في الجملة
 والجملة اعتراضية مفرقة لما في
 صبغة الله من معنى التبرج والابتهاج
 (وتحن له) أي الله الذي أولا ناملك
 النعمة الجليلة (عابدون) شكرا
 لها ولإساره نعمه وتقديم الظرف
 للإهتمام ورعاية الفواصل وهو
 عطف على آمنا داخل معه تحت
 الأمر وإشارة لاسمها بالأشعار
 بدوام العبادة أو على فعل الأعراء
 بتقدير القول أي الزموا صبغة

ربك فقال موسى إلى أمامك وأشار إلى البحر فاجهم بوشع بن فون فرسه في البحر فكان يشفي في الماء حتى بلغ
 العمر فصبح الفرس وهو عليه ثم رجع وقال له يا موسى أين أمر لك ربك فقال البحر فقال والله ما كذبت
 ففعل ذلك ثلاث مرات فأوحى الله إليه أن أضرب بعصاك البحر فانتقل فكان كل فرق كالطود العظيم
 فانشق البحر اثني عشر جبلا في كل واحد منها طريق فقال له ادخل فكان فيه وحل ففبت الصياح فجف البحر
 وكل طريق فيه حتى صار طريقا يابسا كما قال تعالى فأضرب لهم طريقا في البحر يبسا فأتخذ كل سبيط منهم
 طريقا ورد شلوفا فيه فقالوا لموسى ان بعضنا لا يرى صاحبه فضرب موسى عصاه على البحر فصار بين الطريق
 منافذ وكوى فرأى بعضهم بعضهم فرعون فلما بلغ شاطئ البحر رأى ابليس واقفا فهاه عن الدخول
 فهم بان لا يدخل البحر فهاه جبريل عليه السلام على حجرة فتقدم فرعون وهو كان على نخل فتبعه فرس
 فرعون ودخل البحر فلما دخل فرعون البحر صاح مبكائيل هم أطفوا آخركم بأولكم فلما دخلوا البحر
 بالكلبة أمر الله الماء حتى نزل عليهم فذلك قوله تعالى وأغرقنا آل فرعون وأنتم تنظرون وقيل كان ذلك
 اليوم يوم عاشوراء فصام موسى عليه السلام ذلك اليوم شكر الله تعالى (البحث الثاني) اعلم أن هذه
 الواقعة تضمنت نعمًا كثيرة في الدين والدنيا أمانم الدنيا في حق موسى عليه السلام فهي من رجوه
 (أحدها) أنهم لما وقعوا في ذلك المصيق الذي من رزائهم فرعون وجنوده وقد أمهم البحر فان توقفوا
 أدركهم العذر وأهلكهم بأشد العذاب وان ساروا وغرقوا فلا خوف أعظم من ذلك ثم ان الله نجاهم بخلق
 البحر فلا فرج أشد من ذلك (وثانيها) ان الله تعالى خصهم بهذه النعمة العظيمة والمجزئة الباهرة وذلك
 سبب لظهور كرامتهم على الله (وثالثها) أنهم شاهدوا أن الله تعالى أهلك أعداءهم ومعلوم أن الخلاص
 من مثل هذا البلا من أعظم النعم فكيف اذا حصل معه ذلك الاكرام العظيم واهلاك العذر (ورابعها)
 أن أوردتهم أرضهم وديارهم ونعمهم وأموا لهم (خامسها) أنه تعالى لما أغرق آل فرعون فقد خلص
 بني اسرائيل منهم وذلك نعمة عظيمة لانه كان خاتما منهم ولو انه تعالى خلص موسى وقومه من تلك
 الورطة وما أهلك فرعون وقومه لكان الخوف باقيا من حيث أنهم ربما اجتمعوا واحلوا ويجعلون وقد صدوا
 اذا موسى عليه السلام وقومه ولكن الله تعالى لما أغرقهم فقد حسم مادة الخوف بالكلبة (وسادسها)
 انه وقع ذلك الاغراق بمضمر من بني اسرائيل وهو المراد من قوله تعالى وأنتم تنظرون وأمانم الدين في حق
 موسى عليه السلام من وجوه (أحدها) أن قوم موسى لما شاهدوا تلك المجزة الباهرة زالت عن
 قلوبهم الشكوك والشبهات فان دلالة مثل هذا المجزة على وجود الصنائع الحكيم وعلى صدق موسى
 عليه السلام تقرب من العلم الضروري فكانه تعالى رفع عنهم قبح النظر الدقيق والاستدلال الشاق
 (وثانيها) أنهم لما عاينوا ذلك صادوا دعيا لهم الى الثبات على تصديق موسى والانقياد له وصار ذلك داعيا
 لقوم فرعون الى ترك تكذيب موسى عليه السلام والاقدام على تكذيب فرعون (وثالثها) أنهم
 عرفوا ان الامور بيد الله فانه لا عز في الدنيا اكمل مما كان فرعون ولا شدة أشد مما كانت بين اسرائيل
 ثم ان الله تعالى في لحظة واحدة جعل العز يزلبسوا والذليل عزرا وذلك يوجب انقطاع القلب عن علائق
 الدنيا والاقبال بالكلبة على خدمة الخالق والتوكل عليه في كل الامور وأما النعم الحاصلة لامة محمد صلى
 الله عليه وسلم من ذكر هذه النعمة فكثيرة (أحدها) انه كالجملة لمحمد صلى الله عليه وسلم على أهل
 الكتاب لانه كان معلوما من حال محمد عليه الصلاة والسلام انه كان أميا لم يقرأ ولم يكتب ولم يحافظ أهل
 الكتاب فاذا أورد عليهم من أخبارهم المفصلة ما لا يعلم الا من الكتب علموا انه أخبر عن الوحي وانه صادق
 فصار ذلك جهة له عليه السلام على اليهود ووجه ثانيا تصديقه (وثانيها) انا اذا تصورنا ما جرى لهم وعليهم
 من هذه الامور العظيمة علمنا ان من خالف الله شقي في الدنيا والآخرة ومن أطاعه فقد سعد في الدنيا
 والآخرة فصار ذلك مغبانا في اطاعة ومنفرا عن المعصية (وثالثها) ان أمة موسى عليه السلام مع
 انهم خصوا بهذه المعجزات الظاهرة والبراهين الباهرة فقد خالفوا موسى عليه السلام في أمور حتى قالوا
 اجعل لنا الهة كالهم آلهة وأما أمة محمد صلى الله عليه وسلم فعلمت انهم هم القرآن الذي لا يعرف
 كونه مجزا الا بالادلة الدقيقة انقادوا لمحمد صلى الله عليه وسلم وما خالفوه في أمر البينة وهذا يدل على ان

الله وقلوا لمن له عبادون فقوله تعالى ومن أحسن من الله سبحانه حينئذ يجري مجرى التعليل للاعتراف (قل أنتما جونا) تجريد الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم صفيب الكلام الداخل تحت الامر الوارد بالخطاب انعام لمسان المأمور به من الوظائف الخاصة به عليه الصلاة والسلام وقرئ بادغام التون والهجرة للاسكار والتوبيخ أى أنجادونا (في الله) أى في دينه وتدعون ان دينه الحق هو اليهودية والنصرانية وتنبون دخول الجنة والافتداء عليهم ما تقولون تارة لن يدخل الجنة الا من كان هودا أو نصارى وتارة كوفوا هودا أو نصارى تمهدوا (وهو ريناور بكم) جملة حالية وكذلك ما عطف عليها أى أنجادونا والحال انه لا وجه للمعادلة أصلا لانه تعالى ريناوى مالك أمر نارهمكم (وننا أمهالنا) الحسنة الموافقة لاهله (ولكم أعمالكم) السنية الخالفة لملكه (وتحن له مخلصون) في تلك الاعمال لا يتغنى بها الاوجهه فأنى لكم الحاجة وادعاء حقيقة ما أنتم عليه والطمع في دخول الجنة بسببه ودعوة الناس اليه وكله أم في قوله تعالى (أم تقولون) اما معادلة للهجرة في قوله تعالى أنتما جونا داخله في حيز الامر على معنى أى الامرين تأتون اقامة الجنة وتزوير البرهان على حقيقة ما أنتم عليه واحلال ملاذ كرام التثبيت بذيل التقليد والافتراء على الانبياء وتقولون (ان ابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب والاسباط كانوا هودا أو نصارى) فحنهم مقتدون والمراد اسكار كلا الامرين والتوبيخ عليهما واما منقطع مقتدره بيل والهجرة فدالة على الاصراب

أمة محمد صلى الله عليه وسلم أفضل من أمة موسى عليه السلام بنى على الآية سؤالان (السؤال الاول) ان قلنا الصبر في الدلالة على وجود الصانع القادر في الدلالة على مسدق موسى كالا امر الضرورى فكيف يجوز فعله في زمان التكليف والجواب اما على قولنا قاطها هو واما المعترفة فقد أجاب الكعبي الجواب الكلى بأن في المكلفين من يعذر عن الفطنة والذكاو يختص بالبلاد وجامعة بنى اسرائيل كانوا كذلك فاحتاجوا في التنبه الى معانيه الآيات العظام فقلنا الصبر ورفع الظهور واجباء الموقى ألا ترى انهم بعد ذلك مروا بقوم يعكفون على أصنام لهم فقالوا يا موسى اجعل لنا الهة كالهة آلهم وآما العرب فخالهم بخلاف ذلك لانهم كانوا في نهاية الكمال في العقول فلا جرم اقتصر الله تعالى معهم على الدلائل الدقيقة والمجرات اللطيفة (السؤال الثاني) ان فرعون لما شاهد خلق البحر وكان عاقلا فلا بد وان يعلم أن ذلك ما كان من فعله لا بد من قادر عالم بخلاف لسائر القادرين فكيف بنى على الكفر مع ذلك فان قلت انه كان عارفا بربه الا انه كان كفرا على سبيل العناد والجحود قلت فاذا عرف ذلك قلبه فكيف استخار توحيط نفسه في المهلكة ودخول البحر مع انه كان في تلك الساعة كالمضطر الى العلم بوجود الصانع وصدق موسى عليه السلام والجواب حسب الشئ يعنى وبصم غبه الجاه والتلبس منه على اقتحام تلك المهلكة واما قوله تعالى وأنتم تنظرون فقيه وجوه (أحدها) انكم تزرون انظام أمواج البحر فرعون وقومه (وثانيها) ان قوم موسى عليه السلام سألوه ان يرجم الله تعالى حالهم فسأل موسى عليه السلام بربه ان يرجم اباهم فلفظهم البحر ألف ألف ومائتى ألف نفس وفرعون معهم فنظروا اليهم طافين وان البحر لم يقبل واحدا منهم لشؤم كفرهم فهو وقوله تعالى فاليوم نجيل يبدى مثل تسكون لمن خلفك آية أى يخرج من مضيق البحر الى سعة القضاء ليرالك الناس وتكون عبرة لهم (وثالثها) ان المراد وأنتم بالقرب منهم حيث تواجهونهم وتقابلونهم وان كانوا اير ونهم باصهارهم قال القراء وهو مثل قولك لقد ضربتلك وأهلك ينظرون اليك فاعانوك تقول ذلك اذا قرب أهله منه وان كانوا اير ونه ومعناه راجع الى العلم بقوله تعالى (واذ وعدنا موسى اربعين ليلة ثم اتخذتم العجل من بعده وأنتم ظالمون ثم عفونا عنكم من بعد ذلك لعلكم تشكرون) اعلم أن هذا هو الانعام الثالث فاما قوله واذا وعدنا فقرأ أبو عمرو ويعقوب واذا وعدنا موسى بغير ألف في هذه السورة وفي الاعراف وطه وقرأ الباقون واذا بالالف في المواضع الثلاثة فاما بغير ألف فوجهه ظاهر لان الوعد كان من الله تعالى والمواعدة مقابلة ولا بد من اثنين واما بالالف فله وجوه (أحدها) ان الوعد وان كان من الله تعالى فقبوله كان من موسى عليه السلام وقبول الوعد يشبه الوعد لان القابل للوعد لا بد وان يقول افعل ذلك (وثانيها) قال الفعالي لا يعبدان يكون الآدى بعد الله ويكون معناه يعاهد الله (وثالثها) انه أمر جري بين اثنين فجاز ان يقال واذا وعدنا (درا بعنا) وهو الاقوى ان الله تعالى وعنده الوحي وهو وعد الله الهى للبيعات الى الظهور أما موسى فقيه وجوه (أحدها) وزنه فلى والميم فيه أصلية أخذت من ماس يمس اذا اضترى مشينه وكان موسى عليه السلام كذلك (وثانيها) وزنه مفعول والميم فيه زائدة وهو من أوسيت الشجرة اذا أخذت ما عليها من الورق وكانه سمي بذلك لصلفه (وثالثها) انها كلمة مركبة من كلمتين بالعبرانية فهو الماء باسم موسى وهو الشجر واتماسمي بذلك لان أمه جعلته في التابوت حين خافت عليه من فرعون فألقته في البحر فدفعته أمواج البحر حتى أدخلته بين أشجار عند بيت فرعون فخرجت جوارى أسية امرأة فرعون يتغلمان فوجدن التابوت فأخذته فسمي باسم المكان الذى أصيب فيه وهو الماء والشجر واعلم ان الوجهين الاولين فاسدان جدا أما الاول فلان بنى اسرائيل والقبط ما كانوا يسكنون بلغة العرب فلا يجوز ان يكون مرادهم ذلك واما الثانى فلان هذه اللفظة اسم علم واسم العلم لا يفيد معنى فى الذات والاقرب هو الوجه الثالث وهو أمر معتاد بين الناس فاما نسبه صلى الله عليه وسلم فهو موسى بن عمران بن بصهر بن قهاث بن لارى بن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم عليهم السلام أما قوله تعالى اربعين ليلة ففيه ابحاث (البحت الاول) ان موسى عليه السلام قال لبنى اسرائيل ان يخرجنا من البحر المين آيتكم من عند الله بكتاب بينكم فيه ما يجب عليكم من الفعل والترك فلما جاوز موسى البحر بنى اسرائيل وأعرق الله فرعون قالوا يا موسى اتنا بذلك الكتاب الموعد فذهب الى ربه

ووعدهم أربعين ليلة وذلك قوله تعالى وواعدنا موسى ثلاثين ليلة وأقمناها بعشر فتم ميقات ربه أربعين ليلة واستخلف عليهم هرون ومكث على الطور أربعين ليلة وأنزل الله التوراة عليه في الألواح وكانت الألواح من زبرجد فخر به الرب سبحانه وكلمه من غير واسطة وأومعه صرير القلم قال أبو العالبيه وبلغنا انه لم يحدث حديثا في الأربعين ليلة حتى هبط من الطور (البحث الثاني) انما قال أربعين ليلة لان الشهور تبدأ من الليالي (البحث الثالث) قوله تعالى وواعدنا موسى أربعين ليلة معناها وواعدنا موسى انقضاء أربعين ليلة كقولهم اليوم أربعون يوما منذ خرج فلان أي تمام الاربعين والحاصل انه حذف المضان وأقام المضان اليه مقامه كافي قوله تعالى واسئل القرية وأيضا فليس المراد انقضاء أي أربعين كان بل أربعين معينا وهو الثلثون من ذي القعدة والعشر الاول من ذي الحجة لان موسى عليه السلام كان عالما بان المراد هو هذه الاربعون وأيضا فقوله تعالى وواعدنا موسى أربعين ليلة يحتمل ان يكون المراد انوعه قبل هذه الاربعين أن يجيء الى الجبل هذه الاربعين حتى تنزل عليه التوراة ويحتمل أن يكون المراد انه أمر بأن يجيء الى الجبل هذه الاربعين وواعدنا موسى بذلك التوراة وهذا الاحتمال الثاني هو المتأيد بالأخبار (البحث الرابع) قوله ههنا وواعدنا موسى أربعين ليلة يفيد ان المواعدة كانت من أول الامر على الاربعين وقوله في الاعراف وواعدنا موسى ثلاثين ليلة وأقمناها بعشر يفيد ان المواعدة كانت في أول الامر على الثلاثين فكيف التوفيق بينهما أجاب الحسن البصري فقال ليس المراد أن وعده كان ثلاثين ليلة ثم بعد ذلك وعده بعشر لكنه وعده أربعين ليلة جميعا وهو كقوله ثلاثة أيام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة أما قوله تعالى ثم اتخذتم العجل من بعده فغيبه أبحاث (البحث الاول) انما ذكر لفظة ثم لانه تعالى لما وعد موسى حضور الميقات لانزال التوراة عليه بحضوره السبعين وأظهر في ذلك درجة موسى عليه السلام وفضيلة بنى اسرائيل ليكون ذلك تزيينا للهاجرين على علو درجاتهم وتبرضا للمغائبين ونكلمة للذين كان ذلك من أعظم النعم فلما أتوا عقيب ذلك بأفحج أنواع الجهل والكفر كان ذلك في محل التعجب فهو كمن يقول انني أحسنت اليك وفعلت كذا وكذا ثم انك تفصدي بالسوء والابذاء (البحث الثاني) قال أهل السير ان الله تعالى لما أغرق فرعون وواعد موسى عليه السلام انزال التوراة عليه قال موسى لانيه هرون اخلفني في قومي وأصلح ولا تتبع سبيل المفسدين فلما ذهب موسى الى الطور وكان قد بقي مع بني اسرائيل الثياب والحلي الذي استعاروه من القبط قال لهم هرون ان هذه الثياب والحلي لا تحبل لكم فأحرقوها فجمعوا ناراً وأحرقوها وكان السامري في مبره مع موسى عليه السلام في البحر نظر الى حافرة ابيه جبريل عليه السلام حين تقدم على فرعون في دخول البحر فقبض قبضة من تراب حافرة ابيه ثم ان السامري أخذها كان معه من الذهب والفضة وصور منه حجلا رأت في ذلك التراب فخرج منه صوت كأنه الخوار فقال للقوم هذا الهكم والله موسى فأتخذوا القوم الهالا لانفسهم فهذا ما في الرواية ولقائل ان يقول الجمع العظيم من العقلاء لا يجوز ان يتفقوا على ما يعلم فساده ببدية العقل وهذه الحكاية كذلك لوجوه (أحدها) أن كل عاقل يعلم ببدية عقله ان الصنم المتخذ من الذهب الذي لا يتحرك ولا يحس ولا يعقل يستحيل أن يكون الله السموات والارض وهب انه ظهر من حوار ولكن هذا المقدر لا يصلح أن يكون شبهة في قلب أحد من العقلاء في كونه الهيا (وثانيها) ان القوم كانوا قد شاهدوا قبل ذلك من المعجزات القاهرة التي تكون قريسة من حد الاجزاء في الدلالة على الصانع وصدق موسى عليه السلام فمع قوة هذه الدلالة لم يلبثوا الى حد الضرورة ومع ان صدور الخوار من ذلك العجل المتخذ من الذهب يستحيل ان يقتضى شبهة في كون ذلك الجسم المصنوع الهيا (والجواب) هذه الواقعة لا يمكن فهمها الا على رجة واحد وهو ان يقال ان السامري أتى الى القوم أن موسى عليه السلام اغتادر على ما أتى به لانه كان يتخذ طلسمات على قوى فلكية وكان يقدر بواسطتها على هذه المعجزات فقال السامري للقوم وأنا اتخذتكم طلسمات مثل طلسمه وروج عليهم ذلك بأن جعله بحيث تخرج منه صوت عجيب فاطمأنهم في أن يصيروا مثل موسى عليه السلام في الايمان بالخوارق أو لعمل القوم كانوا مجسمه وحلولة خوارق الاله في بعض الاجسام

والانتمغال من التوبيع على الحاجة الى التوبيع على الاغراض على الانبياء عليهم السلام وقرى أم يقولون على صبغة الغيبة فهي منقطعة لا غير غير داخل تحت الامر وارادة من جهته تعالى فوبيعناهم وانكارا عليهم لا من جهته عليه السلام على نهب الالتفات كما قيل هذا وأما ما قيل من أن المعنى أن حاجتنا في شأن الله واصطفائه نبيا من العرب دونكم لما روى ان أهل الكتاب قالوا الانبياء كلهم من قبلي كنت نبيا لكنت من اقربك ومعنى قوله تعالى وهو يرسل رسله من قبلي لا اختصاص له تعالى بقوم دون قوم بصيب رحمة من يشاء من عباده فلا يبعد أن يكرمنا بأعمالنا كما كرمكم بأعمالكم كأنه ألهمهم على كل مسذهب يتخونه الخياما وتبكي تافان كرامة النبوة ما تفضل من الله تعالى على من يشاء فالكل فيه سواء وما القاضية حتى على المستحقين لها بالمواظبة على الطاعة والتخلي بالاخلاص فكما أن لكم أعمالا ربحا بعثها الله تعالى في اعطائهم فأنسأ أيضا أعمالهم فمن له مخلصون أي لا أنتم فمع عدم ملائمة لسابق النظم الكريم وسابقه لاسما على تقدير كون كلمة أم معادلة لله مرة غير صحيح في نفسه لما أن المراد بالاعمال من الطرفين ما أشير اليه من الاعمال الصالحة والسببية والارباب في ان أمر الصلاح والسوء يدور على موافقة الدين المبني على البعثة ومخالفته فكيف يتصور اعتبار تلك الاعمال في استحقاق النبوة واستعدادها المتقدم على البعثة عبر انزل قل أنتم أعلم أم الله اعلم الامر يستلجح ردنا كيد التوبيع وتشديد الانكار عليهم بل لا بد ان

وأبشوا فضيقها بما جازى كرم من الاقتراء
 وتعلق الاظلمة بطلق الكتمان
 للايمان الى ان مرتبة من بردها
 ويشهد بخلافها في الظلم خارجة
 عن دائرة البيان أو لأحد أظلم
 منالو كتمانها فالمراد بكتنها عدم
 اقامتها في مقام الحاجة وفيه
 تعرض بغاية اظلمة أهل الكتاب
 على نحو ما أشير اليه وفي اطلاق
 الشهادة مع ان المراد بها مذكرة
 من الشهادة المعينة تعرض
 بكتنائهم شهادة الله عز وجل للنبي
 صلى الله عليه وسلم في التوراة
 والانجيل (وما الله بغافل عما
 تعملون) من ذنون السيئات
 فيدخل فيها كتمانهم لشهادته
 سبحانه واقتراؤهم على الانبياء
 عليهم الصلاة والسلام دخولاً
 أولياً أي هو محيط بجميع ما أتوا
 وما تذرون فيعاقبكم بذلك أشد
 عقاب وقرئ عما يعملون على صبغة
 الغيبة والضمير اما لمن كتم باعتبار
 المعنى واما لاهل الكتاب وقوله
 تعالى ومن أظلم لي آخر الآية
 مسوق من جهة تعالى لوصفهم
 بغاية الظلم وتهددهم بالوعيد
 (لك أممة قد خلت لها ما كسبت
 ولكم ما كسبت ولا تنسئون عما
 كانوا يعملون) تكرر للمبالغة
 في الزجر عما هم عليه من الاختيار
 بالإباء والالتكال على أعمالهم
 وقيل الخطاب السابق لهم وهذا
 لنا تعذير عن الاقتداء بهم وقيل
 المراد بالامة الاولى الانبياء عليهم
 السلام وبالتالي أسلاف اليهود
 (سيقول السفهاء) أي الذين
 خفت أحلامهم واحسنهنوها
 بالتفليس والاعراض عن التدبر
 والظن من قولهم توب سفية اذا
 كان خفيف التمسح وقيل السفية
 اليهات الكذاب المتعمد خلاف
 ما يعلم وقيل الظلوم الجهول والمراد

الشكر لا راد ذلك اما بشرط ان يحصل للشاكر داعية الشكر ولا بهذا الشرط والاول باطل اذ لو اراد
 ذلك بهذا الشرط فان كان هذا الشرط من العبد لم اقتدار الداعية الى داعية أخرى وان كان من الله
 بحيث خلق الله الداعي حصل الشكر لا محالة بحيث لم يخلق الداعي استمال حصول الشكر وذلك ضد قول
 المعتزلة ان اراد حصول الشكر منه من غير هذه الداعية فقد اراد منه المحال لان الفعل بدون الداعي
 محال ثبت ان الاشكال وارد عليهم أيضاً والله أعلم ﴿وقوله تعالى﴾ (واذا آتينا موسى الكتاب والفرقان
 لعلمكم تهتدون) اعلم ان هذا هو الانعام الرابع والمراد من الفرقان يحفل أن يكون هو التوراة وان يكون
 شيئاً اختلف في التوراة وان يكون شيئاً خارجاً عن التوراة فهذه اقسام ثلاثة لا مزيد عليها وتقرير الاحتمال
 الاول ان التوراة لها سفتان كونها كتاباً منزلاً وكونها فرقاناً تفرق بين الحق والباطل فهو كقولك رأيت
 الفيت والبيت تريد الرجل الجامع بين الطود والجراة ونظيره قوله تعالى ولقد آتينا موسى وهرون
 الفرقان وضياء وكرا واما تقرير الاحتمال الثاني فهو ان يكون المراد من الفرقان ماني التوراة من بيان
 الدين لانه اذا بان ظهور الحق متميزاً من الباطل فالمراد من الفرقان بعض ماني التوراة وهو بيان اصول
 الدين وفروعه واما تقرير الاحتمال الثالث فن وجوده (أحدها) أن يكون المراد من الفرقان ما أوتى
 موسى عليه السلام من البس والعصا وسائر الآيات ومميت بالفرقان لانها تفرقت بين الحق والباطل
 (وثانيها) أن يكون المراد من الفرقان النصر والفرج الذي آتاه الله بنى اسرائيل على قوم فرعون قال
 تعالى وما آتينا على عيسى نايوم الفرقان يوم التقى الجمعان والمراد النصر الذي آتاه الله يوم بدر وذلك لان
 قبل ظهور النصر يتوقع كل واحد من الخصمين في أن يكون هو المستولى وصاحبه هو المقهور فاذا ظهر
 النصر تميز الراجح من المرجوح وتفرقت الطمع الصادق من الطمع الكاذب (وثالثها) قال قطرب الفرقان
 هو انفران البحر لموسى عليه السلام فان قلت فهذا اقدم من كوراني قوله تعالى واذا فرقنا بكم البحر
 وأيضاً قوله تعالى بعد ذلك لعلمكم تهتدون لا يليق الا بالكتاب لان ذلك لا يذكر الا عقيب الهدى قلت
 الجواب عن الاول انه تعالى لم يبين في قوله تعالى واذا فرقنا بكم البحر ان ذلك كان لاجل موسى عليه السلام
 وفي هذه الآية بين ذلك تخصيص على سبيل التنصيص وعن الثاني ان فرق البحر كان من الدلائل لفضل
 المراد انما آتينا موسى فرقان البحر استدلوا بذلك على وجود الصانع وصدق موسى عليه السلام وذلك
 هو الهداية أيضاً والهدى قدر اذ به الفوز والنجاة كما راد به الدلالة فكانه تعالى بين انه آتاهم الكتاب نعمة
 على الدين والفرقان الذي حصل به خلاصهم من الخصم نعمة عاجلة واعلم ان من الناس من غلط فظن ان
 الفرقان هو القرآن وانه أنزل على موسى عليه السلام وذلك باطل لان الفرقان هو الذي يفرق بين الحق
 والباطل وكل دليل كذلك فلا وجه لتخصيص هذا اللفظ بالقرآن وقال آخرون المعنى واذا آتينا موسى
 الكتاب يعني التوراة وآتينا محمداً صلى الله عليه وسلم الفرقان لكي تهتدوا بآيات اهل الكتاب وقدمال الى هذا
 القول من علماء الصوفاء واهل الطب وهذا اعسف شديد من غير حاجة اليه وأما قوله تعالى
 لعلمكم تهتدون فقد تقدم تفسيره لعل وتفسيره الا هتداً واهتدلت المعتزلة بقوله لعلمكم تهتدون على ان الله
 تعالى اراد الا هتداً من الكل وذلك يبطل قول من قال اراد الكفر من الكافر واهتداً اذا كان عندهم
 انه تعالى يخلق الا هتداً فمن يهتدي والضلال فبهن بضل فما الفائدة في أن ينزل الكتاب والفرقان ويقول
 لعلمكم تهتدون ومعلوم أن الا هتداً اذا كان بخلفه فلا تأثير لآزال الكتب فيه فلو خلق الا هتداً ولا كتاب
 لحصل الا هتداً ولو أنزل به لامن الكتاب الواحد ألف كتاب ولم يخلق الا هتداً منهم لما حصل الا هتداً
 فكيف يجوز أن يقول أنزل الكتاب لكي تهتدوا واعلم ان هذا الكلام قد تقدم مراراً الاخصى مع
 الجواب والله أعلم ﴿وقوله تعالى﴾ (واذا قال موسى لقومه يا قوم انكم ظلمتم انفسكم باخذكم الجهل تنبؤوا الى
 بارئكم فاقتلوا انفسكم ذلكم خير لكم عند بارئكم فتاب عليكم انه هو التواب الرحيم) اعلم ان هذا هو
 الانعام الخامس قال بعض المفسرين هذه الآية يتوابعها منقطعاً عما تقدم من التذكير بانهم وذلك
 لانها أمر بالقتل والقتل لا يكون نعمة وهذا ضعيف من وجوه (أحدها) ان الله تعالى نهىهم على عظم ذنوبهم
 ثم نهىهم على ما به يتخلصون عن ذلك الذنب العظيم وذلك من أعظم نعم في الدين واذا كان الله تعالى قد

بالسفهاء هم اليهود على ما روى عن ابن عباس ومجاهد رضي الله عنهم قالوا انكار النسخ وكراهة للتحويل بل حبت كانوا بانسوت بموافقته عليه الصلاة والسلام لهم في القبلة وقيل هم المنافقون وهو الانسب بقوله عز وجل الا انهم هم السفهاء وانما قالوا لمجرد الاستهزاء والطعن للاعتقادهم حقية القبلة الاولى وبطلان الثانية اذ ليس كلهم من اليهود وقيل هم المشركون ولم يقولوه كراهة للتحويل الى مكة بل طعن في الدين فانهم كانوا يقولون رغب عن قبلة آباءهم ثم يرجع اليها وليرجع الى دينهم ايضا وقيل هم القادحون في التحويل بل منهم جميعا فيكون قوله تعالى (من الناس) أي الكفرة لبيان أن ذلك القول المحكي لم يصدر عن كل فرد فرد من تلك الطوائف الثلاث بل عن أشقيائهم المعتادين للفسوض في فنون الفساد وهو الاظهر اذ لو اريد بهم طائفة مخصوصة منهم لما كان لسان كونهم من الناس مزيدا فائدة وتخصيص سفهائهم بالذم لا يقتضي تسليم الباقيين التحويل وارتضاءهم اياه بل عدم التقوى بالقدح مطلقا وبالعبارة المحكية (ما ولاهم) أي أي شيء صرفهم والاستفهام للانكار والتنفى (عن قبلتهم) القبلة ففعله من المقابلة كالوجه من المواجهة وهي الحالة التي يقابل الشيء غيره عليها كالجلسة للحالة التي يقع عليها الجلوس يقال لا قبلة له ولا دبره اذا لم يمسد بوجهه أمره غلبت على الجهة التي يستقبلها الانسان في الصلاة والمساردها ههنايت المقدس واضافتها الى ضمير المسلمين ووصفها بقوله تعالى (التي كانوا عليها) أي ثابتين مستقرين على

عدد عليهم التعم الذنوبية فان بعدد عليهم هذه النعمة الدينية أولى ثم ان هذه النعمة وهي كريمة هذه التوبة سالما يكمل وصفها الاعتمده ذكرا المعصية كان ذكرها ايضا من تمام النعمة فصارت كل ما تضمنته هذه الآية معدودا في نعم الله بخاز انذ كبريم (و ثانيا) ان الله تعالى لما أمرهم بالقتل دفع ذلك الامر عنهم قبل فئاتهم بالكتابة فكان ذلك نعمة في حق أولئك الباقيين وفي حق الذين كانوا موجودين في زمان محمد عليه السلام لانه تعالى لو لا انه رفع القتل عن آباؤهم لما وجد أولئك الانبياء الحسن ارادة في معرض الامتنان على الحاضرين في زمان محمد عليه السلام (و ثانيا) انه تعالى لما بين ان توبة أولئك ماغت الا بالقتل مع ان محمد عليه السلام كان يقول لهم لا حاجة بكم الا ان توبوا الى القتل بل ان رجعت عن كفركم وآمنتكم قبل ان ايمانكم منكم فكان بيان الشدي في تلك التوبة تنبها على الانعام العظيم بقبول مثل هذه التوبة السهلة الهينة (ورابعا) ان فيه ترغيبا شديدا لامة محمد صوات الله عليه في التوبة فان أمة موسى عليه السلام لما رغبوا في تلك التوبة مع نهاية مشقتها على النفس فلان يرغب الواحد منا في التوبة التي هي مجرد الندم كان أولى ومعلوم ان ترغيب الانسان فيها هو المصلحة المهمة له من اعظم النعم وأما قوله تعالى واذ قال موسى لقومه بعد ما رجع من الموعد الذي وعدهم به فقرأهم قد اتخذوا الجبل يا قوم انكم ظلمتم انفسكم ولما مضى من في الظلم قولان (أحدهما) انكم نقصتم انفسكم الثواب الواجب بالاقامة على عهد موسى عليه السلام (والثاني) ان الظلم هو الاصرار الذي ليس بمحقق ولا فيه نفع ولا دفع مضرة لاعطوا ولا طبا فلما عبدوا الجبل كانوا قد أضروا بانفسهم لان ما يؤدى الى ضرر الابد من اعظم الظلم ولذلك قال تعالى ان الشرك اظلم ظلمات لكن هذا الظلم من حقه ان يقيد لثوابهم اطلاقه انه ظلم الغير لان الاصل في الظلم ما يتعدى فذلك قال انكم ظلمتم انفسكم أما قوله تعالى يا اتخذكم الجبل ففيه حذف لانهم لم يظلموا انفسهم بهذا القدر لانهم لو اتخذوه ولم يجعلوه الهالما يكن فعلهم طلبا والمراد باتخاذكم الجبل الهالما لكن ما ادلت مقدمه الآية على هذا المذهب حسن الحذف أما قوله تعالى فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا انفسكم ففيه سوالات (السؤال الاول) قوله تعالى فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا انفسكم يقتضى كون التوبة مفسرة بقتل النفس كما ان قوله عليه السلام لا يقبل الله صلاة أحدكم حتى يضع الظهور مواضعه فيغسل وجهه ثم يديه وبقضى أن يضع الظهور مواضعه مقسرا بغسل الوجه واليدين لكن ذلك باطل لان التوبة عبارة عن الندم على الفعل المصعب الذي مضى والعزم على أن لا ياتي بمثله بعد ذلك وذلك مغاير لقتل النفس وغير مستلزم له فكيف يجوز تفسيره به والجواب ليس المراد تفسير التوبة بقتل النفس بل بيان أن توبتهم لانهم لا يتوصلون بحصول النفس وانما كان كذلك لان الله تعالى أوحى الى موسى عليه السلام أن شرط توبتهم قتل النفس كما ان المقاتل عدلا لا توبته الا بتسليم النفس حتى يرضى اولياء المقتول أو يقتلوه فلا يمنع أن يكون من شرع موسى عليه السلام أن توبة المرتد لا تتم الا بالقتل اذ ثبت هذا فنقول شرط الشيء قد يطلق عليه اسم ذلك الشيء مجازا كما يقال للغاصب اذا قصد التوبة أن توبته بتذرها ماضية يعني ان توبته لا تتم الا به فكذلك اهما (السؤال الثاني) ما معنى قوله تعالى فتوبوا الى بارئكم والتوبة لا تكون الا للبارئ والجواب المراد منه التمسى عن الرياء في التوبة كانه قال لهم لو أظهرتم التوبة لآعن القلب فأنتم ما تبتتم الى الله الذي هو مطلع على ضميركم وانما تبتتم الى الناس وذلك مما لا فائدة فيه فانكم اذا اذنتم الى الله وجب أن تتوبوا الى الله (السؤال الثالث) كيف اختص هذا الموضوع بذكر البارئ (الجواب) البارئ هو الذي خلق الخلق بريئا من التفات ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت وتمييز بعضه عن بعض بالاشكال المختلفة والصور المتباينة فكان ذلك تنبها على أن من كان كذلك فهو أحق بالعبادة من البقر الذي يضرب به المثل في العبادة (والسؤال الرابع) ما الفرق بين النفاق في قوله فتوبوا والنفاق في قوله فاقتلوا (الجواب) الاولى للسبب لان الظلم سبب التوبة والثانية للتعقيب لان القتل من تمام التوبة فمعنى قوله فتوبوا أي تابعوا التوبة بالقتل فتمت توبتكم (السؤال الخامس) ما المراد بقوله فاقتلوا انفسكم أ هو ما يقتضيه ظاهره من أن يقتل كل واحد نفسه أو المراد غير ذلك (الجواب) اختلف الناس فيه فقال قوم من المفسرين لا يجوز أن يكون المراد أمر كل واحد من الناس بقتل نفسه وهو اختيار الغاضى

التوجه اليها وحرمانها واعتقاد
 حقيقتها التأكيد الانتكارات
 الاختصاص بالشيء والاستمرار
 عليه باعتقاد سابقه مما ينافي
 الانصراف عنه فان اراد بالقائلين
 اليهود فدار الانتكار كراهتهم
 للتحويل صهارزعهم انه خطأ وان
 اريدهم المشركون فداره مجرد
 القصد الى الطعن في الدين والقبح
 في أحكامه وانظهار ان كلامه
 التوجه اليها والانصراف عنها
 واقع بغير ادعائه اليه لا انتكارهم
 الانصراف عنها والتوجه الى مكة
 وتعليق الانتكار بما يوليهم عنها
 لا بما يوجههم الى غير جامع
 تلازمهما في الوجود لما ان ترك
 الدين القديم بعد عند العقول
 وانتكاريه أدخل لا للابدان
 بان المنكرين هم اليهود بناء
 على ان المنكر عندهم
 هو التحويل عن خصوصية بيت
 المقدس الذي هو القبلة الحقة
 عندهم لا التوجه الى خصوصية
 قبلة أخرى أو هم المشركون بناء
 على ان المنكر عندهم ترك القبلة
 القدسية على وجه الطعن والقبح
 لا التوجه الى الكعبة لانه الحق
 عندهم فانه يعزل عن ذلك كيف
 لا والمناقضون من أحد الفريقين
 لاحتمال الاخبار بذلك قبل الوقوع
 مع كونه من دلائل النسوة حيث
 وقع كالأخبار لتوطين النفوس
 واعداد ما يبكيهم فان مفاجأة
 المكره على النفس أشق وأشد
 والجواب العبد لشغب الخصم
 الالذآرد وقوله عز وجل (قل لله
 المشرق والمغرب) استئناف مبنى
 على السؤال كأنه قيل قلنا انقول
 عند ذلك فقيل قل الخ أي لله تعالى
 ناحية الارض أي الجهلت كلها
 ملكا وملكاً وانصرافاً لا اختصاص
 لناحية منها اذا انما يكون مقابلة دون

عبد الجبار واحبوا عليه بوجهين (الاول) وهو الذي عول عليه أهل التفسير ان المفسرين أجمعوا على
 انهم ما قبلوا أنفسهم بأيديهم ولو كانوا أمور من ذلك لصاروا عاصاة بترك ذلك (الثاني) وهو الذي عول
 عليه القاضي عبد الجبار ان القتل هو نقض البيعة التي عندها يجب أن يخرج من أن يكون حياً وما عدل
 ذلك مما يؤدي الى أن يموت قريباً بعد انعامي قتلا على طريق الجواز اذا عرفت حقيقة القتل فنقول
 انه لا يجوز ان يأمر الله تعالى به لان العبادات الشرعية انما تحسن لتكون مصلحاً لذلك المكلف
 ولا تكون مصلحة الا في الامور المستقبلية وليس بعد القتل حال تكليف حتى يكون القتل مصلحة فيه وهذا
 بخلاف ما فعله الله تعالى من الامانة لان ذلك من فعل الله فيحسن أن يفعله اذا كان مصلحاً للمكلف آخر
 ويعوض ذلك المكلف بالعوض العظيم وبخلاف أن يأمر الله تعالى أن يخرج نفسه أو يقطع عضواً من
 أعضائه ولا يحصل الموت عقبيه لانما يبي بعد ذلك الفعل خيالاً يمنع أن يكون ذلك الفعل صلاحاً في
 الافعال المستقبلية ولقائل أن يقول لا نسلم أن القتل اسم للفعل المزهق للروح في الحال بل هو عبارة عن
 الفعل المؤدى الى الزهوق اتماماً في الحال أو بعده والدليل عليه انه لو حلف أن لا يقتل انساناً فخرجه بمرارة
 عظيمة وبقي بعد ذلك الجراحه خيالاً مصلحة واحدة ثم مات وانما يحدث في يمينه ونسجه كل أهل اللغة قالوا
 والاصل في الاستعمال الحقيقة فدل على ان اسم القتل اسم للفعل المؤدى الى الزهوق سواء أدى اليه في
 الحال أو بعد ذلك وانت قلت جواز ورود الامر بالجراحه التي لا تستقب الزهوق في الحال واذا كان
 كذلك ثبت جواز ان يراد الامر بان يقتل الانسان نفسه سلماً أن القتل اسم للفعل المزهق للروح في الحال
 فلم لا يجوز ورود الامر بقوله لا بدني وورود الامر به من مصلحة استقبالية قلنا أولاً لا نسلم انه لا بد فيه من
 مصلحة والدليل عليه انه أمر من يعلم كفره بالاجمان ولا مصلحة في ذلك اذ لا فائدة من ذلك التكليف
 الا حصول العقاب سلماً انه لا بد من مصلحة ولكن لم قلت انه لا بد من عود تلك المصلحة اليه ولم لا يجوز أن
 يقال ان قتله نفسه مصلحة لغيره فانه تعالى أمره بذلك يستتبع به ذلك الغير ثم انه تعالى يوصل العوض العظيم
 اليه سلماً انه لا بد من عود المصلحة اليه لكن لم لا يجوز أن يقال ان علمه بكونه مأموراً بذلك الفعل مصلحة
 له مثل أن يمسأ أمر بان يقتل نفسه غداً فان علمه بذلك يصبر واعياله الى ترك القبائح من ذلك الزمان الى ورود
 الغدا واذا كانت هذه الاحتمالات ممكنة سقط ما قال القاضي بل الوجه الاول الذي عول عليه المفسرون
 أقوى وعلى هذا يجب صرف الآية عن ظاهرها ثم فيه وجهان (الاول) أن يقال أمر كل واحد من أولئك
 الثائبين بان يقتل بعضهم بعضاً فقوله اقتلوا أنفسكم معناه لا يقتل بعضهم بعضاً وهو كقوله في موضع آخر
 ولا تقتلوا أنفسكم ومعناه لا يقتل بعضهم بعضاً وتحقيقه أن المؤمنين كالتمس الواحد وقيل في قوله
 تعالى ولا تلذوا أنفسكم أي اخوانكم من المؤمنين وفي قوله تعالى لولا اذ جمعتموه ظن المؤمنون والمؤمنات
 بأنفسهم تيرا أي بامثالهم من المسلمين وكقوله فسلوا على أنفسكم أي ليسلم بعضهم على بعض ثم قال
 المفسرون أولئك الثائبون بزواصفين فضرب بعضهم بعضاً الى السبل (الوجه الثاني) ان الله تعالى أمر
 صبر أولئك الثائبين بقتل أولئك الثائبين فيكون المراد من قوله اقتلوا أنفسكم أي استسلوا للقتل وهذا
 الوجه الثاني أقرب لان في الوجه الاول نزاد المشقة لان الجماعة اذا اشتركت في الذنب كان بعضهم أشد
 عطفاً على البعض من غيرهم عليهم فاذا كانوا بان يقتل بعضهم بعضاً عظمت المشقة في ذلك ثم اختلفت
 الروايات فالاول انه أمر من لم بعد الجهل من السبعين المختارين لحضور المبعثات أن يقتل من عبد الجبل
 منهم وكان المقتولون سبعين ألفاً فاصغر كواحتي قتلوا ثلاثة أيام وهذا القول ذكره محمد بن اسحق (الثاني)
 أنه لما أمرهم موسى عليه السلام بالقتل اجابوا فأخذ عليهم المواثيق ليصبروا على القتل فاصبروا مجمعين
 كل قبيلة على حدة وانا هم هرون بالاثني عشر ألفاً الذين ما عبدوا الجبل البتة بأيديهم السيوف فقال
 الثائبون ان هؤلاء اخوانكم قد أتوكم شاهرين السيوف فأتقوا الله واصبروا فلعن الله رجلاً قام من مجلسه
 أو مد طرفه اليهم أو اتاهم يداورجل يقولون آمين فجعلوا يقتلونهم الى المساء وقام موسى وهرون عليهما
 السلام يدعوان الله يقولان البيعة البقية بالهنا فإوحى الله تعالى اليهما قد غفرت لمن قتل وتبت على من
 بقي فالواو كان القتلى سبعين ألفاً هذا رواية الكلبجي (الثالث) ان بني اسرائيل كانوا أقسمين منهم من عبد

ومشيتنه (يهودي من يشاء) أن
 يهديه مشيتنه تابعة للحكم الخفية
 التي لا يعلمها الا هو (الى صراط
 مستقيم) موصل الى سعادة
 الدارين وقد هذا نالى ذلك حيث
 أمر نبالا توجه الى بيت المقدس
 تارة والى الكعبة اخرى حسبما
 يقتضيه مشيتنه المقارنة لخطكم
 آية ومصالح خفية (وكذلك
 جعلناكم) توجيه الخطاب الى
 المؤمنين بين الخطابين المختصين
 بالرسول صلى الله عليه وسلم لتأييد
 مافي مضمون الكلام من التثنية
 وذلك اشارة الى مصدر جعلناكم
 لا الى جعل آخره فهو مما سبق كما
 قيل وتوجد الكافي مع القصد
 الى المؤمنين لما ان المراد مجرد
 الفرق بين الحاضر والمتقضى دون
 تعيين الخطابين وما فيه من معنى
 البعد للابدان بعلو درجة المشار
 اليه وبعدم منزلته في الفضل وكال
 تميزه به وانظامه بسببه في سلك
 الامور المشاهدة والكافي لتأكيد
 ما افاده اسم الاشارة من التمام
 ومحلها في الاصل النصب على انه
 نعم لمصدر محذوف واصل التقدير
 جعلناكم امة وسطا جعلنا كائنا
 مثل ذلك الجعل تقديم على الفعل
 لا فائدة القصر واعتبرت الكافي
 مقعمة للكنية المذكورة فصار
 نفس المصدر المؤكد لا تعاله أي
 ذلك الجعل البدع جعلناكم (امة
 وسطا) لا جعلنا آخر ادى منه
 والوسط في الاصل اسم لما يستوى
 نسبة الجوانب اليه كمرکز الدائرة
 ثم استعير لخصال الحمودة البشرية
 لكن لا لان الاطراف يتارح
 اليها التخلل والاعواز والواسط
 محبة محوطة كقبيل واستشهد
 عليه بقول ابن ارس الطائي
 كانت هي الوسط المحي فاكتنفت

المجل ومنهم من لم يعيده ولكنه لم ينكر على من عبده فأمر من لم يشتغل بالانكار بقتل من اشتغل بالعبادة
 ثم قال المقدسون ان الرجل كان يبصر والده وولده وجاره فلم يكنه المضى لامر الله فامر الله تعالى مصابة
 سوداء ثم أمر بالقتل فقتلوا الى المساء حتى دعا موسى وهرون عليهما السلام وقال يا رب هانك كنت بنو
 اسرائيل البقية البقية فانكثفت الصحابة وزلت التوراة وسقطت الشفاعة من أيديهم (السؤال
 السادس) كيف استحقوا القتل وهم قد نالوا من الردة والثائب من الردة لا يقتل الجواب ذلك مما
 يختلف بالشرائع فلعل شرع موسى عليه السلام كان يقتضى قتل الثائب عن الردة اما عامافي حق المكل
 أو كان خاصا بذلك القوم (السؤال السابع) هل يصح ما روى ان منهم من لم يقتل من قبل الله فوته
 الجواب لا يمنع ذلك لان قوله تعالى انكم ظلمتم أنفسكم خطاب مشافهه فلهذا كان مع البعض أو ان كان عاما
 فالعام قد يتطرق اليه التخصيص أما قوله تعالى ذلكم خير انكم على كيد بارئتم ففيه تنبيه على ما لا جله يمكن
 تحمل هذه المشقة وذلك لان حالتهم كانت دائرة بين ضرر الدنيا وضرر الآخرة والاول أولى بالعمل لانه
 متناه وضرر الآخرة غير متناه ولان الموت لا بد واقع فليس في تحمل النقل الا التقدير والتأخير وأما
 الخلاص من العقاب والفوز بالثواب فذلك هو الغرض الاعظم أما قوله تعالى قتاب عليكم فيه محذوف ثم
 فيه وجهان (أحدهما) أن بقدر من قول موسى عليه السلام كانه قال فان فعلتم فقد تاب عليكم (والآخر)
 أن يكون خطا بامر الله لهم على طريقة الالتفات فيكون التقدير فعلتم ما أمر به موسى قتاب عليكم
 بارئتم وأما معنى قوله تعالى قتاب عليكم انه هو الثواب الرحيم فقد تقدم في قوله قتاب عليه انه هو الثواب
 الرحيم قوله تعالى (واذ قتم يا موسى ان تؤمن لك حتى ترى الله جهرة فأخذتكم الصاعقة وانتم تنظرون
 ثم بعثناكم من بعد موتكم لعلكم تشكرون) اعلم ان هذا هو الانعام السادس وبيان من وجوه (أحدها)
 كانه تعالى قال اذ كروا نعمتي حين قاتم موسى ان تؤمن لك حتى ترى الله جهرة فأخذتكم الصاعقة ثم
 آحينكم لتتوبوا عن بغيكم وتخلصوا عن العقاب وتفوزوا بالثواب (وثانيها) أن فيها تحذير لمن كان في
 زمان نبينا محمد صلى الله عليه وسلم عن فعل ما يستحق بسببه أن يفعل بما فعل بأولئك (وثالثها) تشبيههم
 في جودهم بجزات النبي صلى الله عليه وسلم بأسلافهم في جود نبوة موسى عليه السلام مع مشاهدتهم
 لعظم تلك الآيات الظاهرة وتبنيها على انه تعالى اعمالا يظهر عن النبي صلى الله عليه وسلم مثله العله
 بانلوا ظهرها لحدوها ولو جحدوها لاستحقوا العقاب مثل ما استحقه اسلافهم (ورابعها) فيه تسلية للنبي
 صلى الله عليه وسلم مما كان يلاق منهم وتثبيت لقلبه على الصبر كما صبر أولو العزم من الرسل
 (وخامسها) فيه ازالة التشبه من يقول ان نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لو حجت اكان أولى الناس بالايان
 به أهل الكتاب لما انهم عرفوا خبره وذلك لانه تعالى بين ان اسلافهم مع مشاهدتهم تلك الآيات
 الباهرة على نبوة موسى عليه السلام كانوا يرتدون كل وقت ويعكفون عليه ويخالفونه فلا يتعجب
 من مخالفتهم لمحمد عليه السلام وان وجدوا في كتبهم الاخبار عن نبوته (وسادسها) لما أخبر محمد
 عليه السلام عن هذه القصص مع انه كان أميا لم يشتغل بالتعلم البته يجب ان يكون ذلك عن الوحي
 (البص الثاني) للمفسرين في هذه الواقعة قولان (الاول) أن هذه الواقعة كانت بعد آيات الكافي الله
 عبدة الجبل بالقتل قال محمد بن اسحق لما رجع موسى عليه السلام من الطور الى قومه فرأى ما هم عليه
 من عبادة الجبل وقول لاخيه والسامري ما قال وحرقت الجبل وأقناه في البحر اختار من قومه سبعين
 رجلا من خيارهم فلما خرجوا الى الطور قالوا لموسى سل ربنا حتى يسهنا كلامه فسأل موسى عليه
 السلام ذلك فأجاب الله اليه ولما نادى من الجبل وقع عليه عمود من الغمام وتغشى الجبل كله ودنا من
 موسى ذلك الغمام حتى دخل فيه فقال للقوم ادخلوا وعروا وكان موسى عليه السلام متى كلمه به
 وقع على جبهته نور ساطع لا يستطيع أحد من بني آدم النظر اليه وسمع القوم كلام الله مع موسى
 عليه السلام يقول له افعل ولا تفعل فلما تم الكلام انكشف عن موسى الغمام الذي دخل فيه فقال
 القوم بعد ذلك ان تؤمن لك حتى ترى الله جهرة فأخذتكم الصاعقة وما تواجبهوا فقام موسى رافعا يديه الى
 السماء يدعو ويقول يا الهي اخترت من بني اسرائيل سبعين رجلا ليكروا شهودي بقبول توهم فارجع

بها الحوادث حتى أصبحت طرفاً
 فان تلك العلاقة بجزل من الاعتبار
 في هذا المقام اذ لا ملائمة بينها
 وبين أهلية الشهادة التي جعلت
 غاية للبعث المدكور بل لتكون
 تلك الخصال أو ساطا للخصال
 الذميمة المكتنفة بها من طرفي
 الافراط والتفريط كالعفة التي
 طرفاها الفجور والجمود كالشجاعة
 التي طرفاها التهور والطمع
 وكالحكمة التي طرفاها الجسرة
 والبلادة وكالعفة التي هي كيفية
 متشابهة حاصلة من اجتماع تلك
 الاوساط المحسوفة باطرافها
 أطبق على المنصفين بما بالغة
 كانه نفسها وسوى فيه بين المفرد
 والجمع والمذكر والمؤنث رعاية
 الجانب الاصل كدأب سائر الاسماء
 التي يوصف بها وقد رويت ههنا
 نكتة رقيقة هي ان يجعل المشار
 اليه عبارة عما تقدم ذكره من
 هدايته تعالى الى الحق الذي عبر
 عنه بالصراط المستقيم الذي هو
 الطريق السوي الواقع في وسط
 الطريق الخائز عن القصد الى
 الجوانب فانما اذ افترضنا خطوطا
 كثيرة واصلة بين نقطتين متقابلتين
 فالخط المستقيم انما هو الخط الواقع
 في وسط تلك الخطوط المنحنية ومن
 ضرورة كونه وسطا بين الطريق
 الخائز كون الامة المهتدية اليه
 أمة وسطا بين الامم السانكة الى
 تلك الطرق الزائفة أي متصففة
 بالخصال الجيدة خيارا وعدولا
 متركبين بالعلم والعمل (تسكونوا)
 شهداء على الناس) بان الله عز
 وجل قد أوضح السبيل وأرسل
 الرسل فبلغوا ونصوا وذكروا فعمل
 من مدكروهي غاية للبعث المدكور
 مترتبة عليه فان العدالة كما أشير
 اليه حيث كانت هي الكيفية
 المتشابهة المتألفة من العفة التي

اليهم وليس معي منهم واحد فما الذي يقولون في قلم رمل مومي مشتغلا بالدعاء حتى ردا الله اليهم أرواحهم
 وطلب توبة بنى اسرائيل من عبادة الجبل فقال لا الا ان يقتلوا انفسهم (القول الثاني) ان هذه الواقعة
 كانت بعد القتل قال السدي لما تاب بنو اسرائيل من عبادة الجبل بان قتلوا انفسهم أمر الله تعالى أن
 يأتيهم موسى في ناس من بني اسرائيل يعذرون اليه من عبادتهم الجبل واختر موسى سبعين رجلا فلما
 أنوا الطور والوا من نؤمن لك حتى زرى الله جهره فاخذتهم الصاعقة وما توافقهم موسى يبكي ويقول يارب
 ماذا أقول لبني اسرائيل فأتى أمرتهم بالقتل ثم اخترت من بقيتهم هؤلاء فاذا رجعت اليهم ولا يكون معي
 منهم أحد فلما أقول لهم فاحسب الله الى موسى ان هؤلاء السبعين ممن اتخذوا الجبل الها فقال موسى
 ان هي الاقتتلت الى قوله ناهدنا اليك ثم انه تعالى أحياهم فقاموا ونظر كل واحد منهم الى الآخر كيف
 يحييه الله تعالى فقالوا يا موسى اننا لا نسال الله شيئا الا أعطاك فادعه يجعلنا أنبياء فدعاه بذلك فاجاب الله
 دعوته واعلم انه ليس في الايمان يدل على ترجيح أحد القولين على الآخر وكذلك ليس فيها ما يدل على ان
 الذين سألوا الرؤية هم الذين عبدوا الجبل أو غيرهم اما قوله تعالى ان نؤمن لك فنعناه لان صدقت ولا نعترف
 بنبوته حتى نرى الله جهره عيانا قال صاحب الكشف وهي مصدر من قولك جهرت بالقرءاءة وبالدهاء كان
 الذي يرى بالعين جاهر بالرؤية والذي يرى بالقلب مخافتها وان تصابها على المصدر لانها نوع من الرؤية
 فنصبت بفعلها كاي نصب القرءاءة بفعل الجلاوس أو على الحال بمعنى ذوى جهره وقرى جهره بفتح الهاء
 وهي امام مصدر كالتعبه واما جمع جاهر وقال القفال أصل الجهره من الظهور يقال جهرت الشيء كشفته
 وجهرت البئر اذا كان ماؤها مغشى بالطين فبقية حتى ظهر ماؤه ويقال صوت جهرير ورجل جهوري
 الصوت اذا كان سونا عاليا يقال وجهه جهيرا اذا كان ظاهرا لوضاءه وانما الواجهره تأكيدها ثلاثا
 يفهم متوهم ان المراد بالرؤية العلم أو الخييل على ما يراه التامم اما قوله تعالى فاخذتكم الصاعقة ففيه
 اجبات (البحث الاول) استدللت المعتزلة بذلك على أن رؤية الله ممنوعة قال القاضي عبيد الجبار انما
 لو كانت جائزة لكانوا قد اتفقوا أمر المجوزا فوجب أن لا تنزل بهم العقوبة كالم تنزل بهم العقوبة لما
 اتفقوا النقل من قوت الى قوت وطعام الى طعام في قوله تعالى لن نصبر على طعام واحد فادع لنا ربك فخرج
 لنا مما تبت الارض وقال أبو الحسين في كتاب التصحيح ان الله تعالى ما ذكر سؤال الرؤية الا لاستعظمه
 وذلك في آيات (أحدها) هذه الآية فان الرؤية لو كانت جائزة لكان قولهم ان نؤمن لك حتى نرى الله جهره
 كقول الامم لا يباينهم لن نؤمن الا باحياء ميت في انه لا يستعظم ولا تأخذهم الصاعقة (وثانيها) قوله
 تعالى يا أيها الكفار ان تنزل عليهم كتابا من السماء فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرننا الله
 جهره فاخذتهم الصاعقة بظلمهم فسمى ذلك ظلما وعاقبهم في الحال فلو كانت الرؤية جائزة لجرى سؤالهم لها
 مجرى من يسأل معجز فزائدة فان قلت أليس أنه سبحانه وتعالى قد أجرى انزال الكتاب من السماء مجرى
 الرؤية في كون كل واحد منهما عتوا فساكن انزال الكتاب غير ممنوع في نفسه فكذلك سؤال الرؤية قلت
 الظاهر يقتضى كون كل واحد منهما ممنوعا ترك العمل به في انزال الكتاب فيبقى معمولا به في الرؤية
 (وثالثها) قوله تعالى وقال الذين لا يرجون لقاءنا لولا أنزل علينا الملائكة أو ترى ربنا لقد استكبروا في
 انفسهم وعتوا عتوا كبيرا قال رؤيه لو كانت جائزة فهي عند مجوزها من أعظم المنافع لم يكن التماسها عتوا
 لان من سأل الله تعالى نعمة في الدين أو الدنيا لم يكن عاتيا جري ذلك مجرى ما يقال ان نؤمن لك حتى يحيي
 الله بدعائك هذا الميت واعلم ان هذه الوجوه مشتركة في حرف واحد وهو أن الرؤية لو كانت جائزة لما
 كان سؤالها عتوا ومنكر اذ ذلك ممنوع قوله ان طلب سائر المنافع من النقل من طعام الى طعام لما كان
 محكالم يكن طابعه عاتيا وكذا القول في طلب سائر المعجزات فلما لم قلت انه لما كان طالب ذلك الممكن ليس
 بعات ووجب أن يكون طالب كل ممكن غير عاتيا والاعتماد في مثل هذا الموضوع على ضرورة الامثلة
 لا يلبق باهل العلم وكيف وان الله تعالى ما ذكر الرؤية الارضية كرمعها شيئا محكما كما يجوز بالاتفاف وهو
 اما زول الكتاب من السماء أو زول الملائكة رأيت حصة العتوة على مجموع الامرين وذلك كالدلالة
 القاطعة في ان سفة العتوة حصلت لاجل كون المطلوب ممنوعا اما قول أبي الحسين الظاهر يقتضى

هي فضيلة القوة الشهوية البهيمية
والشجاعة التي هي فضيلة القوة
الغضبية السبغية والحكمة التي
هي فضيلة القوة العقلية الملكية
المشار إلى رتبها بقوله عز وجل
ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا
كثيرا كان المتصف بها ارتقا على
الحقاني المودعة في الكتاب المبين
المنطوي على أحكام الدين وأحوال
الأمم أجمعين جاوبا لشرايط
الشهادة عليهم روي أن الامم يوم
القيامة يجحدون ببلوغ الانبياء
عليهم السلام فيطلبهم الله تعالى
بالعينة وهو أعلم اقامة للحجة على
المسكرين وزيادة لغزهم بان كذبهم
من بعدهم من الامم فيؤتى بأمة محمد
صلى الله عليه وسلم فيشهدون
فيقول الامم من أين عرفتم فيقولون
علمنا ذلك باخبار الله تعالى في كتابه
الناطق على لسان نبيه الصادق
فيؤتى عند ذلك بالنبي صلى الله
عليه وسلم ويسئل عن حال أمته
فيترجمهم ويشهد بعد انتم وذلك
قوله عز وجل (ويكون الرسول
عليكم شهيدا) وكلمة الاستعلاء
لما في الشهيد من معنى الرقيب
والمهيم وقيل تسكونوا شهداء على
الناس في الدنيا فيما لا يقل فيه
الشهادة الا من العذول الاخبار
وتقديم الظرف للسبب لا لتعسلي
اختصاص شهادة عليه السلام بهم
(وما جعلنا القبلة التي كنت
عليها) جرد الخطاب للنبي صلى
الله عليه وسلم وهو الى ان
مضمون الكلام من الامرار
الحقيقية بان يخص معرفته به
عليه السلام وليس الموصل
صفة لقبيلة بل هو مفعول ثان
للجعل وما قبل من ان الجمل تحويل
الشي من حالته الى أخرى فالمبتس
بالحالة الثانية هو المفعول الثاني
كافي قوله جعلت الطين خزفاني يعني

كون الكل بمنعازك العمل به في البعض فيبقى معمولا به في الباقي فلما انك ما أقتد بلبلا على ان
الاستعظام لا يتحقق الا اذا كان المطلوب ممتعا وانما عولت فيه على ضرور الامثلة والمثال لا ينفع في
هذا الباب فبطل قولك انظار يقتضي كون الكل بمنعنا فظهر بما قلنا سقوط كلام المعتزلة فان قال قائل
فما اسبب في استعظام سؤال الرؤية الجواب في ذلك بحتمل وجودها (أحدها) أن رؤية الله تعالى لا تحصل
الا في الآخرة فكان طلبها في الدنيا مستكرا (وثانيتها) أن حكم الله تعالى ان يرزق التكليف عن العبد حال
ما يرى الله فكان طلب الرؤية طلبا لازالة التكليف وهذا على قول المعتزلة أولى لان الرؤية تتضمن العلم
الضروري والعلم الضروري ينافي التكليف (وثالثها) انه لما ثبت الدلائل على صدق المدعى كان طلب
الدلائل الزائدة تعتوا والمنعوت يستوجب التعنيف (ورابعها) لا يمتنع أن يعلم الله تعالى أن في منع الخلق
عن رؤيته سبحانه في الدنيا ضرر بامن المصلحة المهمة فلذلك استنكر طلب الرؤية في الدنيا كما علم أن في
ازال الكلب من السماء وازال الملائكة من السماء مفسدة عظيمة فلذلك استنكر طلب ذلك والله أعلم
(البعث الثاني) لما فسر من في الصاعقة قولان (الاول) انها هي الموت وهو قول الحسن وقتادة واحتجوا
عليه بقوله تعالى فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله وهذا ضعيف لوجوه (أحدها) قوله
تعالى فأخذناكم الصاعقة وانتم تنظرون ولو كانت الصاعقة هي الموت لا يمنع كونهم ناظرين الى
الصاعقة (وثانيتها) أنه تعالى قال في حق موسى وشعر موسى صاعقا أثبت الصاعقة في حقه مع انه لم يكن ميتا
لانه قال فلما أفاق والواقفة لا تكون عن الموت بل عن الغشي (وثالثها) أن الصاعقة هي التي تصعق وذلك
اشارة الى سبب الموت (ورابعها) أن ورودها وهم مشاهدون لها أعظم في باب العقوبة منها اذا وردت
بغتة وهم لا يعلمون ولذلك قال وانتم تنظرون منها على عظم العقوبة (القول الثاني) وهو قول المحققين
ان الصاعقة هي سبب الموت ولذلك قال في سورة الاحراف فلما أخذتهم الرجفة واختلفوا في ان ذلك
السبب أي شيء كان على ثلاثة أوجه (أحدها) انها نار وقعت من السماء فارقتهم (وثانيتها) صيحة جاءت
من السماء (وثالثها) أرسل الله تعالى جنودا سمعوا بحسب الخرواصعق ميتين يوم ليلة اما قوله تعالى ثم
بعثناكم من بعد موتكم فاعلم انه انما قال ثم بعثناكم من بعد موتكم لان البعث قد يكون لا بعد الموت
كقوله تعالى فضر بنا على آذانهم في الكهف مئتين عدا ثم بعثناهم لنعلم أي الحزب بين أحصى لما لبثوا
أهراقا فان قلت هل دخل موسى عليه السلام في هذا الكلام قلت لا الوجهين (الاول) أنه خطاب متأخفة
فلا يجب أن يتناول موسى عليه السلام (الثاني) أنه لو تناول موسى لوجب تخصيصه في قوله تعالى في حق
موسى فلما أفاق مع أن اقطة الافاق لا تستعمل في الموت وقال ابن قتيبة ان موسى عليه السلام فبعثنا
وهو خطأ لما بيناه أما قوله تعالى لعلمكم تشكرون فالمراد انه تعالى انما بعثهم بعد الموت في دار الدنيا ليكلفهم
وليحسبوا من الايمان ومن تلافى ما صدر عنهم من الجرائم امانة كلفهم فاقوله تعالى لعلمكم تشكرون ولا يظن
الشكر يتناول جميع الطاعات لقوله تعالى اعلموا آل داود شكرا فان قيل كيف يجوز أن يكلفهم وقد
أماتهم ولو جاز ذلك فلم لا يجوز أن يكلف أهل الآخرة اذا بعثهم بعد الموت قلنا الذي يمنع من تكليفهم في
الآخرة ليس هو الامانة ثم الاجاء وانما يمنع من ذلك لانه قد اضطرهم يوم القيامة الى معرفته والى معرفة
ما في الجنة من اللذات وما في النار من الآلام وبعد العلم الضروري لا تكليف فاذا كان المنافع هو هذا الم
يمنع في هؤلاء الذين أماتهم الله بالصاعقة أن لا يكون قد اضطرهم واذا كان كذلك صح أن يكلفوا من بعد
ويكونون وهم ثم الاحياء بمنزلة التوم أو بمنزلة الانشاء ونقل عن الحسن البصري أنه تعالى قطع آجالهم بهذه
الامانة ثم أعادهم كما أحيا الذي أماته حين مر على قرية وهي خابرية على عروشه راحبا الذين أماتهم بعد
ما خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت وهذا ضعيف لانه تعالى ما أماتهم بالصاعقة الا وقد كتب
وأخبر بذلك فصار ذلك الوقت أجالا لموتهم الاول ثم الوقت الآخر أجالا لحياتهم وأما استدلال المعتزلة بقوله
تعالى لعلمكم تشكرون على انه تعالى يريد الايمان من الكل فخرا بما عنده قد تقدم مرارا فلا حاجة الى
الاعادة قوله تعالى (وظلنا عليكم الغمام وأزلنا عليكم المن والسلوى كلوا من طيبات ما رزقناكم
وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) اعلم أن هذا هو الانعام السابع الذي ذكره الله تعالى وقد ذكر

ان يكون المفعول الاول هو
الموصول والثاني هو القبلة فكلام
ستأجي بسائق اليه الذهن بحسب
التفكر الجليل ولكن التأمل
اللاتي يهدي الى العكس فان
المقصود افادته ليس جعل الجهة
قبلة لا غير كما يفيد ما ذكر بل هو
جعل القبلة المحققة الوجود هذه
الجهة دون غيرها والمراد بالموصول
هي الكعبة فانه عليه الصلاة
والسلام كان يصلي اليها والتم
لما حاجر امر بالصلاة الى الصخرة
تألفا لليهود وهي الصخرة لما
روى عن ابن عباس رضي الله
عنهما من ان قبلته عليه السلام
بمكة كانت بيت المقدس الا انه كان
يجعل الكعبة يشه ويضه وعلى
هذه الرواية لا يمكن ان يراد بالقبلة
الاولى الكعبة واما الصخرة فيأتي
ارادتها على الروايتين والمعنى
على الاول وما جعلنا القبلة للجهة
التي كنت عليها آتري ذي شير وهي
الكعبة وعلى الثاني وما جعلنا
التي كنت عليها قبل هذا الوقت
وهي الصخرة (الا لعلم) استثناء
مفرغ من اعم العليل أي وما جعلنا
ذلك اشي من الاشياء الا لثمن
اناس أي تعاملهم معاملة من
يعتقهم ويعلم حيثئذ (من يبيع
الرجول) في التوجه الى ما امر به
من الدين أو القبلة والاشقات الى
الغيبه مع ارادة عليه السلام
بعنوان الرسالة للشعار بعلة
الاباع (من يتقلب على عقبيه)
يرتد عن دين الاسلام أو لا يتوجه
الى القبلة الجديدة وتعلم الا ان
من يبيع الرسول ممن لا يبعه
وما كان لعارض رسول برزائه وعلى
الاول ما وردناك الى ما كنت
عليه الا لعلم الثابت على الاسلام
والناكص على عقبيه لقفاه
وضعه ايمانه والمراد بالعلم ما يدور

الله تعالى هذه الآية هذه الالفاظ في سورة الاعراف وظاهر هذه الآية يدل على ان هذا الاطلاق كان
بعد ان بعثهم لانه تعالى قال ثم بعثناكم من بعد موتكم لعلكم تشكرون وظلمنا عليكم انعاما بعبثه
معطوف على بعض وان كان لا يتبع خلاف ذلك لان الغرض تعريف النعم التي خصهم الله تعالى بها قال
المفسرون وظلمنا ووجعنا انعاما تظلمكم وذلك في التيسير مضر الله لهم السحاب بسير بسيرهم فظلمهم من
الشمس ويزل عليهم المن وهو الترشيح مثل الثلج من طلوع الشمس الى طلوع الشمس لكل انسان صاع
ويبعث الله اليهم السلوى وهي السمان فيدفع الرجل منها ما يكفيه كلوا على ارادة القول وما ظلمونا به
فظلموا بان كفروا وهذه النعم أو بان أخذوا أو زيد مما اطلق لهم في أخذها أو بان سألوا غير ذلك الحسن
وما ظلمونا فاختصر الكلام بعبثه لدلالة وما ظلمونا عليه قوله تعالى (واذ قلنا ادخلوا هذه القرية
فكلوا منها حيث شئتم رغدا وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة نغفر لكم خطاياكم وسترنا الحسنين فبدل
الذين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم فانزلنا على الذين ظلموا رجزا من السماء بما كانوا يفسقون) اعلم ان
هذا هو الانعام الثامن وهذه الآية معطوفة على النعم المتقدمة لانه تعالى كما بين نعمه عليهم بان ظلم لهم
من النعم وانزل من المن والسلوى وهو من النعم العاجلة أتبعه بنعمه عليهم في باب الدين حيث أمرهم
بما يعوذونهم وبين لهم طريق المخلص مما استوجبوه من العقوبة واصل ان الكلام في هذه الآية على
فوعين (النوع الاول) ما يتعلق بالتفسير فنقول اما قوله تعالى واذ قلنا ادخلوا هذه القرية فاعلم انه أمر
تكليفي ويدل عليه وجهان (الاول) انه تعالى أمر بدخول الباب سجدا وذلك فعل شاق فكان الامر به
تكليفا ودخول الباب سجدا مشروط بدخول القرية وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب ثبت ان الامر
بدخول القرية أمر تكليفي لا أمر اباحي (الثاني) ان قوله ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم
ولا ترزوا على اديباركم دليل على ما ذكرناه اما القرية فظاهر القرآن لا يدل على عينها وانما يرجع في ذلك
الى الاخبار وفيه أقوال (أحدها) وهو اختيار قتادة والربيع وأبي مسلم الاصفهاني انها بيت المقدس
واستدلوا عليه بقوله تعالى في سورة المائدة ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم ولا تشركوا
بالقرية في الايتين واحد (وثانيها) انها نفس مصر (وثالثها) وهو قول ابن عباس وأبي زيد انها اريحا
وهي قريبة من بيت المقدس واحتج هؤلاء على انه لا يجوز ان تكون تلك القرية بيت المقدس لان انقاء
في قوله تعالى فبدل الذين ظلموا تقتضى التعقيب فوجب ان يكون ذلك التبدل وقع منهم عقيب هذا الامر
في حياة موسى لكن موسى مات في أرض التيه ولم يدخل بيت المقدس فثبت انه ليس المراد من هذه
القرية بيت المقدس وأجاب الاولون بأنه ليس في هذه الآية انا قلنا لهم ادخلوا هذه القرية على لسان
موسى أو على لسان يوشع وإذا حملناه على لسان يوشع زال الاشكال واما قوله تعالى فكلوا منها حيث شئتم
رغدا فقدم تفسيره في قصة آدم عليه السلام وهو أمر اباحي اما قوله تعالى وادخلوا الباب سجدا ففيه
بجنان (الاول) اجتمعوا في الباب على وجهين (أحدهما) وهو قول ابن عباس والضعفاء ومجاهد وقاتدة
انه باب يدعى باب الحطة من بيت المقدس (وثانيهما) حكى الأصم عن بعضهم انه عنى بالباب جهة من
جهات القرية ومدخلا اليها (الثاني) اختلفوا في المراد بالعبود فقال الحسن اراد به نفس السجود الذي
هو الصاق الوجه بالارض وهذا بعيد لان الظاهر يقتضى وجوب الدخول حال السجود فلو جعلنا السجود
على ظاهره لا يمنع ذلك ومنهم من حمله على غير السجود وهو لا يذكروا وجهين (الاول) رواية سعيد بن
جبير عن ابن عباس أن المراد هو الركوع لان الباب كان سفيرا ضيقا يحتاج الداخل فيه الى الانحناء
وهذا بعيد لانه لو كان ضيقا لكانوا مضطرين الى دخوله ركعافا كما كان يحتاج فيه الى الامر (الثاني) أراد
به الخضوع وهو الاقرب لانه لما تعدد وجهه على حقيقة السجود وجب حمله على التواضع لانهم اذا أخذوا في
التوبة قالنا تب عن الذنب لا بد ان يكون خاضعا مستكينا اما قوله تعالى وقولوا حطة فعبه ووجه (أحدها)
وهو قول القاضي المعنى انه تعالى بعد ان أمرهم بدخول الباب على وجه الخضوع أمرهم بأن يقولوا
ما يدل على التوبة وذلك لان التوبة صفة القلب فلا يطلع الغير عليها فاذا استمر واحد بالذنب ثم تاب بعده
لزمه ان يحكى توبته لمن شاهده منه الذنب لان التوبة لا تتم الا به اذا انخرس تصح توبته وان لم يوجد منه

عليه فلا الجزاء من العلم الطالبي
 أي ليعتق علمنا به موجودا بفعل
 وقيل المراد علم الرسول عليه
 السلام والمؤمنين واستناده إليه
 سبحانه لما أهم خواصه أولي تميز
 الثابت عن المستزل كقوله تعالى
 ليخبر الله الخبيث من الطيب فوضع
 العلم موضع التمييز الذي هو مسبب
 عنه وبشهادة قرآنية يعلم على بناء
 الجهول من صيغة الغيبة والعلم
 إما بمعنى المعرفة أو متعلق بما في
 من من معنى الاستفهام أو مفعوله
 الثاني ممن ينقلب الخ أي لعلم
 من يقع الرسول متهما ممن ينقلب
 على عقيبه (وان كان لكبيرة)
 أي شاقة تقيبه وان هي المخففة
 من التثنية دخلت على تامخ
 المسند والخبر واللام هي الفارقة
 بينها وبين الناقبة كقوله تعالى
 ان كان وصدر بنا المفعولا وزعم
 الكوفيون أنها نافية واللام بمعنى
 الا أي ما كانت الا كبيرة والضمير
 الذي هو اسم كان راجع الى ما دل
 عليه قوله تعالى وما جعلنا القبلة
 التي كنت عليها من الجملة أو
 التولية أو العصبية أو الردة أو
 القبلة وقري لكبيرة بالرفع على ان
 كان مزيدة كقوله
 * واخوان لنا كانوا كرم * وأصله
 وان هي لكبيرة كقوله ان زيد
 لمنطلق (الاعلى الذين هدى الله)
 أي الى سر الاحكام الشرعية
 المبينة على الحكم والمصالح
 اجالا وتفصيلا وهم المهديون الى
 الصراط المستقيم الثابتون على
 الايمان واتباع الرسول عليه
 السلام (وما كان الله ليضيع
 ايمانكم) أي ماضع وما استقام له
 ان يضيع ثباتكم على الايمان بل
 شكر صديقكم وأعد لكم الثواب
 العظيم وقيل ايمانكم بالقبلة
 المنسوخة وصلاتكم اليها لما روي

الكلام بل لاجل تعريف الغير عدوله عن الذنب الى التوبة ولازالة التهمة عن نفسه وكذلك من عرف
 بذهب خطا ثم تبين له الحق فانه يلزمه ان يعترف اخوانه الذين عرفوه بالخطا وعدوله عنه تنزل عنه التهمة
 في اثبات على الباطل وليعودوا الى موالاته بعد معاداةه فلهذا السبب ألزم الله تعالى بنى امرائيل مع
 الخسوع الذي هو صفة القلب أن يذكر اللفظ الدال على تلك التوبة وهو قوله وقولوا حطة فالحاصل انه
 أمر القوم بان يدخلوا الباب على وجه الخسوع وأن يذكروا بلسانهم التماس حط الذنوب حتى يكونوا
 جامعين بين ندم القلب وخسوع الجوارح والاستغفار باللسان وهذا الوجه أحسن الوجوه وأقرب الى
 التحقيق (وثانيها) قول الاصم ان هذه اللفظة من أفعال أهل الكذب أي لا يعرف معناها في العربية
 (وثالثها) قال صاحب الكشاف حطة فحطه من الحط كالجاسة والركمة وهي خبر مبتدأ محذوف أي
 مسئلتنا حطة أو أمر لحطة والاصل التصب بمعنى حط عن ذنوبنا حطة وأما رفعت لتعطي معنى الثبات
 كقوله * صبر جميل فكلانا مبتلى * والاصل صبرا على تقدير أصبر صبرا وقرأ ابن أبي عمير بالتصب
 (ورابعها) قول أبي مسلم الاصفهاني معناه أمر ناطحة أي أن تحط في هذه القرية ونستقر فيها وزيغ
 الفاضل ذلك بان قال لو كان المراد ذلك لم يكن غفران خطاياهم متعلقا به ولكن قولهم قولوا حطة تغفر لكم
 خطاياكم يدل على ان غفران الخطايا كان لاجل قولهم حطة ويمكن الجواب عنه بأنهم لما حطوا في تلك
 القرية حتى يدخلوا معبد مع التواضع كان الغفران متعلقا به (وخامسها) قول الفصيح معناه اللهم حط عنا
 ذنوبنا فانما انحططنا لوجهك وازادة التذلل لك غط عن ذنوبنا فان قال قائل هل كان التكليف واردا
 بذكر هذه اللفظة بعينها أم لا قلنا روي عن ابن عباس أنهم أمروا بهذه اللفظة بعينها وهذا محتمل ولكن
 الاقرب خلافه لوجهين (أحدهما) ان هذه اللفظة عربية وهم بما كانوا يتكلمون بالعربية (وثانيهما)
 وهو الاقرب أنهم أمروا بان يقولوا قول الال على التوبة والتسليم والخسوع حتى أنهم لو قالوا مكان قولهم
 حطة اللهم اننا نستغفرك وتتوب اليك لكان المقصود حاصل لان المقصود من التوبة اما القلب واما
 اللسان أما القلب والتسليم واما اللسان فذكر لفظ يدل على حصول التسليم في القلب وذلك لا يتوقف على
 ذكر اللفظة بعينها أما قوله تعالى تغفر لكم فالكلام في المغفرة قد تقدم ثم ههنا بحثان (الاول) ان قوله تغفر
 لكم ذكره الله تعالى في معرض الامتنان ولو كان قبول التوبة واجبا عقلا على ما قوله المعزلة لما كان
 الامر كذلك بل كان أداء الواجب واداء الواجب لا يجوز ذكره في معرض الامتنان (الثاني) ههنا قرأت
 (أحدها) قرأ أبو عمرو وابن المداي بانثون وكسر الفاء (وثانيها) قرأ نافع بالياء وقصها (وثالثها) قرأ
 الباقون من أهل المدينة وبجيلة عن المفضل بالياء وضمها وفتح الفاء (ورابعها) قرأ الحسن وقناة وأبو
 حنيفة والجدي بالياء وضمها وفتح الفاء قال الفصيح والمعنى في هذه القرأت كلها واحد لان الخطيئة اذا
 غفرها الله تعالى فقد غفرت واذا غفرت فاعيا بغفرها لله والفعل اذا تقدم الاسم المؤنث وحال بينه وبين
 الفاعل حائل جاز التذكير والتأنيث كقوله وأخذ الذين ظلموا الصبغة والمراد من الخطيئة المجلس
 لا الخطيئة الواحدة بالعدد أما قوله تعالى خطاياكم فقهه قرأت (أحدها) قرأ الجدي خطيئكم جمدة
 وهمزة وتاخر فوعة بعد الهمزة على واحدة (وثانيها) الاغشى خطيئة انكم جمدة وهمزة وألف بعد الهمزة
 قبل التام وكسر التاء (وثالثها) الحسن كذلك الا انه يرفع التاء (ورابعها) الكسائي خطاياكم جمدة ما كنة
 بعد الطاء قبل الياء (وخامسها) ابن كثير جمدة ما كنة بعد الياء وقيل الكافي (وسادسها) الكسائي
 بكسر الطاء والتاوي بالياء فون بما للة الياء فقط * أما قوله تعالى وستزيد المحسنين فاما ان يكون المراد من
 المحسن من كان محسنا بالطاعة في هذا التكليف أو من كان محسنا بالطاعة أخرى في سائر التكليف
 (أما على التقدير الاول) فانه زيادة الموعود به يمكن أن تكون من منافع الدنيا وان تكون من منافع
 الدين (أما الاحتمال الاول) وهو أن تكون من منافع الدنيا فالمعنى ان من كان محسنا بهذه الطاعة
 فانه يزيد سعته في الدنيا ونفع عليه قري غير هذه القرية (وأما الاحتمال الثاني) وهو أن تكون من
 منافع الآخرة فالمعنى ان من كان محسنا بهذه الطاعة والتوبة فانه يغفر له خطاياهم وزيده على غفران
 الذنوب اعطاء الثواب الجزيل كما قال للسدي أحسنوا الحسنى وزيادة أي تجازيهم بالاحسان احسانا

وزيادة كما جعل الثواب للمسنة الواحدة عشرا وأكثر من ذلك وأما ان كان المراد من المحسنين من كان محسنا بطاعات أخر بعد هذه التوبة فيكون المعنى اننا نجعل دخولكم اليه مجددا وقولكم حطة مؤثرا في غفران الذنوب ثم اذا أتيت بعد ذلك بطاعات أخر أعطيناكم الثواب على تلك الطاعات الزائدة وفي الآية تأويل أخر وهو ان المعنى من كان خاطئا غفرنا له ذنبه بهذا الفعل ومن لم يكن خاطئا بل كان محسنا زدنا في احسانه أي كتبنا له الطاعة في حسناته وزدنا زيادة منافيتها فتكون المغفرة للمؤمنين والزيادة للمطيعين أما قوله تعالى فيسئل الذين ظلموا فليسئروا في قوله (الاول) قال أبو مسلم قوله تعالى فيسئل يدل على أنهم لم يفعلوا ما أمروا به لاعتلى أنهم أنواله ببديل والدليل عليه أن تبديل القول قد يستعمل في المخالفة قال تعالى سيقول المخلفون من الاعراب الى قوله يريدون أن يسئلوا كلام الله ولم يكن تبديلهم الا الخلاف في الفعل لافي القول فكذلكها هنا فيكون المعنى أنهم لما أمروا بالتواضع وسؤال المغفرة لم يمشوا أمر الله ولم يلتفتوا اليه (الثاني) وهو قول جمهور المفسرين ان المراد من التبديل أنهم أنوا ببديل له لان التبديل مشتق من البديل فلا بد من حصول البديل وهذا كما يقال فلان بديل دينه يفيد انه انتقل من دين الردين أخرو يؤكذ ذلك قوله تعالى قولنا الذي فيسئل لهم ثم اختلفوا في أن ذلك القول والفعل أي تسئ كان فرورى عن ابن عباس أنهم دخلوا الباب الذي أمر وأن يدخلوا فيه مجددا زاحفين على أستانهم قائلين حطة من شعيرة وعن مجاهد أنهم دخلوا على أدبارهم واولوا حطة استهزاء وقال ابن زيد استهزاء موسى وقالوا ما شاء موسى أن يلعب بنا الالعاب بنا حطة حطة أي حطة أما قوله تعالى الذين ظلموا فاعلموا ان الله بذلك ما لا تخفون سعا في نقصان خيراتهم في الدنيا والدين أولانهم أمروا بانفسهم وذلك ظلم على ما تقدم أما قوله تعالى وانزلنا على الذين ظلموا رجزا من السماء فليسئروا (الاول) ان في تكرير الذين ظلموا زيادة في تقييد أمرهم وايدان بانزال الرجز عليهم لظلمهم (الثاني) ان الرجز هو العذاب والدليل عليه قوله تعالى ولما وقع عليهم الرجز أي العقوبة وكذا قوله تعالى لئن كشفت عنا الرجز لذنبن واذا نزلنا الرجز لعلنا نكفينا الرجز والعقوبة واحدة وأما قوله تعالى ويذهب عنكم رجز الشيطان فمناه لظلمه وما يدعوا اليه من الكفر ثم ان تلك العقوبة أي تسئ كانت لادلالة في الآية عليه فقال ابن عباس مات منهم بالنجاة أربعة وعشرون ألفا في ساعة واحدة وقال ابن زيد بعث الله عليهم الطاعون حتى مات من الغداة الى العشي خمس وعشرون ألفا ولم يبق منهم أحد أما قوله تعالى بما كانوا يفسقون فالفسق هو الخروج المضرب فقال فسقت الرطبة اذا خرجت من قشرها وفي التمرع عبارة عن الخروج من طاعة الله الى معصيته قال أبو مسلم هذا الفسق هو الظلم المدكور في قوله تعالى على الذين ظلموا فائدة التكرار لتأكيد كبد والحق انه غير مكرر لوجهين (الاول) ان الظلم قد يكون من الصغار وقد يكون من الكبار ولذلك وصف الله الانبياء بالظلم في قوله تعالى وبتناظلمنا أنفسنا ولا نه تعالى قال ان الشرك اظلم عظيم ولو لم يكن الظلم الا عظيم لما كان ذكر العظيم تكرر واول الفسق لا بد وأن يكون من الكبار فلما وصفهم الله بالظلم أولا وصفهم بالفسق ثانيا ليعرف ان ظلمهم كان من الكبار لا من الصغار (الثاني) يحتمل أنهم استحقوا اسم الظلم بسبب ذلك التبديل فقتل الرجز عليهم من السماء لاسبب ذلك التبديل بل للفسق الذي كانوا فعلوه قبل ذلك التبديل وعلى هذا الوجه يزول التكرار (التوع الثاني) من الكلام في هذه الآية اعلم ان الله تعالى ذكر هذه الآية في سورة الاعراف وهي قوله واذا قيل لهم اسكتوا هذه القرية وكفوا عنها حيث شئتم وقولوا حطة وادخلوا الباب مجددا فغير لكم خطايا كما ستريد المحسنين فبذل الذين ظلموا منهم قولنا غير الذي قيل لهم فاسئلنا عليهم رجزا من السماء بما كانوا يظلمون واعلم ان من الناس من يحتج بقوله تعالى فبذل الذين ظلموا على أن ما ورد به التوقيف من الاذكار انه غير جائز تغييرها ولا تبديلها بغيرها وربما احتج أصحاب المشافعي رضي الله عنه في انه لا يجوز تحريم الصلاة بلفظ التعظيم والتسبيح ولا يجوز المرأة بالفارسية وأجاب أبو بكر الرازي عنه بانهم إنما استحقوا الذم لتبديلهم القول الى قول أخر يضاد معناه معنى الاول فلا حرم استوجبوا الذم فأما من غير اللفظ مع بقاء المعنى فليس كذلك والجواب ان ظاهر قوله فبذل الذين ظلموا قولنا غير الذي قيل لهم يتناول كل من بدل قولنا بغيره قولنا فبذل قولنا في

أنه عليه السلام لما توجه الى الكعبة قالوا كيف حال اخواننا الذين مضوا وهم يصلون الى بيت المقدس قتلوا واللام في يضيع امامتعلقة بالخبر المقدس وكان كما هو رأي البصرية وان تصاب الفعل بعدها بأن المقدرة أي ما كان الله مر بها أو متصديا لان يضيع الخ في توجيه النفي الى ارادة الفعل تأكيد ومبالغة ليس في توجيهه الى نفسه واما مر بدة لتأكيد ناصية للفعل بنفسها كما هو رأي الكوفية ولا يندفع في ذلك زيادتها كما لا يندفع زيادة حروف الجر في عملها وقوله تعالى (ان الله بالناس لرؤف رحيم) تحقيق وتقرير للحكم وتعليل له فان انصافه عز وجل بهما يقتضى لا محالة ان لا يضيع أجورهم ولا يدع ما فيه صلاحهم والباء متعلقة برؤف وقد جمعه على رحيم مع كونه ابلغ منه لما مر في وجه تقديم الرحن على الرحيم وقيل الرحمة أكثر من الرأفة في الكيفية والرأفة أقوى منها في الكيفية لانها عبارة عن اتصال النعم الصافية عن الآلام والرحمة اتصال النعمة مطلقا وقد يكون مع الآلم كقطع العضو المنأكل وقري رؤف بغير مدكندس (قد نرى تقاب وجهت في السماء) أي زرده وتصرف نظرك في جهتها نطقا للوحي وذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقف في روعه ويتوقع من ربه عز وجل أن يجوله الى الكعبة لانها قبلة ابراهيم وأدى العرب الى الايمان لانها مضرتهم ورحمهم ومطافهم ولخالفة اليه وقد كان يرعى نزول جبريل بالوحي بالتحويل (فتنولين قبلة) القائل لالة على سببية ما قبلها لما بعدها وهي في الحقيقة داخلية على قسم محذوف يدل عليه اللام أي

فوالله لثوبلستك أي لثوبلستكها
ولتكننتك من استقبها من قولك
وليسه كذا أي صيرته وإياله أو
لتجعلك نلى جهنم أو لثوبلستك على
ان نصب قبله بحدف الجار أي إلى
قبلة وقيل هو متعد إلى مفعولين
(رضاهما) فبها رشتان إليها المقاصد
دينية واقت مشيئة تعالى
وحكمته (قول وجهنم) انفاء
لتفريع الأمر بالتولية على الوعد
الكريم وتخصيص التولية بالوجه
لما انه مدار التوجه ومعبارة وقيل
المراد به كل البدن أي فاصرفه
(شطر المسجد الحرام) أي نحو وهو
نصب على الظرفية من ول أو على
نزع الخافض أو على أنه مفعول ثان
له وقيل الشطر في الأصل اسم لما
انفصل من الشيء ودار شطورا إذا
كانت منفصلة عن الدور ثم استعمل
بنايه وان لم ينفصل كالقنطرة
والحرام المحرم أي محرم فيه القتال
أو مجموع من الظلمة أن يتعرضوا له
وفي ذكر المسجد الحرام دون
الكعبة إيذان بكفاية مراعاة
الجهة لان في مراعاة العين من
البعيد حرجا عظيما بخلاف القريب
وروى عن البراء بن عازب ان النبي
الله صلى الله عليه وسلم قدم
المدينة فصلى نحو بيت المقدس
سنة عشر شهرا ثم وجهه إلى الكعبة
وقيل كان ذلك في رجب بعد زوال
الشمس قبل قتال بدر بشهرين
وروى رسول الله صلى الله عليه وسلم في
مسجد بني سلمة وقد صلى بأصحابه
واثنين من صلاة الظهر فصول في
الصلاة واستقبل الميزاب وحول
الرجال مكان النساء والرجال
الرجال فسمى المسجد مسجد
القبليتين (وجيئا كنتم قولوا
وجوهكم شطره) خص الرسول
صلى الله عليه وسلم بالخطاب تعظيما
جلنا به وايدنا يا اسعاف مرامه ثم

المعنى أولم يتفقوا ههنا سؤالات (السؤال الاول) لم قال في سورة البقرة واذ قلنا وقال في الاعراف واذ
قبل لهم الجواب ان الله تعالى صرح في أول القرآن بأن قائل هذا القول هو الله الى ازالة اللامهم ولانه
ذكر في أول الكلام اذ كروا تعني التي أنعمت عليكم ثم أخذ بعدد نعمته نعمه فاللائق بهذا المقام أن
يقول واذ قلنا أما في سورة الاعراف فلا يبقى في قوله تعالى واذ قبل لهم إبهام بعد تقديم التصريح به في سورة
البقرة (السؤال الثاني) لم قال في البقرة واذ قلنا واذ قلنا في الاعراف اسكتوا الجواب بالدخول مقدم على
السكون ولا بد منهما فلا جرم ذكر الدخول في السورة المتقدمة والسكون في السورة المتأخرة (السؤال
الثالث) لم قال في البقرة فكلوا بالفاء وفي الاعراف وكلوا بالواو والجواب ههنا هو الذي ذكرناه في قوله
تعالى في سورة البقرة وكلامها رعدا وفي الاعراف فكلوا (السؤال الرابع) لم قال في البقرة نغفر لكم
خطاياكم وفي الاعراف نغفر لكم خطاياكم الجواب الخطايا جمع الكثرة والخطايا جمع السلامة فهو
للقلة وفي سورة البقرة لما أضاف ذلك القول الى نفسه فقال واذ قلنا واذ قلنا هذه القرية لا جرم قرن به
ما يليق بجوده وكرمه وهو غفران الذنوب الكثيرة فذكر بلفظ الجمع الدال على الكثرة وفي الاعراف لما
لم يصف ذلك الى نفسه بل قال واذ قبل لهم لا جرم ذكر ذلك بجمع القلة فالخاصل انه لما ذكر القاعل ذكر
ما يليق بكرمه من غفران الخطايا الكثيرة وفي الاعراف لما لم يسم القاعل لم يذكر اللفظ الدال على
الكثرة (السؤال الخامس) لم ذكر قوله رعدا في البقرة واذ قلنا في الاعراف الجواب عن هذا السؤال
كالجواب في الخطايا والخطايا لانها أسند الفعل الى نفسه لا جرم ذكر معه الانعام الاعظم وهو ان
ياكلوا رعدا وفي الاعراف لما لم يسم القاعل الى نفسه لم يذكر الانعام الاعظم فيه (السؤال السادس)
لم ذكر في البقرة واذ قلنا الباب مجدوا وقولوا حطة وفي الاعراف قدم الموتر الجواب الواو والجمع المطلق
وأياها والخطيون بقوله واذ قلنا الباب مجدوا وقولوا حطة يحتمل أن يقال ان بعضهم كانوا أممانيين والبعض
الآخر ما كانوا أممانيين فالمدن لا بد أن يكون اشتغاله بحط الذنوب مقدما على اشتغاله بالعبادة لان التوبة
عن الذنوب مقدمة على الاشتغال بالعبادات المستقبلة لا محالة فلا جرم كان تكليف هؤلاء أن يقولوا
أول حطة ثم يدخلوا الباب مجدوا أما الذي لا يكون مذبذبا فالاولى به أن يشتغل أولا بالعبادة ثم يذكر
التوبة ثانيا على سبيل هضم النفس وازالة العجب في فعل تلك العبادة فهو لا يجب ان يدخلوا الباب مجدوا
أولا ثم يقولوا حطة ثانيا فلما احتل كون أولئك الخطابين منقسمين الى هذين القسمين لا جرم ذكر الله
تعالى حكم كل واحد منهما في سورة أخرى (السؤال السابع) لم قال وسيزيد المحسنين في البقرة مع الواو وفي
الاعراف سيزيد المحسنين من غير الواو الجواب أعني الاعراف فذكر كريمة أمرين (أحدهما) قول الحطة
وهو إشارة الى التوبة (وثانيهما) دخول الباب مجدوا وهو إشارة الى العبادة ثم ذكر جزأين (أحدهما)
قوله تعالى نغفر لكم خطاياكم وهو واقع في مقابلة قول الحطة والآخر قوله سيزيد المحسنين وهو واقع في
مقابله دخول الباب مجدوا فترك الواو يفيد نزع كل واحد من الجزأين عن كل واحد من الشرطين وأما في
سورة البقرة فيفيد كون مجموع المغفرة والزيادة سبباً واحداً للمجموع الفعلين أعني دخول الباب وقول
الحطة (السؤال الثامن) قال الله تعالى في سورة البقرة فبدل الذين ظلموا قولوا في الاعراف فبدل الذين
ظلموا منهم قولاً قسماً فالثالثة في زيادة كلمة منهم في الاعراف الجواب سبب زيادة هذه اللفظة في سورة
الاعراف ان أول القصة ههنا مبني على التخصيص بلفظة من لانه تعالى قال ومن قوم موسى أمة يهدون
بالحق وبه يعدلون فذكر أن منهم من فعل ذلك ثم عد صنوف انعامه عليهم وأوامرهم لهم فلما انتهت
القصة قال الله تعالى فبدل الذين ظلموا منهم فذكر اللفظة منهم في آخر القصة كما ذكرها في أول القصة
ليكون آخر الكلام مطابقاً لاوله فيكون الظالمون من قوم موسى باراء المهادين منهم فهناك ذكر أمة
عذلة ثم ههنا ذكر أمة جارة وكلاهما من قوم موسى فهذا هو السبب في ذكر هذه الكلمة في سورة
الاعراف وأما في سورة البقرة فانه لم يذكر في الآيات التي قبل قوله فبدل الذين ظلموا تمييزاً وتخصيصاً حتى
يلزم في آخر القصة فذكر ذلك التخصيص فظهر الفرق (السؤال التاسع) لم قال في البقرة فارتد على الذين
ظلموا وجزأوا قال في الاعراف فأرسلنا الجواب الازال بفسد حدوته في أول الأمر والارسل بغيره فبدلنا

عليهم واستصالحهم بالكلية وذلك انما يحدث بالآخرة (السؤال العاشر) لم قال في البقرة عما كانوا
يفسقون وفي الاعراف عما كانوا يظلمون الجواب انه تعالى لما بين في سورة البقرة كون ذلك الظلم فسقا
اكتفى بلفظ الظلم في سورة الاعراف لاجل ما تقدم من البيان في سورة البقرة والله اعلم ﴿ قوله تعالى
(واذا نسقت مومى لقومه فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا قد علم كل انسان
مشربه من كل وادى من رزق الله ولا تشعروا في الارض مفسدين) قراءة العامة اثنتا عشرة بسكون
السين على التعريف وقراءة أبي جعفر بكسر السين وعن بعضهم بفتح السين والوجه هو الاول لانه اخف
وعليه اكثر القراء واعلم ان هذا هو الانعام التاسع من الانعامات المعدودة على بنى اسرائيل وهو جامع
لنعم الدنيا والدين امانى الله بنا فلا نعلم انزال عنهم الحاجة المشددة الى الماء ولولا لهلكوا في التيه كما
لولا انزاله المن والسلوى لهلكوا فقد قال تعالى وما جعلناهم جسدا الا بآياتنا انما يكونون انبياءا
كل شئ على بل الانعام بالماء في التيه اعظم من الانعام بالماء المعتاد لان الانسان اذا اشتدت حاجته الى
الماء في المفازة وقد انسدت عليه ابواب الرجا لم يكون في مكان لا ماء فيه ولا نبات فاذا رزقه الله الماء من
حجر ضرب بالعصا فاشق واستقى منه علم ان هذه التيمه لا يكاد يعدلها شئ من النعم واما كونه من نعم الدين
فلانه من أظهر الدلائل على وجود الصانع وقدرته عليه ومن أدنى الدلائل على صدق مومى عليه
السلام وهما مسائل (المسئلة الاولى) جمهور المفسرين اجمعوا على ان هذا الاستسقاء كان في التيه لان
الله تعالى لما خلل عليهم الغمام وانزل عليهم المن والسلوى وجعل ثيابهم بحيث لا تبلى ولا تتسخ خافوا
العطش فأعطاهم الله الماء من ذلك الحجر وانكر ايو مسلم حمل هذه الحجرة على ايام مسيرهم الى التيه فقال بل
هو كلام مفرد بذاته ومعنى الاستسقاء طلب السقي من المطر على عادة الناس اذا اقموا او يكون ما فعله
الله من تعبير الحجر بالماء فوق الاجابة بالسقي وانزال الغيث والحق انه ليس في الاية ما يدل على ان الحق
هذا اذ ذلك وان كان الاقرب ان ذلك وقع في التيه وبديل عليه وجهان (أحدهما) ان المعتاد في البلاد
الاستسقاء عن طلب الماء الا في النادر (الثاني) ما روى انهم كانوا يعملون الحجر مع أنفسهم لانه صار معدا
لذلك فكما كان المن والسلوى يتزلان عليهم في كل غداة فكذلك الماء ينفجر لهم في كل وقت وذلك لا يلقى
الا بامهم في التيه (المسئلة الثانية) اختلفوا في العصا فقال الحسن كانت عصا أخذها من بعض الاشجار
وقيل كانت من آس الجنة طولها عشرة اذرع على طول مومى واهل شعبان يتقدان في الظلمة والذي يدل
عليه القرآن ان مقدارها كان مقدار ابعص ان يشوكا عليها وان تنقلب حبة عظيمة ولا تكون كذلك
الا ولها قدر من الطول والغلظ وما زاد على ذلك فلا دلالة عليه واعلم ان السكون عن أمثال هذه المباحث
واجب لانه ليس فيها نص متواتر فاطع ولا يتعلق بها عمل حتى يكفى فيها بالظن المستفاد من أخبار الآحاد
فالاولى تركها (المسئلة الثالثة) اللام في الحجر الملعود والاشارة الى حجر معلوم فروى انه حجر طورى حمله
معه وكان مرعاه أربعة اوجه ينبع من كل وجه ثلاثة أعين لكل سبط هين تسبيل في جدول الى ذلك
السبط وكانوا ستائة ألف وسعة المعسكر اثنا عشر ميلا وقيل اهبط مع آدم من الجنة فتوارثوه حتى وقع الى
شعب فدفعه اليه مع العصا وقيل هو الحجر الذي رضع عليه فوبه حين اغتسل اذ رموه بالادرة فتر به فقال
له جبريل يقول الله تعالى ارفع هذا الحجر فان فيه قدرة ولك فيه معجز فعمله في محلاته واما العنق اى اضرب
السنن الذي يقال له الحجر وعن الحسن لم يأمره ان يضرب حجرا بعينه قال وهذا اظهر في الجنة وأبين في
القدرة وروى انهم قالوا كيف بنا لو افضينا الى ارض ليست فيها حجارة فعمل حجرا في محلاته فخبثه انزلوا
أقلامه وقيل كان يضرب به عصاه فينفسجرو يضرب به ما في يمين فقالوا ان فقد مومى عصاه متناغضا
فأوحى الله اليه لا تفرع الحجارة وكلها تطلعوا واختلفوا في صفة الحجر فقبل كان من رخام وكان ذراعا في ذراع
وقيل مثل رأس الانسان والختار عندنا تفويض علمه الى الله تعالى (المسئلة الرابعة) الفاء في قوله
فانفجرت متعلقة بمحذوف اى فضرب فانفجرت أو فان ضربت فقد انفجرت بنى ههنا سؤالات (السؤال
الاول) هل يجوز ان يأمره الله تعالى بان يضرب بعصاه الحجر فينفسجرو من غير ضرب حتى يستغنى عن تقدير
هذا المحذوف (الجواب) لا يمنع في القدرة أن يأمره الله تعالى بان يضرب بعصاه الحجر ومن قبل أن

هم الخطاب للمؤمنين مع التعرض
لاختلاف أمانتهم تأكيد الحكم
وتصريح بما يعومه لكافة العباد
من كل حاضر وباد وحال لانه على
المتابعة وحيثما شرطية وكنتم
في محل الجزم بها وقوله تعالى قولوا
جواب او تكون هي منصوبة على
الظرفية بكنتم نحو قوله تعالى أيا ما
ندعو فله الامعاء الحسنى (وان
الذين أوتوا الكتاب) من فرقى
اليهود والنصارى (يلعون انه)
أى التحويل أو الترجيح المفهوم
من التولية (الحق) لا غير لعلمهم
بان عادته سبحانه وتعالى جارية على
تخصيص كل شئ بعبارة
ومعانيته لم هو مسطور في كتبهم
من انه عليه الصلاة والسلام يصلى
الى القبلة كما يشعر بذلك التعبير
عنهم باللام الموصول بآية الكتاب
وان مع اسمها وخبرها ساد مسد
مفعول يعلون أو مسد مفعوله
الواحد على ان العلم بمعنى المعرفة
وقوله تعالى (من رجم) متعلق
بمحذوف وقع حالا من الحق اى
كائن من رجمه أو صفة له على رأى
من يجوز حذف الموصول مع
بعض صلته أى الكائن من رجمهم
(وما الله بعاقل عما تعملون) وعد
ووعيد للقرنين والخطاب لكل
تغليبا وقرئ على صيغة التثنية فهو
وعيد لاهل الكتاب (والن آيت
الذين أوتوا الكتاب) وضع الموصول
موضع المضمرة للايدان بكامل سوء
حالهم من العناد مع تحقق ما رجمهم
منه من الكتاب الناطق بصفته
ما كبروا في قبوله (بكل آية) أى
حجة قطعية دالة على حقيقة
التعويل واللام موطئة للقسم
وقوله تعالى (ما تبعوا آياتنا)
جواب للقسم المضمرة ساد مسد
جواب الشرط والمعنى انهم ما
تركوا آياتنا شبهة ترزقها الحجة

وانما خالفوا في مكابرة وعنادا
 وتجرى بد الخطاب للنبي صلى الله
 عليه وسلم بعد تعميده للامة من
 الحاجة والايان بالآية من
 الوظائف الخاصة به عليه السلام
 وقوله تعالى (وما أنت بتابع قبلتهم)
 جملة معطوفة على الجملة الشرطية
 لاعلى جوابها مسوقه لقطع
 اطماعهم الفارغة حيث قالت
 اليهود ولوثبت على قلوبنا الكاذب
 ان تكون صاحبنا الذي تنتظره
 تغير الله عليه الصلاة والسلام
 وطبعها في رجوعه وايشار الجملة
 الالعية للدلالة على دوام مضمونها
 واستمراره وافراد قبلتهم مع تعددها
 باعتبار اتحادها في البطلان
 ومخالفة الحق وثلايتوهم ان
 مدار التي هو التعداد وقرئ بتابع
 قبلتهم على الاضافة (وما بعضهم
 يتابع قبلة بعض) فان اليهود
 تستقبل الضرة والنصارى
 مطلع الشمس لا يربى توافقهم كما
 لا يربى موافقتهم لك لتصلب كل
 فريق فيما هو قبيح (ولئن انبعث
 أهواهم) الزائفة المتخالفة (من
 يعلم ما جازل من العلم) يبطلانها
 وحقيقة ما أنت عليه وهذه
 الشرطية القرضية واردة على
 منهاج التهيج والالهاب للثبات
 على الحق أي ولئن انبعث أهواهم
 فرضا (انك اذا لمن الظالمين) وفيه
 لطف للسامعين وتخاذير لهم عن
 متابعة الهدى فان من ليس من
 شأنه ذلك اذا نهى عنه ورتب
 على فرض وقوعه ملوثة من
 الانتظام في سلك الراسخين في
 القلم فاطن من ليس كذلك واذن
 حرف جواب وجزاء توسطت بين
 اسم ان وخبرها التقرير بمايتها
 من النسبة اذ كان حفيان
 تقدم آرتها انرفلم تتقدم لثابتوهم
 آيتها التقرير بالنسبة التي بين الشرط

يضرب يتعجر على قدر الحاجة لان ذلك لو قيل انه ابلغ في الاجاز لكان أقرب لكن الصحيح انه ضرب
 فانه جرت لانه تعالى لو امر رسوله بشئ ثم ان الرسول لا يتبعه لصار الرسول صاحبا ولانه اذا انفجر من غير
 ضرب صار الامر بالضرب بالعصا كما لا معنى له ولان المروي في الاخبار ان تقديره فاضرب فانفجر
 كافي قوله تعالى فانه خلق من ان المراد فاضرب فانفج (السؤال الثاني) انه تعالى ذكره فانفجرت وفي
 الاعراف فانفجرت و بينهما تناقض لان الانفجار خروج الماء بكثرة والانبعاث خروجه قليلا الجواب من
 ثلاثة اوجه (أحدها) القبر الشقي في الاسل والانفجار الانشقاق ومنه الفاجر لانه يشق عصا المسلمين
 بخروجه الى النسيق والانبعاث اسم للشق الضيق القليل فهو ما يختلفان اختلاف العام والخاص فلا
 يتناقضان (وثانيها) لعله انبجس أولا ثم انفجر ثانيا وكذا العيون يظهر الماء منها قليلا ثم يكثرت دوام خروجه
 (وثالثها) لا يمنع أن حاجتهم كانت تشد الى الماء فينفجر أي يخرج الماء كثيرا ثم كانت تقل فكان الماء
 ينبجس أي يخرج قليلا (السؤال الثالث) كيف يعقل خروج المياه العظيمة من الحجر الصغير الجواب هذا
 المسائل اما أن يلزم وجود القاعل المختار أو يشكركه فان سلم فقد زال السؤال لانه قادر على أن يخلق الجسم
 كيف شاء كما خلق البحار وغيرها وان نازع فلا فائدة له في البحث عن معنى القرآن والنظر في تفسيره وهذا
 هو الجواب عن كل ما يستبعدونه من المعجزات التي حكاها الله تعالى في القران من احياء الموتى وبراء
 الاكبه والابرس وأيضا الفلاسفة لا يمكنهم القطع بفساد ذلك لان العناصر الاربعه لها هيولى مشتركة
 عندهم وقالوا انه يصح الكون والفساد عليها وان يصح انقلاب الهوام بما هو بالعكس وكذلك قالوا اذا وضع
 في الكوز الفضة جدا فانه يجتمع على أطراف الكوز قطرات الماء فقالوا تلك القطرات انما حصلت لان
 الهواء انقلب ماء فثبت أن ذلك ممكن في الجملة والحوادث السلفية مطبوعة للاتصالات الفلكية فلم يكن
 مستبعدا أن يحدث اتصال فلنكن يقتضى وقوع هذا الامر الغريب في هذا العالم فثبت أن الفلاسفة
 لا يمكنهم الجزم بفساد ذلك أما المعتزلة فانهم لما اعتقدوا كون العبد موحدا لافصاله لاجرم قلنا لهم لم لا يجوز
 أن يقدر العبد على خلق الجسم فذكروا في ذلك طريقين ضعيفين جدا سند كرهما ان شاء الله تعالى في تفسير
 آية النور ونذكر وجه ضعفهما وسقوطهما واذا كان كذلك فلا يمتنع قطعهم على ذلك من فعل الله تعالى
 فتسدد عليهم أبواب المعجزات والنبوات اما اصحابنا فانهم لما اعتقدوا انه لا موجد الا الله تعالى لاجرم جزموا
 بان المحدث لهذه الاعمال الخارقة للعادة هو الله تعالى فلا جرم أمكنهم الاستدلال بظهورها على يد المدي
 على كونه صادقا (السؤال الرابع) انقولون ان ذلك الماء كان مستسكنا في الحجر ثم ظهر أو قلب الله الهواء
 ماء أو خلق الماء ابتداء (الجواب) أما الاول فباطل لان الطرف الصغير لا يحوى الجسم العظيم الاعلى سبيل
 التداخل وهو محال أما الوجهان الاخيران فكل واحد منهما محتمل فان كان على الوجه الاول فقد زال الله
 تعالى اليبوسة عن اجزاء الهواء وخلق الرطوبة فيها وان كان على الوجه الثاني فقد خلق تلك الاجزاء وخلق
 الرطوبة فيها واعلم أن الكلام في هذا الباب كاللحام فيما كان من رسول الله صلى الله عليه وسلم في
 بعض الغزوات وقد ساق جسم الماء فوضعه في متوضاه فصار الماء من بين أصابعه حتى استسكفوا
 (السؤال الخامس) معجزة موسى في هذا المعنى أعظم أم معجزة محمد عليه السلام (الجواب) كل واحدة
 منهما معجزة باهرة قاهرة لكن التي لمحمد صلى الله عليه وسلم أقوى لان نبوع الماء من الحجر معهود في الجملة
 أما نبوعه من بين الاصابع فقير معناد البتة فكان ذلك أقوى (السؤال السادس) ما الحكمة في جعل
 الماء اثنتي عشرة عينا والجواب انه قد كان في قوم موسى كثيرة والكثير من الناس اذا اشتدت بهم الحاجة
 الى الماء ثم وجدوه فانه يقع بينهم تشاجر وتنازع وربما أفضى ذلك الى الفتن العظيمة فأكل الله تعالى هذه
 النعمة بأن عين لكل سبط منهم ماء معين لا يختلط بغيره والعادة في الرط الواحد أن لا يقع بينهم من التنازع
 مثل ما يقع بين المختلفين (السؤال السابع) من كم وجه يدل هذا الانفجار على الاجاز الجواب من وجوه
 (أحدها) أن نفس ظهور الماء معجز (وثانيها) خروج الماء العظيم من الحجر الصغير (وثالثها) خروج الماء
 بقدر حاجتهم (ورابعها) خروج الماء عند ضرب الحجر بانه صا (وخامسها) انقطاع الماء عند الاستغناء
 عنه فهذه الوجوه الخمسة لا يمكن تحصيلها الا بشرة تامة نافذة في كل الممكنات وعلم نافذ في جميع

المعلومات وحكمة طائفة على الدهر والزمان وما ذاك الا للعق سبحانه وتعالى أما قوله تعالى قد علم كل اناس مشربهم فتقول انما علموا ذلك لانه امر كل انسان ان لا يشرب الا من جدول معين كيلا يخلطوا عند الحاجة الى الماء، وأما إضافة المشرب اليهم فلانه تعالى لما أباح لكل سبط من الاسباط ذلك الماء الذي ظهر من ذلك الشق الذي يليه صار ذلك كالماء لهم وجزأت اضافته اليهم أما قوله تعالى كما وراشربوا من رزق الله ففيه حذف والمعنى فقد اهتمهم أو قال لهم موسى كما وراشربوا واما قال كوا الوجهين (أحدهما) لما تقدم من ذكر المن والسوى فكانه قال كلوا من المن والسوى الذي رزقكم بلا تعب ولا نصب وراشربوا من هذا الماء (والثاني) أن الاغذية لا تكون الا بالماء فلما أعطاهم الماء فكأنه تعالى أعطاهم الماء كقول والمشروب واحتجت المعترضة بهذه الآية على ان الرزق هو الحلال فالاول أقل درجات قوله كما وراشربوا الاباحة وهذا يقتضى كون الرزق مباحا ولو وجد رزق حرام لمكان ذلك الرزق مباحا حراما وانما غيره جائز أما قوله تعالى ولا تعثوا في الارض مفسدين فالعنى أشد الفساد فقبل لهم لا تعثوا في الفساد في حالة انسادكم لانهم كانوا عثمادين فيه والمقصود منه ما جرت العادة بين الناس من القساحر والتنازع في الماء عند اشتداد الحاجة اليه فكانه تعالى قال ان وقع التنازع بسبب ذلك الماء فلا يتبعوا في التنازع والله أعلم بقوله تعالى (واذ قلتم يا موسى ان نصبر على طعام واحد فادع لنا ربنا فخرجنا مما كنا بياتا الله يقنلون وقتلناهم ودفنهم وادعناهم ان يصبروا على طعام واحد فادع لنا ربنا فخرجنا مما كنا بياتا الله يقنلون) وما سألتهم وضربت عليهم الذلة والمسكنة وبأوا غضب من الله ذلك بانهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقنلون التبيين بغير الحق ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون (اعلم ان القراءة المعروفة بخرج لنا بضم اليا وكسر الراء تبت بضم التاء وكسر الياء وقرا يزيد بن علي بفتح اليا وضم الراء تبت بفتح التاء وضم الباء ثم اعلم ان أكثر الظاهر بين من المفسرين زعموا أن ذلك السؤال كان معصية وعندنا أنه ليس الامر كذلك والدليل عليه ان قوله تعالى كما وراشربوا من قبل هذه الآية عند ازال المن والسوى ليس بايجاب بل هو اباحة واذا كان كذلك لم يكن قولهم لن نصبر على طعام واحد فادع لنا ربنا معصية لان من أبيع له ضرب من الطعام يحسن منه ان يسأل غير ذلك ما ينفسه أو على لسان الرسول فلما كان عندهم انهم اذا سألو موسى ان يسأل ذلك عن ربه كان الدعاء أقرب الى الاجابة جاز لهم ذلك ولم يكن فيه معصية واعلم ان سؤال النوع الاشم من الطعام يحتمل ان يكون لا غراض (الاول) انهم لم يأتوا ذلك النوع الواحد رعين سنة ملوه فاشتهوا غيره (الثاني) لعلمهم في أصل الخلق ما تعودوا ذلك النوع واما تعودوا سائر الانواع ورغبة الانسان فيما اعتاده في أصل انبثه وان كان خيسا فوق رغبته فيما يعتاده وان كان شريرا (الثالث) لعلمهم ملوا من البقاء في اتيه فسألوا هذه الاطعمة التي لا توجد الا في البلاد وغرضهم الوصول الى البلاد لانفس تلك الاطعمة (الرابع) ان المواظبة على الطعام الواحد سبب لنقصان الشهوة وضعف الهضم وقلة الرغبة والاستكثار من الانواع يعين على قنوية الشهوة وكثرة الاستداز فبت أن يسدبيل النوع بالتوسع يصلح أن يكون مقصود العقلاء وتبعت أنه ليس في القرآن ما يدل على أنهم كانوا ممنوعين عنه فبت ان هذا القدر لا يجوز ان يكون معصية وما يؤيد ذلك أن قوله تعالى اهبطوا مصرا فان لكم ما سألتكم كالاجابة لما طلبوا ولو كانوا عاصين في ذلك السؤال لكانت الاجابة اليه معصية وهي غير جائزة على الانبياء لا يقال انهم لما أتوا شيئا اختاره الله لهم اعطاهم عاجل ما سألوه كما قال من كان يريد حرث الدنيا نؤنه منها لا يقاتلها هذا خلاف الظاهر واحتجوا على ان ذلك السؤال كان معصية بوجوه (الاول) ان قولهم لن نصبر على طعام واحد دلالة على انهم كرهوا ازال المن والسوى وتلك الكراهة معصية (الثاني) ان قول موسى عليه السلام استبدلون الذي هو أدنى بالذي هو خير استهفاهم على سبيل الانكار وذلك يدل على كونه معصية (الثالث) ان موسى عليه السلام وصف ما سألوه بأنه أدنى وما كانوا عليه بأنه خير وذلك يدل على ما قلناه (والجواب عن الاول) انه ليس تحت قولهم لن نصبر على طعام واحد دلالة على انهم ما كانوا ارضين به فقط بل اشتهوا شيئا آخر ولا قولهم ان نصبر اشارة الى المستقبل لان كلمة لن للتفي في المستقبل فلا يدل على أنهم سخطوا الواقع (وعن الثاني) ان

وجوابه المحدثون لان المذکور جواب القسم ولم يتأخر لرعاية الفواصل ولقد بوغ في التأكيذ من وجوه تعظيما للحق المعلوم وتحريرا على اقتضائه وتحميذرا عن متابعة الهوى واستعظاما لصدور الذنب من الانبياء عليهم السلام (الذين آتيناهم الكتاب) أي علماء عم اذعم العجدة في ايتائه ووضع الموصول موضع المضمير مع قرب العهد للاشعار بعلة ما في حيز الصلة للحكم والضمير المنصوب في قوله تعالى (يعرفونه) للرسول صلى الله عليه وسلم واللاتفات الى القبيصة لللايدان بان المراد باس معرفتهم له عليه السلام من حيث ذاته ونسبه الزاهر بل من حيث كونه مسطورا في الكتاب منعونا فيه بالنعوت التي من جاتها انه عليه السلام يصلى الى القبوتين كأنه قيل الذين آتيناهم الكتاب يعرفون من وصفناه فيه وبهذا يظهر جزالة المنظم المكرم وقيل هو ضمير قبل الذكر للاشعار بفخامة شأنه عليه الصلاة والسلام أنه علم معلوم بغير اعلام قائل وقيل الضمير لعلم أوسيه الذي هو الوحي أو القرآن أو الصواب ويؤيد الاول قوله عز وجل (كأيعرفون انبياءهم) أي يعرفونه عليه الصلاة والسلام بأوصافه الشريفة المكتوبة في كتابهم ولا يشبهه عليهم كالايشبهه ايتاؤهم وتخصيصهم بالذكريون ما يعم البنات لكونهم أعرف عندهم ممن بسبب كونهم أحب اليهم عن صغر رضى الله بن سلام رضى الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انا أعلم به مني يا بني قال ولم قال لا في استأشرفه أنه نبي

فاما ولدى فعله والله خاتم قبيل
 عمر رآه رضى الله عنهما (وان
 فرها منهم ليكتفون الحق وهم
 يعلمون) هم الذين كبروا وعاندوا
 الحق والساقون هم الذين آمنوا
 منهم فانهم يظهرون الحق ولا
 يكتمونه واما جلالة منهم فليست
 لهم معرفة بالكتاب ولا بما في
 تضاعيفه فاعلم بصدد الاظهار
 ولا بصدد الكتم وانما كفرهم
 على وجه التقليد (الحق) بالرفع
 على انه مبتدأ وقوله تعالى (من
 ربتك خير واللام للعهد والاشارة
 الى ما عليه النبي صلى الله عليه
 وسلم او الى الحق الذي يكفونه او
 للجنس والمعنى ان الحق ما ثبت انه
 من الله تعالى كالذي أنت عليه
 لا غيره كالذي عليه أهل الكتاب
 او على انه خير مبتدأ محذوف أى
 هو الحق وقوله تعالى من ربتك
 حال او خير بعد خبره وقرئ بالنصب
 على انه بدل من الاول او مفعول
 ليعلمون وفي التعرض لوصف
 الربوبية مع الاضافة الى ضميره
 عليه السلام من اظهار اللطف به
 عليه السلام مالا يخفى (فلا
 تكون من الممترين) أى الشاكين
 في كتمانهم الحق عالمين به وقيل في
 انه من ربتك وليس المراد به نهي
 الرسول صلى الله عليه وسلم عن
 التثنية لانه غير متوقع منه
 عليه السلام وليس بقصد واختيار
 بل اما تحقيق الامر وانه بحيث
 لا يشك فيه ناظر أو امر الامة
 باكتساب المعارف المزينة للشد
 على الوجه الابغ (ولكل) أى
 ولكل أمة من الامم على ان
 التنوين عوض من المضاف اليه
 (وجه) أى قبلة وقري كذلك
 أو لكل قوم من المسلمين جات من
 جوانب الكعبة (هو وليها) أحد
 المفسرين محذوف أى مواها

الاستفهام على سبيل الانكار قد يكون لما فيه من نفوت الانفع في الدنيا وقد يكون لما فيه من نفوت
 الانفع في الآخرة (وعن الثالث) يقرىب من ذلك فان الشيء قد يوصف بأنه خير من حيث كان الاتفاع به
 حاضر امتيقنا ومن حيث انه يحصل صفوا بلا كد كما يقال ذلك في الحاضر فقد يقال في الغائب المشكوك
 فيه انه أدنى من حيث لا يتيقن ومن حيث لا يوصل اليه الا بالكد فلا يمنع أن يكون مراده أن يستبدلون
 الذى هو أدنى بالذى هو خير هذا المعنى أو بعضه ثبت بما ذكرنا من ذلك السؤال ما كان معصية بل كان
 سؤالاً مباحاً واذا كان كذلك فقوله تعالى وضربت عليهم الذلة والمسكنة وبأزايغضب من الله لا يجوز أن
 يكون لما تقدم بل لما ذكره الله تعالى به وذلك وهو قوله تعالى ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون
 النبيين بغير الحق فيبين انه انما ضرب الذلة والمسكنة عليهم وجعلهم محل الغضب والعقاب من حيث كانوا
 يكفرون لا لانهم سألوا ذلك (المسئلة الثانية) قوله تعالى ان نصبر على طعام واحد لئلا يفتنوا
 في النوع بل انما واحد في التمسك وهو كما يقال ان طعام فلان على ما ذكته طعام واحد اذا كان لا يتغير عن
 نفسه (المسئلة الثالثة) القراءة المعروفة وقتائماً بكسر القاف وقرأ الاشمس وطلحة وقتائماً بضم القاف
 والقراءة المعروفة وقومها بالفاء وعن علقمة عن ابن مسعود وثومها وهي قراءة ابن عباس قالوا وهذا
 أوفق لك بالبصل واختلفوا في القوم فعن ابن عباس انه لمنظرة وعنه أيضاً ان القوم هو الخبز وأيضاً
 المروي عن مجاهد وعطاء وابن زيد وحكى عن بعض العرب قوموا لنا أى اخبز والناو قيل هو الثوم وهو
 مروي أيضاً عن ابن عباس ومجاهد واختيار الكسائي واخبروا عليه بوجهه (الاول) انه في حرف عبد الله
 ابن مسعود وثومها (الثاني) أن المراد لو كان هو المنظرة لما جاز أن يقال استبدلون الذى هو أدنى بالذى
 هو خير لان المنظرة أشرف الاطعمة (الثالث) أن الثوم أوفق للعبد والبصل من المنظرة (المسئلة
 الرابعة) القراءة المعروفة استبدلون وفي حرف أبي بن كعب استبدلون باسكان الباء وعن زهير الفرقي
 أدنا بالهمزة من الدناءة واختلاف في المراد بالادنى وضبط القول فيه أن المراد اما أن يكون كونه أدنى
 في المصلحة في الدين أو في المنفعة في الدنيا والاول غير مراد لان الذى كانوا عليه لو كان أضعف في باب الدين
 من الذى طلبوه لما جاز أن يجيبهم اليه لكنه قد أجابهم اليه بقوله اهبطوا مصر فان لكم ما سألتم فبقي أن
 يكون المراد منه المنفعة في الدنيا بما لا يجوز أن يكون المراد أن هذا النوع الذى أنتم عليه أفضل من
 الذى تطلبونه لما بينا أن الطعام الذى يكون أذلاً اطعمه عند قوم قد يكون أخسها عند آخرين بل المراد
 ما بينا أن المن والسوى متيقن الحصول وما يطلبونه مشكوك الحصول والمتيقن خير من المشكوك
 أولان هذا يحصل من غير كد ولا تعب وذلك لا يحصل الا مع الكد والتعب فيكون الاول أولى فان قيل
 كان لهم أن يقولوا هذا الذى يحصل عقوا صفوا لما كرهناه بطاعتنا كان تناوله أشق من الذى لا يحصل
 الا مع الكد اذا اشتبه طبعنا قلنا هب ان وقع التعارض من هذه الجهة ولكنه وقع الترجيح بما ان الحاضر
 المتيقن راح على الغائب المشكوك (المسئلة الخامسة) القراءة المعروفة اهبطوا بكسر الباء وقرئ
 بضم الباء القراءة المشهورة مصر بالتونين وانما صرفة مع اجتماع السببين فيه وهما التعريف والتأنيث
 لسكون وسطه كقوله ونوحاً هدينا ولوطاً وفيها الهجاء والتعريف وان أردبه ابلد فاقبه الاسبب واحد
 وفي مصحف عبد الله وقرأه الاشمس اهبطوا مصر بغير تنوين كقوله ادخلوا مصر واختلف المفسرون
 في قوله اهبطوا مصر روى عن ابن مسعود وأبي بن كعب ترك التنوين وقال الحسن الان في مصر
 زيادة من الكتاب فيكون معرفة فيجب أن تحصل على ما هو المختص بهذا الاسم وهو البلد الذى
 كان فيه فرعون وهو مروي عن أبي العالية والربيع وأما الذين قرأوا بالتنوين وهي القراءة المشهورة
 فقد اختلفوا بينهم من قال المراد البلد الذى كان فيه فرعون ودخول التنوين فيه كدخوله في نوح
 ولوط وقال آخرون المراد الامر بدخول أى بلاد سكانه قبل لهم ادخلوا بلاد أى بلد كان بعد واقفه
 هذه الاشياء وبالجملة فالمفسرون قد اختلفوا في أن المراد من مصر هو البلد الذى كانوا فيه أو لا أو بلد
 آخر فقال كثير من المفسرين لا يجوز ان يكون هو البلد الذى كانوا فيه مع فرعون واخبروا عليه بقوله
 تعالى ادخلوا الارض المقدسة التى كتب الله لكم ولا تردوا على أدياركم والاستدلال بهذه الآية من ثلاثة

وجهه أو الله مولها يا موقري ربك
 وجهه بالإضافة والمعنى ولكل
 وجهه الله مساويها أهلها واللام
 مزيدة لتأكيده وجبر ضعف المعامل
 وقري مولها أي مولى تلك الجهة
 قدولها (فاسبقه قوالطيران) أي
 تسابقوا اليها ينزع الجار كافي قوله
 ثانی علیکم آل حرب ومن یمل
 سواکم فانی مهتد غیر مائل
 وهو ینبع من الامر بالمسارعة لما
 قبله من الحث علی امر از قصب
 السیق والمراد بالخبرات جمیع
 أنواعها من امر القبلة وغیره مما
 ینال به سعاده الدارين أو الفاضلات
 من الجهات وهي المسامحة للكعبة
 (أبغما ینکونوا یأت بکم الله جمیعاً)
 أي فی أي موضع ینکونوا من موافق
 أو مخالفة جمیع الاجزاء أو متفرقها
 یحشرکم الله تعالی الی المحشر للجزاء
 أو ایضاً ینکونوا من آمنان الارض
 وقيل الجبال یقبض أو و احکمکم أو
 ایضاً ینکونوا من الجهات الختلفة
 المتقابلة یجعل صلواتکم کأنها
 صلاة الی جهة واحدة (ان الله
 علی کل شیء قدير) فیدر علی
 الامانة والاحیاء والجمیع فهو تعالی
 الحکم السابق (ومن حیث خرجت)
 ناکب دلتکم العویل ونصریح
 بعدم تفاوت الامر فی حالتی السفر
 والحضر ومن متعلقة بقوله تعالی
 (قول) أو مجرد ذوق عطف هو
 علیه أي من أي مکان خرجت
 الیه لاسفوفول (وجهت) عند
 صلاتک (شطر المسجد الحرام) أو
 اقول ما أمرت به من أي مکان
 خرجت الیه فقول الخ (وانه) أي
 هذا الامر (للحق من ربک) أي
 الثابت الموافق للحکمة (وما الله
 یغافل عما یعملون) فیجاز بکم بذلك
 أحسن جزاء فهو وعد للمؤمنین
 وقري یعملون علی صیغة الغيبة
 فهو وعد للكافرين (ومن حیث

أوجه (الاول) أن قوله تعالی ادخلوا الارض المقدسة ایجاب لدخول تلك الارض وذلك يقتضى المتع من
 دخول أرض أخرى (والثانی) أن قوله کذب الله یقتضى دوام کونهم فیہ (والثالث) ان قول ولا تردوا
 علی آدابکم صریح فی المتع من الرجوع عن بیت المقدس (الرابع) انه تعالی بعد أن أمر بدخول الارض
 المقدسة قال فانها محرمة علیهم أربع سنه ینبغون فی الارض فاذا تقدم هذا الامر ثم بین تعالی انهم
 ممنوعون من دخولها هذه المدة فعند زوال العذر یجب أن یلزمهم دخولها واذا کان كذلك لم یجز أن
 یكون المراد من ممرسواها فان قبل هذه الوجوه ضعیفة (أما الاول) فلان قوله ادخلوا الارض المقدسة
 أمر والامر للشدب فلهذا لم یبق الی دخول الارض المقدسة مع انهم ما منعوهم من دخول مصر (أما
 الثاني) فهو كقوله کذب الله لکم فذلك يدل علی دوام تلك التندیسة (وأما الثالث) وهو قوله تعالی ولا تردوا
 علی آدابکم فلان سلم ان معناه ولا ترجعوا الی مصر بل فی وجهان آخران (الاول) المراد لا یصوفاها أمر تم
 به اذا عرب تقول لمن عصى فیها یؤمر به ارتد علی عقبه والمراد من هذا العصبان أن ینکرا أن
 یكون دخول الارض المقدسة أولى (الثانی) أن تخصص ذلك النهی بوقت معین قلنا ثبت فی أصول
 الفقه أن ظاهر الامر للوجوب فیم دلیلنا بناء علی هذا الاصل ویضاف الیه أنه للشدب ولكن الاذن فی تركه
 یكون اذناقی ترك المنذوب وذلك لا ینبغ بالانباء قوله لان سلم أن المراد من قوله ولا تردوا ولا ترجعوا قلنا
 الدلیل علیه انه لما أمر بدخول الارض المقدسة ثم قال بعده ولا تردوا علی آدابکم تبادر الی الفهم أن
 هذا النهی یرجع الی ما تعلق به ذلك الامر قوله ان تخصص ذلك النهی بوقت معین قلنا التخصص خلاف
 الظاهر أما یومسلم الاصفهانی فانه جوز أن یكون المراد من مصر فرعون واحجج علیه بوجهین (الاول) أنا
 ان قرأنا اهبط وامصر بغير تنوین كان لا محالة علی البلد معین وایس فی العالم بلدة منقبة بهذا اللقب
 سوى هذه البلدة المعینة فوجب حمل اللفظ علیه ولأن اللفظ اذا دار بین کونه علی ما بین کونه صفة
 لحمله علی العلم أولى من حمله علی الصفة مثل ظالم وحرف فانها لما جا آملین كان حملها علی الغيبة أولى
 وأما ان قرأناه بالتنوین فالما أن نجعله مع ذلك اسم علم ونقول انه انما دخل فیہ التنوین لسكون وسطه
 کفی نوح ولو ط قیكون التقریراً ایضاً ما تقدم بعینه وأما ان جعلناه اسم جنس فقوله تعالی اهبط وامصرا
 یقتضى التخییر كما اذا قال اهنقر قبه فانه یقتضى التخییر بین جمیع رؤاب الدنیا (الوجه الثاني) أن الله
 تعالی ورتب بنی اسرائیل أرض مصر واذا كانت موروثه لهم امتنع أن یحرم علیهم دخولها بیان انها
 موروثه لهم قوله تعالی فاجر جناهم من جنات وعیدون وکنوز ومقام کرم الی قوله كذلك وأورناها بنی
 اسرائیل ولما ثبت انها موروثه لهم وجب أن لا یكونوا ممنوعین من دخولها لان الارث بقصد الملك والملک
 مطلق للتصرف فان قبل الرجل قد یكون مالک الدار وان كان ممنوعاً عن دخولها اوجه آخر کمال من
 أوجب علی نفسه اعتكاف أيام فی المنصب فان داره وان كانت مملوكة له لکنه یحرم علیه دخولها فلم
 لا یجوز أن یقال ان الله ورتبهم مصر یعنی الولاية والتصرف فیها ثم انه تعالی حرم علیهم دخولها من حیث
 أوجب علیهم أن ینکسروا الارض المقدسة بقوله ادخلوا الارض المقدسة قلنا الاصل أن الملك مطلق
 للتصرف والمنع من التصرف خلاف الدلیل أجاب الفريق الاول عن هاتین الحجتین اللذین ذکرهما أبو
 مسلم فقالوا (أما الوجه الاول) فالجواب عنه اننا تمسک بالقراءة المشهورة وهي التي فیها التنوین قوله
 هذه القراءة تقتضى التخییر قلنا نعم لکما تخصص العموم فی حق هذه البلدة المعینة بما ذکرناه من الدلیل
 (أما الوجه الثاني) فالجواب عنه اننا لانزاع فی أن الملك مطلق للتصرف ولكن قد ینزل هذا الاصل
 لعارض کالمهرهون والمستأجر فمن تركها هذا الاصل لما قدمناه من الدلالة أما قوله تعالی وضرب علیهم
 الذللة فالمعنی جعلت الذللة محیطة بهم مشقة علیهم فیهما کمن یكون فی اقبه المضروبة أو انصقت بهم
 حتی لزمهم ضربه لازم کایضرب الظلمین علی الحائط قیلزمه والاقرب فی الذللة أن یكون المراد منها
 ما یجری مجرى الاستحقاق كقوله تعالی فین یحارب ویفقد ذلك لهم خزی فی الدنیا فاما من یقول المراد به
 الجزیه خاصة علی موال حسنی اعطوا الجزیه عن یدوهم صاعرون فقوله بعبد لان الجزیه ما كانت
 مضروبة علیهم من اول الامر أما قوله تعالی والممکنه والمراد بها الفقروا وفاقوه وتشدید الحنة فهذا

مخرجت) اليه في أسفارك
ومغازيلك من المنازل القريبة
والبعيدة (قول وجهك شطر المسجد
الحرام) الكلام فيه كما رأينا
(وحيث ما كنتم) من أقطار الارض
مقيمين أو مسافرين حسب ما يعرب
عنه ايشاركتم على خرجتم فان
الخطاب عام لكافة المؤمنين
المتشربين في الآفاق من الحاضرين
والمسافرين فلو قيل وجهي فخرجتم
لما تناول الخطاب المقيمين في
الاماكن المختلفة من حيث
اقامتهم فيها (فولو اوجوهكم) من
مجانكم (شطره) والتكرير لما
ان القبة لها شأن خطير والشيخ
من مظان الشبهة والفتنة فبالحرى
ان يؤكده امر هامر غيب أخرى
مع انه قد ذكر في كل مرة حكمة
مستقلة لئلا يكون للناس عليكم
حجة) متعلق بقوله تعالى فولوا
وقيل يحذف بدل عليه الكلام
كانه قيل فعلنا ذلك لئلا الخ والمعنى
ان التولية عن الضرورة تدفع
احتجاج اليهود بان المنعوت في
التوراة من أوصافه انه يحول الى
الكعبة واحتجاج المشركين بانه
يدعى ملة ابراهيم ويحذف قبله
(الا الذين ظلموا منهم) وهم أهل
مكة أي شلا يكون لاحد من
الناس حجة الا المعادين منهم
الذين قولون ما يحول الى الكعبة
الاميل الى دين قومه وجبالده
أورد الله فرجع الى قيسه آياته
ويوشك ان يرجع الى دينهم وتسمية
هذه الكلمة التستعاضة مع انها
أغش الا باطيل من قبيل ما في
قوله تعالى جهنم داخضة حيث
كانوا يسوقونها مساق الجحيم وقيل
الجحيم بمعنى مطلق الاحتجاج وقيل
الاستثناء للمباينة في نفي الجحيم
رأسا كالذي في قوله
ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم
بين فلول من قراع الكتائب

الجنس يجوز ان يكون كالعقوبة ومن العلماء من عد هذا من باب المعجزات لانه عليه السلام أخبر عن
ضرب الذئب المسكنة عليهم ووقع الامر كذلك فكان هذا أخبارا عن القيب فيكون معجزا أما قوله تعالى
وباؤافئسه وجوه (أحدها) البوء الرجوع فقوله باؤا أي رجعوا وانصرفوا بذلك ولا يقال باء الا بشر
(وثانيها) البوء النسوية فقوله باؤا أي استوى عليهم غضب الله قاله الزجاج (وثالثها) باؤا أي استحقوا
ومنه قوله تعالى اني أريد أن تبوء باغى وانثل أي تستحق الاغنيان جيعا وأما غضب الله فهو ارادة الانتقام
أما قوله تعالى ذلك بانهم كانوا يكفرون بآيات الله فهو علم لما تقدم ذكره من ضرب الذئب والمسكنة عليهم
والحاق الغضب بهم قالت المعتزلة لو كان الكفر حصل فيهم يخاف الله تعالى كما حصلت الذئب والمسكنة فيهم
بخلافه لما كان جعل أحدهما جزاء للثاني أولى من العكس وجوابه المعارضة بالعلم والداعي وأما حقيقة
الكفر فقد تقدم القول فيها أما قوله تعالى ويقتلون النبيين بغير الحق والمعنى انهم يستحقون ما تقدم لاجل
هذه الأفعال أيضا وفيه سوالات (السؤال الاول) ان قوله تعالى يكفرون دخل تحتها قتل الانبياء فلم
أعاد ذكره مرة أخرى الجواب المذكور وهنا الكفر بآيات الله وذلك هو الجهل والجهل بآياته فلا يدخل
تحتها قتل الانبياء (السؤال الثاني) لم قال بغير الحق وقتل الانبياء لا يكون الا على هذا الوجه الجواب
من وجهين (الاول) ان الايمان بالباطل قد يكون حقا لان الآتي به اعتقده حقا شبهة وقعت في قلبه
وقد بآتي به مع علمه بكونه باطلا ولا شك ان الثاني أوجب فقوله ويقتلون النبيين بغير الحق أي انهم قتلوه
من غير ان كان ذلك القتل حقا في اعتقادهم وخيالهم بل كانوا علمين بجهلهم ومع ذلك فقد فعلوه (وثانيها)
ان هذا التكرير لاجل التأكيد كقوله تعالى ومن يدع مع الله أيها آخر لا يرهان له به ويستحيل ان يكون
للداعي الاله الثاني رهان (وثالثها) ان الله تعالى لو ذمهم على مجرد القتل لقولوا ليس ان الله يقتلهم
ولكنه تعالى قال القتل الصادر من الله قتل بحق ومن غير الله قتل بغير حق وأما قوله تعالى ذلك بما عصوا
فهو تأكيد بتكرير الشيء بغير اللفظ الاول وهو بمنزلة ان يقول الرجل لعبده وقد احتل منه ذنوبا ساءت
منه فعاقبه عبدا آخرها هذا بما عصيتني وخالفت أمرى هذا بما تجرأت على وان تجترت بعلى هذا بكذا
فيعد عليه ذنوبا بالفاظ مختلفة تكفيها أما قوله تعالى وكانوا يعبدون فللمراد منه الظلم أي تجاوز الحق الى
الباطل واعلم انه تعالى لما ذكر ازال العقوبة عنهم بين علة ذلك فبدأ اولها فاعلوه في حق الله تعالى وهو
جهلهم به وبعدهم لعنه ثم ثناء بما يتلوه في العظم وهو قتل الانبياء ثم ثناء بما يكون منهم من المعاصي التي
تخصهم ثم ربح بما يكون منهم من المعاصي المتعدية الى الغير مثل الاعتداء والظلم وذلك في نهاية حسن
الترتيب فان قيل قال ههنا يقتلون النبيين بغير الحق ذكر الحق بالالف واللام معرفة وقال في آل عمران
ان الذين يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير حق نكرة وكذلك في هذه السورة ويقتلون الانبياء
بغير حق ذلك بما عصوا وكانوا يعبدون ليسوا وسواء في الفرق (الجواب) الحق المعلوم فيما بين المسلمين الذي
يوجب القتل قال عليه السلام لا يحمل دم امرئ مسلم الا باحدى معان ثلاث كفر بعد ايمان وزنا بعد
احصان وقتل نفس بغير حق فالحق المذكور يصرف التعريف اشارة الى هذا وأما الحق المنكفر للمراد به
تأكيد العموم أي لم يكن هناك حق لاهذا الذي يعرفه المسلمون ولا غيره البتة ﴿ قوله تعالى ﴿ ان
الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلهم اجرهم
عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ اعلم ان القراءة المشهورة هادوا بضم الدال وعن الضعفاء
ومجاهد يفتح الدال واسكان الواو والقراءة المعروفة الصابئين والصابئون بانهم مرة قه ما حيث كانوا وعن
نافع وشيبة والزهرى والصابئين بيا ساكنة من غير همز والصابئون بيا مضمومة وحذف الهمزة وعن
الهمزى يجعل الهمزة فيه ما وعن أبي جعفر بيا من خالصتين فبما بدل الهمزة فاستترك الهمزة فيجوز
وجهين (أحدهما) ان يكون من صبا يصوب اذا مال الى الشيء فأجبه (والآخر) قلب الهمزة فنقول
الصابئين والصابيوت والاختيار الهمز لانه قراءة الاكثر والى معنى التفسير أقرب لان أهل العلم قالوا هو
الخارج من دين الى دين واعلم ان عادة الله اذا ذكر وعدا او وعيدا عقبه بما ضاده ليكون الكلام تاما
فهنا لما ذكر حكم الكفرة من أهل الكتاب وما حل بهم من العقوبة أخبر بما للمؤمنين من الاجر العظيم

ضرورة ان لا حجة للنظام وقرئ الا
الذين بحرف التنبيه صلى انه
استئناف (فلا تخشوهم فان
مطاعهم لا تضركم شيئا) واخشوف
فلا تخالفوا امرى (ولا تم نعمتى
عليكم ولعلكم تهتدون) ^{عنه} المحذوف
يدل عليه التظلم الكرمى أى
وأمرنكم بما امر لا تمام النعمة
عليكم لما انه نعمة جليلة ولا رادى
اهداءكم لما انه صراط مستقيم
مؤذانى سعادة الدارين كما أشير
اليه فى قوله عز وجل يهدى من
يشاء الى صراط مستقيم وفى التعبير
عن الارادة بكلمة لعل الموضوعه
للتبرجى على طريقه الاستعارة
التبعيه من اللذالة على كمال العناية
بالهداية مما لا يخفى أو عطف على
صلة مفردة أى واخشوفى
لا حفظكم عنهم وأنتم الخ أو على
قوله تعالى لتلا يكون الخ وتوسط
قوله تعالى فلا تخشوهم الخ بينهما
للمسارعة الى التسلية والتثبيت
وفى الخبر غام النعمة دخول الجنة
وعن على رضى الله عنه عام
النعمة الموت على الاسلام (كما
أرسلنا فيكم رسولا منكم) متصل
بما قبله والطرف الاول متعلق
بالفعل قدم على مفعوله الصريح
لمنافى صفاته من الطول وانظر
الثانى متعلق بضمير وقع صفة رسولاً
مبينه لتمام النعمة أى ولا تم
نعمتى عليكم فى أمر القبلة أو فى
الآخرة انما كانا كاتفاى لها
يارسال رسول كائن منكم فان
ارسال الرسول لاسما الخانس
لهم نعمة لا يكافئها نعمة قط وقيل
متصل بما بعده أى كما ذكرتم
بالارسال فلا كرونى الخ وايتار
صفة المتكلم مع الغير بعد التوحيد
فيما قبله افتنان وجرى على سنن
الكبرى (يتلو عليكم آياتنا) صفة
ناية رسول كاشفه لكامل النعمة

والثواب الكريم دال على انه سبحانه وتعالى يجازى المحسن باحسانه والمسي باسائه كما قال يعزى الذين
أساؤا بما عملوا ويجزى الذين أحسنوا بالحسن فقال ان الذين آمنوا وافتخروا بما همون فى المراد منه
وسبب هذا الاختلاف قوله تعالى فى آخر الآية من آمن بالله واليوم الاخر فان ذلك يقتضى ان يكون
المراد من الايمان فى قوله تعالى ان الذين آمنوا غير المراد منه فى قوله من آمن بالله ونظيره فى الاشكال قوله
تعالى يا أيها الذين آمنوا فلا تبسوا على الذين كفروا ولا يفسدوا أعمالهم ولا يقرؤوا القرآن وهم يفترون
الذين آمنوا قبل مبعث محمد يعيسى عليه السلام مع البراءة عن أباطيل اليهود والنصارى مثل قس
ابن ساعدة وبجيرة الراهب وحيب التجار وزيد بن عمرو بن قنبل وورقة بن نوفل وسلمان الفارسي وأبي ذر
الغفاري ورفد الجاني فكانه تعالى قال ان الذين آمنوا قبل مبعث محمد والذين كفروا على الدين الباطل
الذى لليهود والذين كفروا على الدين الباطل الذى للنصارى كل من آمن منهم بعد مبعث محمد عليه السلام
بالله واليوم الاخر وبمحمد فلهم أجرهم عند ربهم (وثانيها) انه تعالى ذكر فى أول هذه السورة طريقة
المتأقين ثم طريقة اليهود فالمراد من قوله تعالى ان الذين آمنوا هم الذين يؤمنون باللسان دون القلب
وهم المتأقنون فذكر المتأقين ثم اليهود والنصارى والصائبين فكانه تعالى قال هؤلاء الباطلون كل من
أتى منهم بالايمان الحقيقي صار من المؤمنين عند الله وهو قول سفيان الثوري (وثالثها) المراد من قوله ان
الذين آمنوا هم المؤمنون بمحمد عليه الصلاة والسلام فى الحقيقة وهو عائد الى الماضى ثم قوله تعالى من
آمن بالله يقتضى المستقبل فالمراد الذين آمنوا فى الماضى وثبتوا على ذلك واستمروا عليه فى المستقبل وهو
قول المتكلمين أما قوله تعالى والذين هادوا فافسدوا دينهم وأحسبوا انهم آمنوا بالله وهم فى الحقيقة
تأبو امن عبادة الجبل وقالوا أنا هدنا الله أى بتناور جعنا وهو عن ابن عباس (وثانيها) معوا به لانهم نسبوا
الى يهودا كبرول يعقوب وانما قالت العرب بالمال للتعريب فان العرب اذا نطقوا أسماء من العجمية الى لغتهم
غيروا بعض حروفها (وثالثها) قال أبو عمرو بن العلاء معوا به لانهم يهودون أى يصركون عند قراءة
التوراة وأما النصارى فى اشتقاق هذا الاسم وجوه (أحدها) ان القرية التى كان يزلها عيسى عليه
السلام تسمى ناصرة فنسبوا اليها وهو قول ابن عباس وقنادة وابن جرير (وثانيها) لتناصرهم فيما بينهم
أى نصرته بعضهم بعضا (وثالثها) لان عيسى عليه السلام قال للعواريين من أنصارى الى الله قال صاحب
الكشاف النصارى جمع نصران يقال رجل نصران وامرأة نصرانية واليهادى نصرانى للمبالغة كالتى
فى أخرى لانهم نصرروا المسيح أما قوله تعالى والصائبين فهو من صبا اذا خرج من دينه الى دين آخر وكذلك
كانت العرب يسمون النبي عليه السلام صابيا لانه أظهر دينه بخلاف أديانهم وصبات التجوم اذا خرجت من
مطلعهار صبا نابه اذا خرجناه والمفسرين فى تفسير مذهبه أقوال (أحدها) قال مجاهد والحسن هم
طائفة من المجوس واليهود لا تؤكل ذبائحهم ولا تشكخ نساؤهم (وثانيها) قال قنادة هم قوم يعبدون
الملائكة ويصلون الى الشمس كل يوم خمس صلوات وقال أيضا الاديان خمسة منها الشيطان أربعة وواحد
للرحمن الصابئون وهم يعبدون الملائكة والمجوس وهم يعبدون النار والذين أشركوا يعبدون الاوثان
واليهود والنصارى (وثالثها) وهو الاقرب انهم قوم يعبدون الكواكب ثم لهم قولان (الاول) ان خالق
العالم هو الله سبحانه الا انه سبحانه أمر بتعظيم هذه الكواكب واتخاذها قبلة للصلاة والدعاء والتعظيم
(والثانى) ان الله سبحانه خلق الافلاك والكواكب ثم ان الكواكب هى المدبرة لمافى هذا العالم من الخير
والشر والصحة والمرض والخائفة لها فيصيب على البشر تعظيمها لانها هى الآلهة المدبرة لهذا العالم ثم انها تعبد
الله سبحانه وهذا المذهب هو القول المنسوب الى الكلدانيين الذين جاءهم ابراهيم عليه السلام رادا
عليهم ومبطلالقولهم ثم انه سبحانه بين فى هذه الفرق الاربعة أنهم اذا آمنوا بالله فلهم الثواب فى الآخرة
ليعرف ان جميع أرباب الضلال اذا رجعوا عن ضلالهم وآمنوا بالدين الحق فان الله سبحانه وتعالى يقبل
ايمانهم وطاعتهم ولا يردهم عن حضرة البتة واعلم انه قد دخل فى الايمان بالله الايمان بما أوجبه أعنى
الايمان برسوله ودخل فى الايمان باليوم الاخر جميع أحكام الآخرة فهذا ان القولان قد جعلا كل ما يتصل
بالاديان فى حال التكليف فى حال الآخرة من ثواب وعقاب أما قوله تعالى عند ربهم فليس المراد العندية

(ويركركم) عطف على يتلو اي
 يحملكم على ما تصبرون به اذ يكاه
 (ويعلمكم الكتاب والحكمة) صفة
 اخرى مترتبة في الوجود على
 التلاوة وانما وسط بينهما الترتيب
 التي هي عبارة عن تكميل النفس
 بحسب القوة العملية وتمهيدها
 المتفرغ على تكميلها بحسب القوة
 النظرية الحاصل بالتعليم المترتب
 على التلاوة للايدان بان كلام من
 الامور المترتبة نعمة جليلة على
 حياها مستوجبة للشكر فلوروى
 ترتيب الوجود كافي بقوله تعالى
 وبعث فيهم رسولا منهم يتلوا عليهم
 آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة
 ويركركم انك انت العزيز الحكيم
 لتبادر الى الفهم كون الكل نعمة
 واحدة كما مر نظيره في قصة البقرة
 وهو السر في التعبير عن القرآن
 تارة بالآيات واخرى بالكتاب
 والحكمة رمز الى انه باعتبار كل
 عنوان نعمة على حدة ولا يقدح
 فيه شمول الحكمة لما في تضاعف
 الاحاديث الشريفة من التمران
 وقوله عز وجل (ويعلمكم ما لم تكونوا
 تعلمون) صريح في ذلك فان
 الموصول مع كونه عبارة عن الكتاب
 والحكمة فظعا قد عطف تعليمه
 على تعليمها وما ذلك الا لتفصيل
 فنون التعم في مضام يقتضيه كافي
 قوله تعالى ويحييناهم من عذاب
 غليظ عقيب قوله تعالى يحيينا هوذا
 والذين آمنوا معه برحمة منا والمراد
 بعدم علمهم انه ليس من شأنهم ان
 يعلموا بالتفكير والنظر وغير ذلك من
 طرق العلم لا يحصار الطريقتين في
 الوحي (فاذكروني) الفاء للدلالة
 على ترتيب الامر على ما قبله من
 موجباته أي فاذكروني بالطاعة
 (اذكركم) بالثواب وهو تحريض
 على الذكركم مع الاشعار بما يوجب
 (واشكروني) ما أنعمت به عليكم

المكانية فان ذلك محال في حق الله تعالى ولا الحفظ كالوذا نفع بل المراد ان اجرهم متيقن جار مجرى الحاصل
 عند ربهم اما قوله تعالى ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون فقبل اذ زال الخوف والحزن عنهم في الدنيا
 ومنهم من قال في الآخرة في حال اثواب وهذا اصح لان قوله ولا خوف عليهم عام في النبي وكذلك ولا هم
 يحزنون وهذه الصفة لا تحصل في الدنيا وخصوصا في المكلفين لانهم في كل وقت لا ينفكون من خوف
 وحرز امان في اسباب الدنيا واما في امور الآخرة فكانه سبحانه وعدهم في الآخرة بالاجر ثم بين ان من صفة
 ذلك الاجر ان يكون خاليا عن الخوف والحزن وذلك يوجب ان يكون نعيمهم دائما لانهم لو جوزوا كونه
 منقطع الا عن اهرام الحزن العظيم فان قال قائل ان الله تعالى ذكر هذه الآية في سورة المائدة هكذا ان
 الذين آمنوا والذين هادوا والصابغون والتصارى من آمن بالله واليوم الاخر وحصل سالفا فلا خوف
 عليهم ولا هم يحزنون وفي سورة الحج ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابغين والتصارى والذين
 آمنوا ان الله يفصل بينهم يوم القيامة ان الله على كل شئ شهيد فهل في اختلاف هذه الآيات بتقسيم
 الاصناف وتأخيرها ورفع الصابغين في آية ونصيبها في اخرى فائدة تقتضي ذلك (والجواب) لما كان المتكلم
 احكام الحاكمين فلا بد لهذه التغييرات من حكم وقوانين فان ادر كنا تلك الحكمة فقد فرنا بالكمال وان عجزنا
 احدثنا التصور على عقولنا الاعلى كلام الحكيم والله اعلم **ع** قوله تعالى (واذا أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم
 الطور خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا ما فيه لعلمكم تتقون ثم توليتهم من بعد ذلك فلو لا فضل الله عليكم ورحمته
 لكنتم من الخاسرين) اعلم ان هذا هو الانعام العاشر وذلك لانه تعالى اغناخذنا ميثاقهم لمصلحتهم فصار ذلك
 من انعامه عليهم اما قوله تعالى واذا أخذنا ميثاقكم فقيه بجمتان (الاول) اعلم ان الميثاق اغنا يكون بفعل
 الامور التي توجب الانقياد والطاعة والمفسرون ذكروا في تفسير الميثاق وجوها (احدها) ما اودع الله
 العقول من الدلائل الدالة على وجود الصانع وحكمته والدلائل الدالة على صدق انبيائه ورسوله وهذا
 النوع من المواثيق اقوى المواثيق واليهود لاها لاحتتمل الخلف والتبديل بوجه البتة وهو قول الاصم
 (وثانيها) ما روى عن عبد الرحمن بن زيد بن اسلم ان موسى عليه السلام لما رجع من عند ربه بالاوايح قال
 لهم ان فيها كتاب الله فقالوا ان نأخذ بقولك حتى نرى الله جهورا فيقول هذا كتابي فخذوه فآخذتهم
 الساعة فماتوا ثم احياهم ثم قال لهم بعد ذلك خذوا كتاب الله فابوا فرفع فوقهم الطور وقيل لهم خذوا
 الكتاب والاطرحناه عليكم فآخذوه فرفع الطور هو الميثاق وذلك لان رفع الطور آية باهرة مجيبة تهر
 العقول وترد المكذب الى التصديق والثبات الى اليقين فلما راوا ذلك وهرقوا انه من قبله تعالى علما
 لموسى عليه السلام علما مضاعفا الى سائر الآيات اقروا بالصدق فيما جاء به واظهروا التوبة واهبطوا
 العهد والميثاق ان لا يعودوا الى ما كان منهم من عبادة الجبل وان يقوموا بالتوراة فكان هذا عهدا موثقا
 جعلوه لله على انفسهم وهذا هو اختيار ابي مسلم (وثالثها) ان الله ميثاقين (الاول) حين اشريحهم من صلب
 آدم واشهدهم على انفسهم (والثاني) انه اأزم الناس متابعة الانبياء والمراد ههنا هو هذا العهد هذا قول
 ابن عباس وهو ضعيف (الثاني) قال الفعالي رحمه الله انما قال ميثاقكم ولم يقل مواثيقكم لوجهين
 (احدهما) اراد به الدلالة على ان كل واحد منهم قد أخذ ذلك كما قال ثم يخرجكم طفلا أي كل واحد منكم
 (والثاني) انه كان شيا واحدا أخذ من كل واحد منهم كما أخذ على غيره فلا جرم كان كله ميثاقا واحدا ولو قيل
 مواثيقكم لاشبهه ان يكون هناك مواثيق أخذت عليهم لاميثاق واحد والله اعلم واما قوله تعالى ورفعنا
 فوقكم الطور فنظيره قوله تعالى واذا نتقنا الجبل فوقهم كأنه ظلة وظيفه أجمعات (البحث الاول) الوار في قوله
 تعالى ورفعنا او عطف على نفسه سير ابن عباس والمعنى ان أخذ الميثاق كان متقدما فلما افضوه بالامتناع
 عن قبول الكتاب رفع عليهم الجبل وأما على تفسير ابي مسلم فليست او عطف ولكنها ارا والحال كما يقال
 فعلت ذلك والزمان زمان فكانه قال واذا أخذنا ميثاقكم عند رفعنا الطور فوقكم (الثاني) قيل ان الطور
 كل جبل قال العجاج

داني جناحيه من الطور قرر * تقضى البازي اذا البازي كسر

أما الخليل فقال في كتابه ان الطور اسم جبل معلوم وهذا هو الاقرب لان لام التعريف فيه تقتضي حله

من النعم (ولا تكفرون) بحمدها

وعصيان ما أمرتكم به (يا أيها الذين آمنوا) وسفهم بالإيمان أثر تعداد ما يوجبها ويقضيه تشبیطا لهم وشاعلى مراعاة ما يقبه من الامر (استعينوا) فى كل ما تأتون وما تذرون (يا صبر) على الامور الشاقة على النفس التي من جعلتها معادة الكفرة ومقابلتهم المؤدية الى مقاتلتهم (والصلاة) التي هي أم العبادات ومراج المؤمنين ومناجاة رب العالمين (ان الله مع الصابرين) تعليل للامر بالاستعانة بالصبر خاصة لما انه يحتاج الى التعليل واما الصلاة فثبت كانت عند المؤمنين أجل المطالب كما يبي عنه قوله عليه السلام وجعلت قره عيني في الصلاة لم يقتر الامر بالاستعانة بها الى التعليل ومعنى المعية الولاية الدائمة المستتبعة للنصرة واجابة الدعوة ودخول مع على الصابرين لما انهم الميامرون للصبى حقيقة فهم متبوعون من تلك الحديثية (ولا تهولوا) عطف على استعينوا الخ مسوق لبيان أن لا غاية للمأمور به وان الشهادة التي ربما يؤدى اليها الصبر حياة أبدية (لمن يقتل في سبيل الله أموات) أي هم أموات (بل أحياء) أي بل هم أحياء (واكن لا تشعرون) بحياتهم وفيه رضى الى أنها ليست بمثابة شعور به بالمشاعر الظاهرة من الحياة الجسمانية وانما هي أمر روحاني لا يدرك بالهقل بل بالوحى وعن الحسن روجه الله أن الشهداء أحياء عند الله تعرض أرواقهم على أرواحهم فيصل اليهم الروح والفرح كما تعرض النار على آل فرعون غدوا وعشبا فيصل اليهم الالم والوجع قلت رأيت في المنام سنة تسع وثلاثين وسعمائة أنى أزر قبور شهداء

على جبل معهود عرف كونه مسمى بهذا الاسم والمعهود هو الجبل الذي وقعت المناجاة عليه وقد يجوز أن ينقله الله تعالى الى حيث هم فيجعله فوقهم وان كان بعيدا منهم لان القادر على ان يسكن الجبل فى الهواء قادر أيضا على ان يقلعه وينقله اليهم من المكان البعيد وقال ابن عباس أمر تعالى جبلا من جبال فلسطين فانشق من أمسه حتى قام فوقهم كالظفة وكان المعكرو فرمضا فى فرمخ فوحى الله اليهم أن اقبلوا التوراة والا وميت الجبل عليكم فلما رأوا أن لا مهرب قبلوا التوراة بما فيها من سجد والفرغ سجدوا بالاحظون الجبل فذلك جدت اليهود على انصاف وجوههم (الثالث) من الملاحظة من أنكر امكان وقوف الثقل فى الهواء بلا عمد وأما الارض فقالوا انما وقفت لانها بطبيعتها طلبية للتركز فلا جرم وقفت فى المركز ولما على فساد قولهم انه سبحانه قادر على كل الممكنات وقوف الثقل فى الهواء من الممكنات فوجب أن يكون الله قادرا عليه وتمام تقرير هاتين المقدمتين معلوم فى كتب الأصول (الرابع) قال بعضهم اظلال الجبل ضير جازلان ذلك لو وقع لكان يجرى مجرى الابلء الى الايمان وهو يناقى التكليف أجب انقضى بأنه لا يلجى لان أكثر ما فيه خوف السقوط عليهم فاذا استمر فى مكانه مدة وقد شاهدهوا السموات مرفوعة فوقهم بلا عمد جازها أن يزول عنهم الخوف فيزول الابلء ويبقى التكليف أما قوله تعالى خذوا ما آتيناكم بقوة أى يجد وعزيمة كاملة وعدول عن التغافل والتسكاسل قال الجبائى هذا يدل على أن الاستطاعة قبل الفعل لانه لا يجوز أن يقال خذها بقوة ولا قوة حاصلة كالأفعال الكتب بالقلم ولا قروا أجب أصحابنا بان المراد خذوا ما آتيناكم يجد وعزيمة وعندنا العزيمة قد تكون متقدمة على الفعل أما قوله تعالى واذكروا ما فيه أى اخطوا ما فى الكتاب وادرسوه ولا تسوه ولا تغفلوا عنه فان قيل علا حلقوه على نفس الذكركنا لان الذكركنا هو ضد التسيمان من فعل الله تعالى فكيف يجوز الامر به فاما اذا حملناه على المدارس فلا اشكال أما قوله تعالى اعلمكم تقون أى لى تتقوا واحتج الجبائى بذلك على انه تعالى أراد فعل الطاعة من الكل وجوابه ما تقدم واهلم أن المفهوم من قوله تعالى واذ أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا ما آتيناكم بقوة انهم فعلوا ذلك والالم يكن ذلك أخذ الميثاق ولا صح قوله من بعد ثم قوليت فدل ذلك منهم على القبول والالتزام أما قوله تعالى ثم قوليت من بعد ذلك أى ثم عرضتم عن الميثاق والوفاء به وقال القفال روجه ان قد يعلم فى الجملة أنهم بعد قبول التوراة ورفع الطور نزلوا عن التوراة بأمر كثيرة فرفوا التوراة وركوا العمل بما وقلوا الانبياء وكفروا بهم وعصوا أمرهم ولعل فيها ما اخص به بعضهم دون بعض ومنها ما عمله أو تأثم ومنها ما فعله متأخروهم ولم يوافق التبع مع مشاهدتهم الا عابيب ليل الاونها رايها القفون موسى ويعترضون عليه ويلقونه بكل أذى ويجهرون بالمعاصى فى معسكرهم ذلك حتى لقد خفف ببعضهم وأحرق النار بعضهم وعوقبوا بالظاعون وكل هذا مذكور فى تراجم التوراة التي تجرون بها ثم فعل متأخروهم ما لا يخفى حتى عوقبوا بغير بيت المقدس وكفروا بالمسيح وهو ما يقتله والقرآن وان لم يكن فيه بيان ما نزلوا به عن التوراة فالجملته معروفة وذلك اخبار من الله تعالى عن عناد أسلافهم فغير عجيب انكارهم ما جاء به محمد عليه الصلاة والسلام من الكتاب وسجودهم لحقه وحالهم فى كتابهم وبيهم ما ذكر والله أعلم أما قوله تعالى فلو لا فضل الله عليكم ورحمته لكنتم من الخاسرين فضيه بجان (الاول) ذكر القفال فى تفسيره وجهين (الاول) لو لا ما فضل الله به عليكم من امهالكم وتأخير العذاب عنكم لكنتم من الخاسرين أى من الهالكين الذين باعوا أنفسهم بنار جهنم فدل هذا القول على أنهم اغتسروا عن هذا الضمير لان الله تعالى فضل عليهم بالامهال حتى تابوا (الثانى) أن يكون الخبر قد انتهى عند قوله تعالى ثم قوليت من بعد ذلك ثم قيل فلو لا فضل الله عليكم ورحمته رجوعا بالكلام الى أوله أى لو لا لطف الله بكم برفع الجبل فوقكم لدمتم على ردكم الكتاب ولكنه فضل عليكم ورحمكم فاطف بكم بذلك حتى يعتم (البحث الثانى) ان لقائل أن يقول كلمة لو لا تضيد اتفاقا لشيء لثبوت غيره فهذا يقتضى ان انتفاء الضمير من لوازم حصول فضل الله تعالى فثبت حصول الضمير وان لا يحصل هناك لطف الله تعالى وهذا يقتضى ان الله تعالى لم يفعل بالكافر شيئا من اللطاف الدينية وذلك خلاف قول المعتزلة أجب الكهبي بأنه تعالى سوى بين الكل فى الفضل لكن انتفع بعضهم دون بعض فصح أن يقال ذلك كما يقول

أحدرضى الله تعالى عنهم أجمعين
 وأنا أنلو هذه الآية وما في سورة
 آتت رارودهما منسكرا
 في أمرهم وفي نفسى أن حياتهم
 وروحانية لأجسامانية فينبأنا
 على ذلك أذ رأيت شابا منهم فاعدا
 في قبره تام الجسد كامل الحلقة في
 أحسن ما يكون من الهيئة والمنظر
 ليس عليه شئ من اللباس قد بدا
 منه ما فوق السرة والباقي في القبر
 خلاقى أعلم فينا أن ذلك أيضا كما
 ظهر وانما لا يظهر لكونه عورة
 فنظرت الى وجهه فرأيت أنه ينظر الى
 منسها كأنه يفتنى على أن الأمر
 بخلاف رأيي فبجان من عات
 فكنته وجلت حكمته وقيل الآية
 زلت في شهداء بدر وكانوا أربعة
 عشر وقيل لالة على أن الأرواح
 جواهر قائمة بانفسها مغارة لما
 يحس به من البدن تبقى بعد الموت
 درا كذو عليه جهورا العمانية والتابعين
 رضوان الله تعالى عليهم أجمعين وبه
 نطق الآيات والسنة وعلى هذا
 قضيص الشهداء بذلك لما
 يستدعيه مقام التعريض على
 مباشرة مبادئ الشهادة
 ولا اختصاصهم بمزيد القرب من
 الله عز وجل (وتبلىونكم) لتصيبنكم
 أصابة من يختبر أحوالكم أنصبرون
 على البلاء وتسنلون للقضاء
 (شئ من الخوف والجوع) أى
 بقليل من ذلك فان ما واقعهم عنه
 أكثر بالنسبة الى ما أصابهم
 بالفرة وكذا ما أصيب به معاندهم
 وانما أخبر به قبل الوقوع ليوطنوا
 عليه نفوسهم ويرزاد بغيرهم عند
 مشاهدتهم له حسما أخبر به وليعلموا
 أنه شئ يسير له عاقبة حميدة (ونخص
 من الأموال والنفس والثمرات)
 عطف على شئ وقيل على الخوف
 وعن الشافعى رحمه الله الخوف
 خوف الله والجوع صوم رمضان

القائل لرجل وقد سوى بين أولاده في العطية فانفع بعضهم لولا أن أباك فضلك لكنك فقير وهذا الجواب
 ضعيف لأن أهل اللغة نصوا على أن لولا فتد انتفاء الشئ لثبوت غيره و بعد ثبوت هذه المقدمة فكلام
 الكعبى ساقط جدا (وقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت فقلنا لهم كوفوا فردة خاسئين
 فعملناها تكاليفاً لمن يدع أو ما خلفها موعظة للمتقين) اعلم أنه تعالى لما عد وجوه انعامه عليهم أولا
 ختم ذلك بشرح بعض ما وجه اليهم من التشديدات وهذا هو النوع الأول وقبه مسائل (المسئلة الأولى)
 روى عن ابن عباس أن هؤلاء القوم كانوا في زمان داود عليه السلام بأبنة على ساحل البحر بين المدينة
 والشام وهو مكان من البحر يجمع اليه الحيتان من كل أرض في شهر من السنة حتى لا يرى الماء لكثرة
 وفي غير ذلك الشهر في كل سبت خاصة وهى القرية المذكورة في قوله وأسالهم عن القرية التى كانت حاضرة
 البحر إذ يعدون في السبت فخر واحياض عند البحر وشرعوا اليها الجداول فكانت الحيتان تدخلها
 فيصطادونها يوم الأحد فذلك الطيس في الجياض هو اعتداؤهم ثم انهم أخذوا السم المشواستغوا وبذلك وهم
 خائفون من العقوبة فلما طال العهد استن الإبناء بسنة الآباء واتخذوا الأموال فشى اليهم طوائف
 من أهل المدينة الذين كرهوا الصيد يوم السبت وهم فلم يفتوا وقالوا نحن في هذا العمل منذ زمان فما
 زادنا الله إلا خيرا فقبل لهم لا تغتروا فرما نزل بكم العذاب والمهلك فأصبح القوم وهم قرده فحاستون
 فكثروا كذلك ثلاثة أيام ثم حلكوا (المسئلة الثانية) المفسود من ذكر هذه القصة أمران (الأول)
 اظهروا مجزة محمد عليه السلام فإن قوله ولقد علمتم كالطاب لليهود الذين كانوا في زمان محمد عليه السلام
 فلما أخبرهم محمد عليه السلام عن هذه الواقعة مع أنه كان أميا لم يقرأ ولم يكتب ولم يحاط القوم دل ذلك
 على أنه عليه السلام اعترفه من الوحى (الثانى) أنه تعالى لما أخبرهم بما عامل به أصحاب السبت
 فكانه يقول لهم أما تخافون أن ينزل عليكم بسبب تمردكم ما نزل عليهم من العذاب فلا تغتروا بالامهال
 المدد ولكم وتظيره قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا الكتاب آمنوا بما نزلنا معصدا قالنا معكم من قبل أن نطمس
 وجوهنا فتردها على أديارها (المسئلة الثالثة) الكلام فيه حذف كأنه قال ولقد علمتم اعتداء من
 اعتدى منكم في السبت لكي يكون المدكور من العقوبة جزءا من ذلك والفظ الاعتداء يدل على أن الذى
 فعلوه في السبت كان محرما عليهم وتفصيل ذلك غير مذكور في هذه الآية لكنه مذكور في قوله تعالى
 وأسالهم عن القرية التى كانت حاضرة البحر ثم يحفل أن يقال أنهم انما اعتدوا في ذلك الاصطيد فقط وأن
 يقال أنهم انما اعتدوا والآنهم اصطادوا مع أنهم استحلوا ذلك الاصطيد (المسئلة الرابعة) قال صاحب
 الكشاف السبت مصدور سبت اليهود إذا عظمت يوم السبت فان قيل لما كان الله ناهم عن الاصطيد
 يوم السبت فما الحكمة في أن أكثر الحيتان يوم السبت دون سائر الأيام كما قال تأنيهم حينئذ يوم سبتهم
 سرتا يوم لا يسبتون لأن تأنيهم كذلك بما هو وهل هذا إلا نارة القنصة وإرادة الاضلال فلما اعلى
 مذهب أهل السنة فإرادة الاضلال جائز من الله تعالى وأما على مذهب المعتزلة والتشديد في التكليف
 حسن لغرض ازدياد الثواب أما قوله تعالى فقلنا لهم كوفوا فردة خاسئين ففيه مسائل (المسئلة الأولى) قال
 صاحب الكشاف فردة خاسئين خبر أى كوفوا جامع بين القرية والخسوم وهو الصغار والطرود (المسئلة
 الثانية) قوله تعالى كوفوا فردة خاسئين ليس بأمر لانهم كانوا قادرين على أن يقاموا أنفسهم على
 صورة القرية بل المراد منه سرعة التكوين كقوله تعالى انما أمرنا بالثى إذ أردنا أن نقول له كن فيكون
 وكقوله تعالى فالتاأيناطا عين والمعنى أنه تعالى لم يجزه ما أراد انزاله من العقوبة ثم ولاء بل لما قال لهم
 كوفوا فردة خاسئين صاروا كذلك أى لما أراد ذلك منهم صاروا كما أرادوه كقوله كالعنا أصحاب السبت
 وكان أمر الله مفعولا ولا يمنع أيضا أن يتكلم الله بذلك عند هذا التكوين إلا أن المؤثر في هذا التكوين
 هو القدرة والإرادة فان قيل لما لم يكن لهذا القول أثر في التكوين فأى فائدة فيه قلنا أما عندنا فأحكام الله
 تعالى وأفعاله لا تتوقف على رعاية المصالح البتة وأما عند المعتزلة فلعن هذا القول يكون لفظا لبعض
 الملائكة أو غيرهم (المسئلة الثالثة) المرورى عن مجاهد أنه سبحانه وتعالى مسخ ذلومهم بمعنى الطبع
 وانطم لا أنه مسخ صورهم وهو مثل قوله تعالى كمثل الحمار يحمل أسفارا وتظيره أن يقول الاستاذ للمتعم

البليد الذي لا ينجع فيه تعليمه كن حمارا واحج على امتناعه بامر من (الاول) ان الانسان هو هذا
 الهيكل المشاهد والبنية المحسوسة فلذا ابطلها وخلق في تلك الاجسام تركيب القرد وشكله كان ذلك
 اعدا ما للانسان وابتعاد القرد فيرجع حاصل المسخ على هذا القول الى انه تعالى اعد عدم الاعراض التي
 باعتبارها كانت تلك الاجسام انسا وخلق فيها الاعراض التي باعتبارها كانت قردا فهذا يكون اعدا ما
 وابتعاد لا انه يكون ممحا (والثاني) ان جوزنا ذلك لما امتنا في كل مازام قردا وكلنا انه كان انسانا قفلا
 وذلك يفضي الى الشك في المشاهدات وواجب عن الاول بأن الانسان ليس هو تمام هذا الهيكل وذلك
 لان هذا الانسان قد يصير ميمنا بعد ان كان عزيزا وبالعكس فالاجزاء متبدلة لتوا الانسان المعين هو الذي
 كان موجودا والباقي غير الزائل فالانسان امر وروا هذا الهيكل المحسوس وذلك الامر اما ان يكون جمعا
 ساريا في البدن او جزا في بعض جوانب البدن كقلب او دماغ او موجود مجردا على ما يقوله الفلاسفة
 وعلى جميع التقديرات فلا امتناع في بقاء ذلك الشيء مع تطرق التغيير الى هذا الهيكل وهذا هو المسخ وهذا
 التقدير يجوز في الملك الذي تكون جنته في غاية العظم ان يدخل حجرة الرسول عليه السلام وعن
 الثاني ان الامان يحصل باجماع الامة ولما ثبت بما قررنا جواز المسخ يمكن اجراء الآية على ظاهرها ولم
 يكن بحاجة الى التأويل الذي ذكره مجاهد رحمه الله وان كان ما ذكره غير مستبعد جدا لان
 الانسان اذا امر على جهالة بعد ظهور الايات وجلاء البينات فقد يقال في العرف الظاهر انه حمار
 وقرد واذا كان هذا المجاز من المجازات الظاهرة المشهورة لم يكن في المصير اليه محذور والبشارة بي ههنا
 سؤالان (السؤال الاول) انه بعد ان يصير قردا لا يبقى له فهم ولا عقل ولا علم فلا يعلم ما رزق به من
 العذاب ومجرد القردة غير مؤلم بل دليل ان القرد وحال سلامتها غير متألفة فمن أين يحصل العذاب
 بسببه (الجواب) لم لا يجوز ان يقال ان الامر الذي به يكون الانسان انسانا قفلا فهما مكان
 باقيا الا انه لما فسرت الخلقية والصورة لاجرم انها كانت تقدر على السطى والافعال الانسانية
 الا انها كانت امر ف مانا لها من تغير الخلقية بسبب شؤم المعصية وكانت في نهاية الطوف والخلجة
 فرما كانت متألفة بسبب تغير تلك الاعضاء ولا يلزم من عدم تألم القرد والاسلية تلك الصورة عدم
 تألم الانسان بتلك الصورة الغريبة العرضية (السؤال الثاني) اولئك القردة بقوا واقفا هم الله وان
 قلنا انهم بقوا فهذه القردة التي في زماننا هل يجوز ان يقال انها من نسل اولئك المسوخين أم لا
 (الجواب) الكل جائز عقلا الا ان الرواية عن ابن عباس انهم ما تمكنوا الا ثلاثة ايام ثم هلكوا (المسئلة
 الرابعة) قال اهل اللغة الخامس الصاغر المبعود المطرود كالكلب اذا نادى من الناس قبل له اخصا أي تباعد
 وانظر صاغرا فليس هذا الموضوع من مواضعنا قال الله تعالى ينقلب اليك البصر خاسئا وهو حسير يحتمل
 صاغرا ذليلا ممنوعا عن معاودة النظر لانه تعالى قال فارجع البصر هل ترى من فطور ثم ارجع البصر
 كرتين ينقلب اليك البصر خاسئا وهو حسير فكانه قال وردد البصر في السماء ترديد من يطلم فطورا فان
 وان اكثر من ذلك لم تجد فطورا فتردد اليك طرفك ذليلا كما يريد ان يطالب بعد طول سعيه في طلب شيء
 ولا يظفر به فانه يرجع خائبا صاغرا مطرودا من حيث كان يقصده من ان يعاوده اما قوله جعلناها فقد
 اختلفوا في ان هذا الضمير الى أي شيء يعود على وجوه (أحدها) قال الفرار جعلناها يعني المسخة التي
 مسوخها (وثانيها) قال الاخفش أي جعلنا القردة تكالا (وثالثها) جعلنا قربة أصحاب السبت تكالا
 (ورابعها) جعلنا هذه الامة تكالا لان قوله تعالى ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت بدل على الامة
 ارا الجماعة أو نحوها والاقرب هو الوجهان الاذان لانه اذا لم يكن رد الكفاية الى المذكور متقدما
 فلا وجه لردها الى غيره فليس في الآية المتقدمة الا ذكرهم وذكره قوتهم أما التكال فقال فقال
 رجه الله العاقبة الغليظة الرادعة لئلا من عن اقدام على مثل تلك المعصية وأصله من المنع والحبس
 وعنه التسكول عن العيبين وهو الامتناع منها يقال للقبيل التكال وللجماع التقبيل أيضا تكال لما فيها من
 المنع والحبس وتظير قوله تعالى ان لا يتأنا تكالا ورجع ما قال الله تعالى والله أشد بأسا وأشد تنكيلا والمعنى
 ان جعلنا ما جرى على هؤلاء القوم عقوبة زائدة غيرهم أي لم نقصد بذلك ما يقصده الآدميون من

ونقص من الاموال الزكاة
 والمصدقات ومن الانفس
 الامراض ومن الثمرات موت
 الاولاد وعن النبي صلى الله عليه
 وسلم اذ مات ولد العبد قال الله
 تعالى لله لانيك اقبضتم روح ولد
 عبدي فيقولون نعم فيقول عز وجل
 اقبضتم نفوسه فيقولون نعم
 فيقول الله تعالى ماذا قال عبدي
 فيقولون حمدك واسترجع فيقول
 الله عز وجل اني ابتغيتك بالحق
 الجنة ومعه بيت الخلد (ويشر
 الصابرين الذين اذا أصابهم مصيبة
 قالوا ان الله واناليه راجعون)
 الخطاب للرسول صلى الله عليه
 وسلم ان كل من يتأني منه البشارة
 والمصيبة ما يصيب الانسان من
 مكروه لقوله عليه السلام كل شيء
 يزدي المؤمن فهو له مصيبة وليس
 الصبر هو الاسترجاع باللسان بل
 بالقاب بان تصور ما خلق له وانه
 راجع الى ربه ويتذكر نعم الله تعالى
 عليه ويرى ان ما آتت عليه اضعاف
 ما استرد منه فيؤمن بذلك على نفسه
 ويستسلم والمبشر به محذوف دل
 عليه ما بعده (اولئك) اشارة الى
 الصابرين باعتبار انصافهم عازر
 من التعوت ومعنى البعديه
 للذي ان يعاودتهم (عليهم صلوات
 من ربهم ورحمة) الصلاة من الله
 سبحانه المعفرة والرافة ورجعها
 للتنبيه على كثرة تنوعها والجمع
 بينها بين الرحمة للمبالغة كما في قوله
 تعالى رافة ورحمة رؤف رحيم
 والتنوين فيها للتفخيم والتعرض
 لعنوان الربوبية مع الاضافة الى
 ضميرهم لظهور مزيد العناية بهم
 أي اولئك المرصوفون بما ذكر من
 النعوت الجليلة عليهم فنون الرافة
 الفاضلة من مآلت امورهم ومباهمهم
 الى كالاتهم اللاتمة بهم وعن النبي
 صلى الله عليه وسلم من استرجع

عند المصيبة جبر الله مصيبتها
 وأحسن عقباها ويجعل له
 خلقا صالحا ليرضاه (وأولئك)
 إشارة إليهم أما بالاعتبار السابق
 والتكرير لاظهار كمال العناية بهم
 وأما باعتبار جوازهم لما ذكر من
 الصلوات والرحمة المترتبة على
 الاعتبار الأول فعلى الأثر المراد
 بالاهتداء في قوله عز وجل (هم
 المهتدون) هو الاهتداء للحق
 والصواب مطلقا لا الاهتداء لما
 ذكر من الاسترجاع والاستسلام
 خاصة لما أنه متقدم عليهما فلا بد
 لتأخيرهما عما هو نتيجة لهما من
 داع يوجبهما وليس نظاهروا لجملة
 اعتراض مقرر لمضون ما قبله
 كأنه قيل وأولئك هم المختصون
 بالاهتداء لكل حق وصواب ولذلك
 استرجعوا أو تسلوا القضا الله
 تعالى وعلى الثاني هو الاهتداء
 والفوز بالمطالب والمعنى أولئك هم
 الفائزون بما يغيبهم الدينية
 والدينية يتفان من نال رافة الله
 تعالى ورجته لم يقته مطاب (ان
 الصفا والمرورة) علمان للجليلين بحكمة
 المعظمة كالصمان والمقظم (من
 شعائر الله) من أعلام مناسكه جمع
 شعيرة وهي العلامة (من حج البيت
 أو اعتمر) الحج في اللغة القصد
 والاعتبار الزيادة قلبا في الشريعة
 على قصد البيت وزيارته على
 الوجهين المعروفين كالبيت والتجيم
 في الاعيان وحيث أظهر البيت
 وجب تجريد عن التعلق به (فلا
 جناح عليه أن يطوف بهما) أي
 في أن يطوف بهما أصله يطوف
 قلبا الساطع، فادعت الطاء في
 الطاء وفي إيراد صيغة التفعّل
 أي ان بان من حسي الطائف ان
 يتكلف في الطواف ويبدل فيه
 جهده وهذا الطواف واجب
 عند نزع مالك والشافعي رجهما

التي هي بنتي من بني قيس بن عيلان

التسبي لان ذلك اغما يكون من نضرة المعاصي وتنقص من ملكه وتؤثر فيه وأما نحن فأعانتنا على لمصالح
 العباد فعبادنا جزوم وعظيمة قال القاضي البصري من الذم لا يوصف بأنه نكالا حتى اذا عظم وكثر واشتهر
 يوصف به وعلى هذا الوجه أوجب الله تعالى في السارق المصغر القطع جزاء نكالا وأراد به أن يفعل على
 وجه الاهانة والاستخفاف فهو بمنزلة الخزي الذي لا يكاد يستعمل الا في الذم العظيم فكانه تعالى لما بين
 ما أنزله هؤلاء القوم الذين اعتدوا في السبت واستحلوا من اصطباذ الخيول وغيره ما حرّم عليهم ابتغاء
 الدنيا ونقضوا ما كان منهم من المواثيق فبين أنه تعالى أنزل بهم عقوبة لا على وجه المصلحة لانه كان
 لا يتبع أن يخلل مقدار أن مضههم وغير صورهم بمنزلة ما ينزل بالمكلف من الامراض المفيرة للصورة
 ويكون محنة لا عقوبة فبين تعالى بقوله فجعلنا نكالا لانه تعالى فعلها عقوبة على ما كان منهم أما قوله
 تعالى لما بين يديها وما خلفها فبضمه وجوه (أحدها) لما قبلها وما بعدها من الامم والقرون لان
 مضههم ذكر في كتب الاولين فاعتبروا بها واعتبر بها من بلغ اليه خبر هذه الواقعة من الاخرين
 (وثانيها) أريد بما بين يديها ما يحضرها من القسرون والامم (وثالثها) المراد انه تعالى جعلها عقوبة
 لجمع ما ارتكبوه من قبل هذا الفعل وما بعده وهو قول الحسن أما قوله تعالى وموعظة للمتقين فبضمه
 وجهان (أحدهما) ان من عرف الامر الذي نزل بهم تعظ به ويخاف ان فعل مثل فعلهم أن ينزل به مثل
 ما نزل بهم وان لم ينزل عاجلا فلا بد من أن يخاف من العقاب الآجل الذي هو أعظم وأدوم وأما تخصيصه
 المتقين بالذكر فكذلك ما بيناه في أول السورة عند قوله هدى للمتقين لأنهم اذا اقتصروا بالاعتقاد
 والاتباع والانتفاع بذلك صلح أن يخصوا به لانه ليس بمنفعة لغيرهم (الثاني) أن يكون معنى قوله
 وموعظة للمتقين أن يعظ المتقون بعضهم بعضا أي جعلنا نكالا لا يعظ به بعض المتقين بعضا فتكون
 الموعظة مضافة الى المتقين على معنى أنهم يعظون بها وهذا خاص لهم دون غير المتقين والله أعلم بقوله
 تعالى (واذ قال موسى لقومه ان الله يأمركم أن تذبجوا بقرة قالوا أئذ نأمرنا أن نذبحها قال الله ان
 من الجاهلين قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي قال انه يقول انها بقرة لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك فافعلوا
 ما تؤمرون قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هو قال انه يقول انها غرّة صفراء فاقع لونها تسر الناظرين قالوا
 ادع لنا ربك يبين لنا ما هي ان البقر يشابه علينا وان شاء الله الحديثون قال انه يقول انها بقرة لا ذلول
 تغير الارض ولا تسقى الحارث مسلمة لاشبه فيها قالوا الا ان جئت بالحق فذبجوها وما كادوا يفعلون واذ
 قدتم نفسا فاذأتم فيها والله يخرج ما كنتم تكتمون فقلنا انه مبروه ببعضها كذلك يحيى الله الموتى
 ويرىكم آياته لعلمكم عقولون) اعلم ان هذا النوع الثاني من التشديدات روى عن ابن عباس وسائر
 المفسرين أن رجلا في بني اسرائيل قتل قريباله السكي برنه ثم رماه في مجمع الطريق ثم شك ذلك الى موسى
 عليه السلام فاجتهد موسى في تعريف القاتل فلما لم يظهر قالوا له سل لنا ربك حتى يبينه فسأله فأوحى الله
 اليه ان الله يأمركم أن تذبجوا بقرة فتذبجوا من ذلك ثم شدوا على أنفسهم بالاستفهام حاله بعد حال
 واستقصوا في طلب الوصف فلما تعينت لم يجدوها بذلك النعت الا عند انسان معين ولم يعيها الا باضعاف
 ثمنها واشترها وذبجوها أمرهم موسى أن يأخذوا عضوا منها فيضربوا به القاتل ففعلوا فصار المقتول
 حيا وسمى لهم قاتله وهو الذي ابتدأ بالشكابة فقتلوه قودا ثم هبنا مسائل (المسئلة الاولى) ان الايلام
 والذبح حسن والالمأمر الله به ثم عند نأوجه الحسن فيه انه تعالى مالك الملاك فلا اعتراض لاحد عليه وعند
 المعتزلة اغما يحسن لاجل الاعراض (المسئلة الثانية) انه تعالى أمر بذبج بقرة من بقر الدنيا وهذا هو
 الواجب المحبر فدل ذلك على صحة قولنا بالواجب المحبر (المسئلة الثالثة) القائلون بالعموم انفقروا على ان
 قوله تعالى ان الله يأمركم أن تذبجوا بقرة معناه اذبجوا بقرة أي بقرة شتم فهذه الصيغة تفيد هذا العموم
 وقال منكر والعموم ان هذا لا يدل على العموم واحتجوا عليه بوجوه (الاول) ان المفهوم من قول القائل
 اذبج بقرة يمكن تقسيمه الى قسمين فانه يصح أن يقال اذبج بقرة معينة من شأنها كبت وكبت ويصح أيضا
 أن يقال اذبج بقرة أي بقرة شتم فاذن المفهوم من قولك اذبج معنى مشترك بين هذين القسمين والمشارك
 بين القسمين لا يستلزم واحدا منهما فاذن قوله اذبجوا بقرة لا يستلزم معناه معنى قوله اذبجوا بقرة أي

بقرة شتم ثبت أنه لا يفيد العموم لأنه لو أفاد العموم إمكان قوله أذبحوا بقرة أي بقرة شتم تكريرا ولكان قوله أذبحوا بقرة معينة تقضوا لم يكن كذلك علنا فساد هذا القول (الثاني) أن قوله تعالى أذبحوا بقرة كالتقيض نقولنا لا نذبحوا بقرة وقولنا لا نذبحوا بقرة يفيد أن النفي العام فوجب أن يكون قولنا أذبحوا بقرة برفع عموم النفي ويكتفي في ارتفاع عموم النفي بخصوص الثبوت على وجه واحد وأذن قوله أذبحوا بقرة يفيد الأمر بذبح بقرة واحدة فقط أما الإطلاق في ذبح أي بقرة شاة أو ذلك لا حاجة إليه في ارتفاع ذلك النفي فوجب أن لا يكون مستقادا من اللفظ (الثالث) أن قوله تعالى بقرة لفظه مفردة منكثرة والمفرد المنكر انما يفيد فردا معينا في نفسه غير معين بحسب القول الدال عليه ولا يجوز أن يفيد فردا أي فرد كان بدليل أنه إذا قال رأيت رجلا فإنه لا يفيد الاماذا كراهه فإذا ثبت أنه في الخبر كذلك وجب أن يكون في الأمر كذلك واحتج القائلون بالعموم بأنه لو ذبح أي بقرة كانت طائفة يخرج عن العهدة فوجب أن يفيد العموم (والجواب) ان هذا مصادرة على المطلوب الاول فان هذا انما ثبت لو ثبت ان قوله أذبح بقرة معناه اذبح أي بقرة شتم وهذا هو عين المتنازع فيه فهذا هو الكلام في هذه المسئلة اذا عرفت هذا فذوقوا اختلاف الناس في أن قوله تعالى أذبحوا بقرة هل هو أمر بذبح بقرة معينة معينة أو هو أمر بذبح بقرة أي بقرة كانت معينة وقال المانعون منه هو وان كان أمر بذبح أي بقرة كانت الا ان القوم لما سألوا تفسير التكليف عند ذلك وذلك لان التكليف الاول كان كافيا لو أطاعوا وكان التخصير في جنس البقر اذ ذلك هو الصلاح فلما عصاروا لم يمتثلوا وراجعوا بالمسئلة لم يمنع تغير المصلحة وذلك معلوم في المشاهد لان المدبر لو لم يذبحها بالسهل اختيارا فاذا امتنع الولد منه قد يري المصلحة في ان يأمره بالصعب فكذلك هنا واحتج الفريق الاول بوجوه (الاول) قوله تعالى ادع لنا ربك بين لنا ما هي وما لونها وقول الله تعالى انه يقول انها بقرة لا فارض انها بقرة صفراء انها بقرة لا ذلول تشير الارض منصرف الى ما أمروا بذبحه من قبل وهذه الكتابيات تدل على أن المأمور به ما كان ذبح بقرة أي بقرة كانت بل كان المأمور به ذبح بقرة معينة (الثاني) أن الصفات المذكورة في الجواب عن السؤال الثاني اما أن يقال انها صفات البقرة التي أمروا بذبحها أولا وصفات بقرة وجبت عليهم عند ذلك السؤال وانسخ ما كان واجبا عليهم قبل ذلك والاول هو المطلوب والثاني يقتضي أن يقع الاكتفاء بالصفات المذكورة آخر وان لا يجب حصول الصفات المذكورة قبل ذلك ولما أجمع المسلمون على ان تلك الصفات باسمها كانت معتبرة علنا فساد هذا القسم فان قيل اما الكتابيات فلان سلم عودها الى البقرة فلم لا يجوز أن يقال انها كتابيات عن القصة والشان وهذه طريقة مشهورة عند العرب قلنا هذا باطل لوجوه (أحدها) ان هذه الكتابيات لو كانت عائدة الى القصة والشان لبق ما بعد هذه الكتابيات غير مفيد لانه لا فائدة في قوله بقرة صفراء بل لا بد من اضمحار شي آخر وذلك خلاف الاصل أما اذا جعلنا الكتابيات عائدة الى المأمور به أولا لم يلزم هذا المحذور (وثانيها) ان الحكم يرجع الكتابية الى القصة والشان خلاف الاصل لان الكتابية يجب عودها الى شي جرى ذكره والقصة والشان لم يجر ذكرهما فلا يجوز عود الكتابية اليهما لكانتا هنا هذا الدليل للضرورة في بعض المواضع فبقي ما عده على الاصل (وثالثها) أن الضهير في قوله ما لونها وما هي لا شئ انه عائد الى البقرة المأمور بها فوجب أن يكون الضهير في قوله انها بقرة صفراء عائد الى تلك البقرة والالم يمكن الجواب مطابقا السؤال (الثالث) انهم لو كانوا سائلين معاندين لم يكن في مقدار ما أمرهم به موسى ما يربى الاحتمال لان مقدار ما ذكره موسى ان تكون بقرة صفراء متوسطة في السن كاملة في القوة وهذا القدر موضع للاحتتمالات الكثيرة فلما استكنوا وهنأوا كنفوا به علنا منهم ما كانوا معاندين واحتج الفريق الثاني بوجوه (أحدها) ان قوله تعالى ان الله يأمركم أن تذبحوا بقرة معناه يأمركم أن تذبحوا بقرة أي بقرة كانت وذلك يقتضي العموم وذلك يقتضي أن يكون اعتبار الصفة به وذلك تكليفا جديدا (وثانيها) لو كان المراد بذبح بقرة معينة لما استحقوا التعنيف على طلب البيان بل كانوا يستحقون المدح عليه فلما عنفهم الله تعالى في قوله فاصلوا ماؤمرون وفي قوله فذبحوها وما كادوا يفعلون

الله امركن و اراده بعدم الجناح المشعر بالتخيير لما أنه كان في عهد الجاهلية على الصفا صم يقال له اساف وعلى المروة آخر اسمه نائلة وكانوا اذا ساءوا بينهما مصروا بهما فلما جاء الاسلام وكسر الاصنام تخرج المسلمون أن يطوفوا بينهما لذلك فنزلت وقيل هو تطوع وبعضه قراءة ابن مسعود فلا جناح عليه أن لا يطوف بهما (ومن تطوع خيرا) أي فعل طاعة فرضا كان أو نفلا أو زادا على ما فرض عليه من حج أو عمرة أو طواف وغيره حيث تصب على أنه سفة لمصدر محذوف أي تطوعا خيرا أو على حذف الجار واصل الفعل اليه أو على نظمين معنى فعل وقري يطوع وأصله يتطوع مثل بطوف وقري ومن يتطوع بخير (فان الله شاكر) أي مجاز على الطاعة عبر عن ذلك بالثبات

مباغثة في الاحسان الى العباد (علم) مبلغ في العلم بالاشياء فيعلم مقادير أعمالهم وكيفياتها فلا ينقص من أجورهم شيئا وهو علة لجواب الشرط قائم مقامه كانه قيل ومن تطوع خيرا جازاه الله وأنا به فان الله شاكر عليم (ان الذين يكفون) قيل زلت في أخبار اليهود الذين كفوا ماني التوراة من نعوت النبي صلى الله عليه وسلم وغير ذلك من الاحكام وعن ابن عباس وبجاهد وقناة والحسن والسدي والربيع والاصم أنها زلت في أهل الكتاب من اليهود والنصارى وقيل زلت في كل من كتم شيئا من أحكام الدين لعدم الحكم لكل والاقرب هو الاول فان عموم الحكم لا يبي خصوص السبي والكنة والكنة ترك الظهار الشئ قصدا مع مساس الحاجة اليه وتحقق الداعي الى

شكر الرفق بين سلفنا العفيف بالمال والتواضع

أظهره وذلك قد يكون مجرود
 ستره واختفائه وقد يكون
 بإزالته ووضع شيء آخر في
 موضعه وهو الذي فعله هؤلاء
 (ما أتوا من البيئات) من الآيات
 الواضحة الدالة على أمر محمدي
 الله عليه وسلم (والهدي)
 والآيات الهادية إلى كنهه أمره
 ووجوب اتباعه والإيمان به عبر
 عنها بالمصدر بالغة ولم يجمع
 مراعاة للأصل وهي المرادة
 بالبيئات أيضا والمعطف لتغيير
 العنوان كقوله عز وجل هدى
 للناس وبينات الخ وقيل المراد
 بالهدي الأدلة العقلية وبأبواب
 النزول والكنم (من بعد ما يناء
 للناس) متعاقب يتكلمون والمراد
 بالناس الكل لا يتكلمون فقط
 واللام متعلقة ببناء وكذا
 الظرف في قوله تعالى (في الكتاب)
 فإن تعلق جار بن فعل واحد عند
 اختلاف المعنى مما لا ريب في
 جوازه أو الأخير متعلق بمحذوف
 وقع حالا من مفعوله أي كاتفي
 الكتاب وتبينه لهم لفصحه
 وإيضاحه بحيث يتفاهة كل أحد
 منهم من غير أن يكون له ذم شبهة
 وهذا عنوان مغاير لكونه بيئاني
 نفسه وهدي مؤ كد لفتح الكتم
 أو تفهيمه لهم بواسطة موسى
 عليه السلام والأول أنسب بقوله
 تعالى في الكتاب والمراد بكنمه
 إزالته ووضع غيره في موضعه
 قائم محو عنه عليه الصلاة
 والسلام وكتبو مكانه ما يخالفه
 كذا كرنا في تفسير قوله عز وعلا
 قول للذين يكتبون الكتاب الخ
 (أولئك) إشارة إليهم باعتبار
 ما وصفوا به للاشارة بعليته لما
 حاق بهم وما فيه من معنى البعد
 للذي ان بتراى أمرهم وبعد
 منزلتهم في الفساد (بلغهم الله) أي

هكذا تفصيرهم في الآيات بما أمر به أولاد ذلك اغما يصحكون لو كان الأمر به أو لا ذبح بقرة معينة
 (اشكث) ما روى عن ابن عباس أنه قال لو ذبحوا أية بقرة أرادوا الجزاء منهم لكنهم شددوا على
 أنفسهم فشدد الله عليهم (ورابعها) أن الوقت الذي فيه أمروا بذبح البقرة كانوا محتاجين إلى ذبحها
 فلو كان الأمر به ذبح بقرة معينة مع أن الله تعالى ما بينها لكان ذلك تأشير النبيان عن وقت الحاجة
 وأنه غير جائز (والجواب) عن الأول ما بيننا في أول المسئلة أن قوله ان الله يأمركم أن تذبحوا بقرة لا يدل
 على أن الأمر به ذبح بقرة أي بقرة كانت (وعن الثاني) أن قوله تعالى وما كانوا يفعلون ليس فيه
 دلالة على أنهم فرطوا في أول القصص وأنهم كانوا يفرطون بعد استكمال البيان بل اللفظ محتمل لكل
 واحد منهما ففعله على التأخير وهو أنهم لما فرطوا على تمام البيان توقفوا عند ذلك وما كانوا يفعلونه
 (وعن الثالث) أن هذه الرواية عن ابن عباس من باب الأحادو بتقدير العصة فلا تصلح أن تكون
 معارضة لكتاب الله تعالى (وعن الرابع) ان تأخير البيان عن وقت الحاجة اغما يلزم أن لو دل الأمر على
 الفور وذلك عند ما ممنوع واعلم أنا إذا فرغنا على القول بان الأمر به بقرة أي بقرة كانت فلا بد وان
 نقول التكليف بتغييره فكيف في الأول أي بقرة كانت ونائبان أن تكون لا فرضا ولا بكرا بل عوانا
 فلما لم يفعلوا ذلك كلفوا أن تكون صقرا، فإلم يفعلوا ذلك كلفوا أن تكون مع ذلك لا ذلول تثير الأرض
 ولا تنقي الحرت ثم اختلف القائلون بهذا المذهب منهم من قال في التكليف الواقع أخيرا يجب أن يكون
 مستوفيا لكل صفة تقدمت حتى تكون البقرة مع الصفة الأخيرة لا فرض ولا بكرو مستوفيا فواقع ومنهم
 من يقول انما يجب كونها بالصفة الأخيرة فقط وهذا أشبه بظاهر الكلام إذا كان تكليفا بعد تكليف
 وان كان الأول أشبه بالروايات وبطريقه التشديد عليهم عند ترك الامتثال وإذا ثبت أن البيان
 لا يتأخر فلا بد من كونه تكليفا بعد تكليف وذلك يدل على ان الأسهل قد ينسخ بالاشق ويدل على جواز
 النسخ قبل الفعل ولكنه لا يدل على جواز النسخ قبل وقت الفعل ويدل على وقوع النسخ في شرع موسى
 عليه السلام وله أيضا تعاقب مسئلة أن الزيادة على النسخ هل هو نسخ أم لا ويدل على حسن وقوع
 التكليف ثانيا لمن عصى ولم يفعل ما كلف أو لا ما قوله تعالى قالوا اتخذنا هزرا ففيه مسائل (المسئلة
 الأولى) قرئ هزرا بالضم وهزرا بسكون الزاي نحو كفووا وكفووا قرأ حفص هزرا بالضمين والواو وكذلك
 كفوا (المسئلة الثانية) قال الفقهاء قوله تعالى قالوا اتخذنا هزرا استقهام على معنى الابتكار والهزرا
 يجوز أن يكون في معنى المهزور به كما يقال كان هذا في علم الله أي في معلومه والله جازنا أي مرجونا
 وتغييره قوله تعالى فاعخذنهم حفر يا قال صاحب الكشاف أن اتخذنا هزرا أن جعلنا مكان هزرا أو أهل هزرا
 أو مهزورا أو بناه المهزور نفسه فرط الاستهزاء (المسئلة الثالثة) القوم اغما للواذلك لانهم لما طلبوا من موسى
 عليه السلام تعيين القاتل فقال موسى اذبحوا بقرة لم يعرفوا بين هذا الجواب وذلك السؤال مناسبة
 قطنوا أنه عليه السلام بالاعبهم لانه من المحتمل أن موسى عليه السلام أمرهم بذبح البقرة وما أعلمهم
 أنهم اذبحوا البقرة ضروا القليل ببعضها فيصير حيا فلا جرم وقع هذا القول منهم موقع الهزور ويحتمل
 أنه عليه السلام وان كان قد بين لهم كيفية الحلال الا أنهم نجبوا من ان القليل كيف يصير حيا بان
 يضربوه ببعض أجزاء البقرة قطنوا أن ذلك يجري مجرى الاستهزاء (المسئلة الرابعة) قال بعضهم ان
 أولئك القوم كفروا بقولهم لم يرسى عليه السلام اتخذنا هزرا والأهم ان قالوا ذلك لانهم شكوا في قدرة الله
 تعالى على احياء الميت فهو كفروا ان شكوا في أن الذي أمرهم به موسى عليه السلام هل هو بأمر الله
 تعالى فقد جوزوا الطيانة على موسى عليه السلام في الوحي وذلك أيضا كفروا من الناس من قال انه
 لا يوجب الكفر ويانه من وجهين الأول ان الملاعبة على الأنبياء جائزة فلعلهم ظنوا به عليه السلام
 أنه بالاعبهم ملاعبة حقه وذلك لا يوجب الكفر (الثاني) ان معنى قوله تعالى اتخذنا هزرا أي ما أعجب
 هذا الجواب كأنك تستمري بنا لانهم حفقوا على موسى الاستهزاء أما قوله تعالى قال أعوذ بالله ان أكون
 من الجاهلين فغيره وجوه (أحدها) ان الاشتغال بالاستهزاء لا يكون الا بسبب الجهل ومنصب النبوة
 لا يحتمل الاقدام على الاستهزاء فلم يستعد موسى عليه السلام من نفس الشيء الذي نسبوه إليه لكنه

يطردهم ويعددهم من رجعتهم
والالتفات الى الغيبة باظهار اسم
الذات الجامع للصفات لترسية
المهابة وادخال الروعة والاشعار
بان مبدأ صدور اللعن عنه سبحانه
صفة الجلال المغيرة لما هو مبدأ
الانزال والتبيين من وصف الجلال
والرحمة (ويبلغهم اللاعنون)
أى الذين يتأق منهم اللعن أى
الدعاء عليهم باللعن من الملائكة
ومؤمنى الثقلين والمراد تيان دوام
اللعن واستقراره وعليه يدور
الاستثناء المتصل فى قوله تعالى
(الا الذين تابوا) أى عن المكتمان
(وأصلحوا) أى ما أقصد وبأن
أزالوا الكلام المحرف وكتبوا
مكانه ما كانوا أزالوه عند التحريف
(ويبنوا) للناس معانيه فانه غير
الاصلاح المذكور أو يبنوا لهم
ما وقع منهم أولاً وأخراً فانه ادخل
فى ارشاد الناس الى الحق وصرّفهم
عن طريق الضلال الذى كانوا
أوقعوهم فيه أو يبنوا فوئبهم
ليمحوا به سمه كما كانوا فيه
ويقتدى بهم اخراهم وحيث
كانت هذه التوبة المقصودة
بالاصلاح والتبيين مستلزمة للتوبة
عن الكفر مبنية عليها لم يصرح
بالايحان وقوله تعالى (فأولئك)
اشارة الى الموصول باعتبار انصافه
بما فى حيز الصلة للاشعار بعليته
للعلم والفاء لتأكيده ذلك (أقرب
عليهم) أى بالقبول واقاضة
المغفرة والرحمة وقوله تعالى (وأنا
التواب الرحيم) أى المبالغ فى
قبول التوب وبشر الرحمة اعترض
تذييل محقق لمضمون ما قبله
والالتفات الى التكلم للاقتنان
فى النظم الكريم مع ما قبله من
التلويع والرمز الى ما مر من
اختلاف المبدأ فى فعله تعالى
السابق والملاحق (ان الذين

استه اذ من السبب الموجبه كما قد يقول الرجل عند مثل ذلك أعوذ بالله من عدم العقل وغلبة الهوى
والطامى انه أطلق اسم السبب على المسبب مجازاً هذا هو الوجه الاخرى (وثانها) أعوذ بالله أن أكون
من الجاهلين بما فى الاستنزاء فى أمر الدين من العقاب الشديد والوعيد العظيم فى متى علمت ذلك امتنع
اقدامى على الاستنزاء (وثانها) قال بعضهم ان نفس الهوى قد يسهى جهلها وجهها المتفقد روى عن بعض
أهل اللغة ان الجهل ضد العلم كما قال بعضهم انه ضد العلم واعلم أن هذا القول من موسى عليه السلام
يدل على ان الاستنزى من البكائر العظام وقد سبق تمام القول فيه فى قوله تعالى قالوا انما نحن مستهزؤن
الله يستهزؤ بهم واعلم أن القوم سألو موسى عليه السلام عن أمور ثلاثة مما يتعلق بالبقرة (السؤال
الاول) ما حكى الله تعالى عنهم انهم قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ماهى فاجاب موسى عليه السلام بقوله انه
يقول انها بقره لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك فاعلموا ما تؤمرون واعلم أن فى الآية ايجاناً (الاول) انا
اذ قلنا ان قوله تعالى ان الله يأمركم أن تذبحوا بقره يدل على الامر بدمج بقره معينة فى نفسها غير معين
التعيين حسن موقع سؤالهم لان المأمور به لما كان محملاً حسن الاستفسار والاستعلام أما على قول من
يقول انه فى أصل اللغة للعموم فلا بد من بيان أنهما الذى حلهم على هذا الاستفسار وفيه وجوه (أحدها)
أن موسى عليه السلام لما أخبرهم بأنهم اذ ذبحوا البقرة وضربوا الثقيل ببعضها صار جباناً محبوا من أمر
تلك البقرة وظنوا أن تلك البقرة التى يكون لها مثل هذه الخواصة لا تكون الا بقره معينة فلا جرم
استقصوا فى السؤال عن وصفها كعصا موسى الخاصة من بين سائر العصا تلك الخواصة الا ان القوم
كانوا مخطنين فى ذلك لان هذه الآية العجيبة ما كانت خاصة بالبقره بل كانت مجزئة يظهرها الله تعالى على
يد موسى عليه السلام (وثانها) لعل القوم أرادوا بقره أى بقره كانت الا أن القائل خاف من الغضبة
فالتمى الشبهة فى التبيين وقال المأمور به بقره معينة لا مطلق البقره فلما وقعت المنازعة فيه رجعوا عند ذلك
الى موسى (وثانها) أن الخطاب الاول وان أفاد العموم الا ان القوم أرادوا الاحتياط فيه فسألو اطلبا
لمزيد البيان وازالة السائر الاحتمالات الا أن المصلحة تغيرت واقضت الامر بدمج البقره المعينة (البحث
الثانى) أن سؤال ماهى طلب لتعريف الماهية والحقيقة لان ما سؤال وهى اشارة الى الحقيقة فماهى
لا بد وان يكون طلباً للحقيقة وتعريف الماهية والحقيقة لا يكون الا بذكر اجزائهم او مقدماتها لا بذكر
صفاتها الخارجة عن ماهيتها ومعلوم أن وصف السن من الامور الخارجة عن الماهية فوجب أن لا يكون
هذا الجواب مطابقاً لهذا السؤال (والجواب عنه) أن الامر وان كان كذا كرت لكن قرينة الحال تدل
على انه ما كان مقصودهم من قولهم ما البقر طلب ماهيته وشرح حقيقته بل كان مقصودهم طلب
الصفات التى يسببها فيغير بعض البشر عن بعض فلهذا حسن ذكر الصفات الخارجة جواياً عن هذا السؤال
(البحث الثالث) قال صاحب الكشاف فى الفارض المسنة ومهيت فافرض انها فرضت سنها أى قطعها وبلغت
آخرها بالبكر الفتيمة والعوان النصف قال الفاضل أما البكر فتقبل انها الصغيرة وقيل مالم تلد وقيل انها التى
ولدت مرة واحدة قال المفضل بن سلمة انه ذكر فى الفارض انها المسنة وفى البكر انها الشابة وهى من
النساء التى لم تؤطأ ومن الايل التى وضعت بطنها واحداً قال القفال البكر يدل على الاول ومنه الباكورة
لاول الثمر ومنه بكرة النهار ويقال بكرت عليها البارحة اذا جافى أول الليل وكان الاظها رانها هى التى
لم تلد لان المعروف من اسم البكر من الاناث فى بنى آدم مالم ينزل عليها الفعل وقال بعضهم العوان التى ولدت
بطناً بعد بطن وحرب عوان اذا كانت حراً فاقد قول فيها مرة بعد مرة وحاجة عوان اذا كانت قد قضيت
مرة بعد مرة (البحث الرابع) احتج العلماء بقوله تعالى عوان بين ذلك على جواز الاجتهاد واستعمال غالب
الظن فى الاحكام اذ لا يعلم انها بين الفارض والبكر الا من طريق الاجتهاد وهى اسؤالان (الاول) لفظه
بين تقتضى شيئين فصاعداً فنأى من جاز دخوله على ذلك (الجواب) لانه فى معنى شيئين حيث وقع مشارابه
الى ما ذكر من الفارض والبكر (السؤال الثانى) كيف جاز أن يشار بلفظه ذلك الى مؤنسين مع انه
للاشارة الى واحد مذكر (الجواب) جاز ذلك على تأويل ما ذكره المتقدم للاختصار فى الكلام أما
قوله تعالى فاعلموا ما تؤمرون فبضمه تأويلان (الاول) فاعلموا ما تؤمرون به من قولك أمرت الخبير (والثانى)

كفروا) جملة مستأنفة سبقت
 لتصديق بقية اللعن فيما وراء
 الاستئنا وتأكد دراهمه
 واستقراره على غير الثائبين حسما
 يفيد الكلام والاختصار على
 ذكر الكفر في الصلة من غير
 تعرض لعدم التوبة والاصلاح
 والتبيين مبني على ما أشير اليه
 فكان وجود تلك الامور الثلاثة
 مستلزما للايمان الموجب لعدم
 الكفر كذلك وجود الكفر
 مستلزما لعدمها جميعا أي ان الذين
 استقروا على الكفر المستتبع
 للكتمان وعدم التوبة (وما نوا)
 وهم كفار) لا يرفعون عن حالتهم
 الاولى (اولئك) الكلام فيه كما فيها
 قبله (عليهم) أي مستقر عليهم
 لعنة الله والملائكة والناس
 اجمعين) ممن يعتدل عنهم وهذا
 بيان لدوامها الترتي بعد بيان
 دوامها التجسدي وقيل الاول
 لعنتهم ابدية وهذا لعنتهم امروا
 وقسرى والملائكة والناس
 اجمعين عطف على محل اسم الله لانه
 فاعل في المعنى كقولك اعجبني ضرب
 زيد وعمر وزيد من أن ضرب زيد
 وعمر وكأنه قيل اولئك عليهم ان
 لعنهم الله والملائكة الخ وقيل هو
 فاعل لفعل مقدر أي ولعنهم
 الملائكة (خالدين فيها) أي في
 اللعنة اوفى النار على انها اضررت
 من غير ذكر تكرر فتشابهت
 ونحو بلا امرها (لا يخفف عنهم)
 العذاب) امام استأنف لبيان كثرة
 عذابهم من حيث المكيف اثر بيان
 كثرة من حيث الحكم احوال من
 الضمير في خالدين على وجه
 التداخل اومن الضمير في عليهم
 على طريقة الترادف (ولا هم
 ينظرون) عطف على ما قبله جار فيه
 ملبس في وابتداء الجملة الاممية
 لافادة دوام النسق واستقراره

ان يكون المراد فعلوا امر كرمعنى ما موركم نسبة للمفعول بالمصدر كضرب الامير واعلم ان المقصود
 الاسلى من هذا الجواب كون البقرة في اكل احوالها وذلك لان الصغيرة تكون ناقصة لانها بعد ما وصلت
 الى حالة الكمال والمنسنة كأنها صارت ناقصة وتجاوزت عن حد الكمال فاما المتوسطة فهي التي تكون
 في حالة الكمال ثم انه تعالى حكى سؤالهم الثاني وهو قوله تعالى قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما لونها واعلم انهم لما
 عرفوا حال السن شرعوا بعده في تعريف حال اللون فاجاب الله تعالى بانها صفراء فاقع لونها والفقوع أشد
 ما يكون من انصفرة وانصعه يقال في التوكيد أصفر فاقع وأسد حالك وأبيض بفق وأحمر قان وأخضر
 ناضر وهن أسولان (الاول) فاقع وهن واقع خبرا عن اللون فكيف يقع تأكيده الصفراء (الجواب) لم يقع
 خبرا عن اللون اعما وقع تأكيده الصفراء الا انه ارتفع اللون به ارتفاع الفاعل واللون سببها ومثلها هما قان
 يكن فرق بين قولك صفراء واقعة وصفراء واقع لونها (السؤال الثاني) فهل اقبل مسفرا واقعة وأي فائدة في
 ذكر اللون (الجواب) الفائدة فيه التوكيد لان اللون اسم له هيئة وهي الصفرة فكانه قيل شديد الصفرة
 صفرتها فهو من قولك جلد جده وجنون مجنون وعن وهب اذا نظرت اليها خجل البذل ان شعاع الشمس
 يخرج من جلدها أما قوله تعالى تسر الناظرين فالعنى أن هذه البقرة لحسن لونها تسر من نظر اليها
 قال الحسن الصفراء ههنا بمعنى السوداء لان العرب تسمى الاسود أصفر نظيره قوله تعالى في صفة الدخان
 كأنه جبال صفراء أي سود واعترضوا على هذا التأويل بأن الاسفر لا يفهم منه الاسود البتة فلم يكن
 حقيقة فيه وأيضا السوداء لا يبعث بالفقوع اعما يقال أصفر فاقع وأسد حالك والله أعلم وأما السرور فانه
 حالة نفسانية تعرض عند حصول اعتقاد أو علم أو ظن بحصول شيء لا يذون أو نافع ثم انه تعالى حكى سؤالهم
 الثالث وهو قوله تعالى قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي ان البقر تشابه علينا وانا ان شاء الله لم نعدون وهن
 مسائل (المسئلة الاولى) قال الحسن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال والذي نفس محمد بيده لو لم
 يقولوا ان شاء الله لميل بينهم وبينها اليه او اعلم ان ذلك بدل على ان التلقظ بهذه الكلمة مندوب في كل
 عمل يراد تحصيله ولذلك قال الله تعالى لمجد على الله عليه وسلم ولا تقولن شيئا في فعل ذلك غدا الا ان
 يشاء الله وفيه استعانة بالله وتوقير الامر اليه والاعتراف بقدرته فاذا مشيئة (المسئلة الثانية) اعجب
 أصحابنا بهذا على ان الحوادث باسرها امر اذ الله تعالى فان عند المعترلة ان الله تعالى لما أمرهم بذلك فقد
 اراد اهتداهم لا بما لم يحدث لا يبي قولهم ان شاء الله تعالى فائدة اما على قول أصحابنا فانه تعالى قد يأمر
 بما لا يريد فحينئذ يبي قولنا ان شاء الله فائدة (المسئلة الثالثة) احببت المعترلة على ان مشيئة الله تعالى
 محدثة بقوله ان شاء الله من وجهين (الاول) ان دخول كلمة ان عليه يقتضى الحدوث (الثاني) وهو
 انه تعالى علق حصول الاهتداء على حصول مشيئة الاهتداء فلم يكن حصول الاهتداء اذ لا واجب ان
 لا تكون مشيئة الاهتداء اذلية وترجع الى التفسير فاما قوله تعالى يبين لنا ما هي ففيه السؤال المذكور
 وهو ان قولنا ما هو مطلب بيان الحقيقة والمذكور ههنا في الجواب الصفقات العرضية المفارقة فكيف
 يكون هذا الجواب مطابقا للسؤال وقد تقدم جوابه اما قوله تعالى ان البقر تشابه عليه فالمعنى ان
 البقر الموصوف بالتعوي والصفرة كثيرة فاشبهه علينا أي انذج وفرى تشابه معنى تشابه بطرح التاء
 وادغامها في الشين وتشابهت ومثابهة ومثابهة اما قوله تعالى وانا ان شاء الله لم نعدون ففيه وجوه ذكرها
 الفضال (أحدها) وانا بمشيئة الله نتدى البقرة للمأمور بذبحها عند تحصيلنا أو وصفها التي بها تقتاز عما
 عداها (وثانيها) وانا ان شاء الله نعرفها ابانا بالزيادة لتاني البيان نتدى اليها (وثالثها) وانا ان شاء الله
 على هدى في استقصا ثانيا السؤال عن اوصاف البقرة أي نرجوا ان نستاعلى ضلالة فلما فعله من هذا
 البحث (ورابعها) ان بمشيئة الله نتدى للقتال اذا وصفت لنا هذه البقرة بما عتنازهي عما سواها ثم اجاب
 الله تعالى عن سؤالهم بقوله تعالى انها بقرة لاذلول تثير الارض وقوله لاذلول صفة لبقرة بمعنى بقرة غير ذلول
 بمعنى لم تذال للكراب واثارة الارض ولا هي من البقر التي يسي عليها فتسقى الحرث ولا الاولى للثني والثانية
 مزيدة لتوكيد الاولى لان المعنى لاذلول تثير وتسى على ان الفعلين صفتان لذلول كأنه قيل لاذلول مثيرة
 وساقية وجملة القول ان الذلول بالعمل لا بد من أن تكون ناقصة فبين تعالى انها لا تثير الارض ولا تسقى

الحرف لان هذين العملين يظهرهما النقص اما قوله تعالى مسلة فقيهه وجوه (أحدها) من العيوب مطلقا
 (وثانيها) من آثار العمل المذكور (وثالثها) مسلة أي وحشية من مسلة عن الحبس (ورابعها) مسلة من
 الشبهة التي هي خلاف لونها أي خلصت صفرتها عن اختلاط سائر الالوان بها وهذا الرابع ضعيف والاول
 لكان قوله لاشبهه فيها تكرارا غير مفيد بل الاولى حمله على السلامة من العيوب واللفظ يقتضى ذلك لان
 ذلك يفيد السلامة الكاملة عن العلل والمعائب واحتج العلماء به على جواز استعمال الظاهر مع تجويز أن
 يكون المياض بخلافه لان قوله مسلة اذا فسرها بابانها مسلة من العيوب وذلك لانعله من طريق الحقيقة
 انما تعلمه من طريق الظاهر اما قوله تعالى لاشبهه فيها والمراد ان صفرتهاخالصة غير متمزجة بسائر الالوان
 لان البقرة الصفراء قد توصف بذلك اذا حصلت الصقرة في أكبرها فإرادته تعالى أن يبين عموم ذلك بقوله
 لاشبهه فيها روى انها كانت صفراء الاطلاق صفراء القرون والوثى خلط لون بلون ثم أخبر الله تعالى عنهم
 بأنهم وقفوا عند هذا البيان واقتصر واعطيه فقالوا الا ان جئت بالحق أي الا ان بان هذه البقرة عن
 غيرها الا انها بقرة عوان صفراء غير مذلة بالعمل فالقاضي قوله تعالى الا ان جئت بالحق كفر من قبلهم
 لا محالة لا يبدل على انهم اعتقدوا فيما تقدم من الاوامر انها ما كانت حقة وهذا ضعيف لاحتمال أن
 يكون المراد الا ان ظهرت حقيقة ما أمرنا به حتى تغيرت من غير ما فلا يكون كفرا اما قوله تعالى فذبحوها
 وما كلفوا سفعلون فالمعنى فذبحوا البقرة وما كلفوا يذبحونها (وهنا بحث) وهو أن التصويين ذكروا
 لكاد نفسيرين (الاول) قالوا ان نفسه اثبات وانباته نفي فقولنا كاد يفعل كذا معناه قرب من أن
 يفعل لكنه ما فعله وقولنا ما كاد يفعل كذا معناه قرب من أن لا يفعل لكنه فعله (والثاني) وهو اختيار
 الشيخ عبد القاهر التصوي ان كاد معناه المقاربة فنقولنا كاد يفعل معناه قرب من الفعل وقولنا ما كاد
 يفعل معناه ما يقرب منه والاولين ان يختصرا على فساد هذا الثاني هذه الآية لان قوله تعالى وما كادوا
 يفعلون معناه وما قاربوا الفعل ونفي المقاربة من الفعل يناقض اثبات وقوع الفعل فلو كان كاد للمقاربة
 لزم وقوع التناقض في هذه الآية (وهنا) أمجاث (البحث الاول) روى أنه كان في بني اسرائيل شيخ
 صالح له حمة فأتى بها الى الغبضة وقال اللهم انى أستودعكها الابن حتى تكبر وكان ابوالديه قسيت وكانت
 من أحسن البقر وأمنها فاستأموها اليتم وأمه حتى اشتروها بمل مسكها ذبا وكانت البقرة اذا كاد
 بثلاثة دنابير وكانوا طلبوا البقرة الموصوفة أربعين سنة (البحث الثاني) روى عن الحسن ان البقرة نذبح
 ولا تصروع عطا انما تصرع قال قتالون الآية عليه فقال الذبح والنحر سوا وحكى عن قتادة والزهرى ان
 شئت فخرت وان شئت ذبحت وظاهر الآية يدل على انهم أمروا بالذبح وانهم فعلوا ما يسمى ذبحا والتصروات
 أجزاء عن الذبح فصورته متخالفه لصورة الذبح فالظاهر يقتضى ما قلناه حتى لو فخرنا ولا دليل يدل على قيامه
 مقام الذبح لكان لا يجرى (البحث الثالث) اختلفوا في السبب الذي لاجله ما كادوا يذبحون فمن بعضهم
 لاجل غلاظتها وعن آخرين انهم خافوا الشهرة والفضيحة وعلى كلا الوجهين فالاجام عن المأمور به غير
 جائز (أما الاول) فلانهم لما أمروا بذبح البقرة المعبسة وذلك الفعل ما كان يتم الا بالتمن الكثير ووجب
 عليهم أدؤه لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب الا ان يدل الدليل على خلافه وانما يلزم المصلى أن
 أن يطهر بالماء اذا لم يجده الا بغسلا من حيث الشرع ولو لا يلزم ذلك اذا وجب التطهر مطلقا (وأما
 الثاني) وهو عوف الفضيحة فذلك لا يرفع التكليف فان القود اذا كان واجبا عليه لزمه تسليم النفس
 من ولى الدم اذا طالبور بما لزمه التعريف ابزول الشر والفتنة وربما لزمه ذلك فتزول التهمة في القتل
 عن القوم الذين طرح انقبيل بالقرب منهم لانه الذى عرّضهم للتهمة قبل لزمه ازالها فكيف يجوز جعله
 سببا لتناقل في هذا الفعل (البحث الرابع) احتج القائلون بأن الامر للوجوب بهذه الآية وذلك لانه لم
 يوجد في هذه الصورة الا مجرد الامر ثم انه تعالى ذم المتناقل فيه والتسامل في الاشتغال بمقتضاه وذلك يدل
 على ان الامر للوجوب قال القاضي اذا كان الغرض من المأمور به ازال الشر وقتسه دل ذلك على وجوبه
 وانما أمر تعالى بذبحها لكي يظهر القتال فتزول الفتنة وانشر الخوف فيهم والتحرر عن هذا الجنس الضار
 واجب فلما كان العلاج ازالته بهذا الفعل سار واجبا وأيضا غير ممنوع أن في تلك الشرية أن التعبد

أى لا يعجلون ولا يؤجلون أو
 لا ينتظرون بعذر أو لا ينتظر
 اليهم نظريهما (والحكم) خطاب
 عام لكافة الناس أى المستحق
 منكم للعبادة (الواحد) أى فرد
 فى الالهية لاصحة تشبيهه غيره الها
 أصلا (لا اله الا هو) خبر ثان
 للمبتدأ أو صفة أخرى للخبر أو
 اعتراض وأيا ما كان فهو مقرر
 للوحدانية ومن جملة ما عصى بنوهم
 ان فى الوجود لها لكن لا يستحق
 العبادة (الرحمن الرحيم) خبر ان
 آخر ان للمبتدأ أول مبتدأ محذوف
 وهو تقرير للتوحيد فانه تعالى
 حيث كان موليا لجميع النعم أصولها
 وفروعها جليلة وأوديقها وكان
 ما سواه كأنها ما كان مفتقرا اليه
 فى وجوده وما يتفرع عليه من كالاته
 تحققت وحدانيته بل الرب والمخمس
 استحقاق العبادة فبسه تعالى قطعا
 قيل كان للمشركين حول الكعبة
 المكربة ثمانية وستون صنفا
 فلما سمعوا هذه الآية انجسوا وادوا
 ان كنت صادقا فأت بآية تعرف
 بها صدق فتزلت (ان فى خلق
 السموات والارض) أى فى ابداعهما
 على ما هما عليه مع ما فهمنا من
 تعاجيب العبر وبدائع صنائع يعجز
 عن فهمها عقول البشر وجمع
 السموات لما هو المشهور ومن انها
 طبقات متخالفه الحقائق دون
 الارض (واختلاف الليل
 والنهار) أى اعتقادها ما كون كل
 منهما خلف اللاتر كقوله تعالى وهو
 الذى جعل الليل والنهار خلفه أو
 اختلاف كل منهما فى أنفسهما
 ازديادا واتقاصا على ما قدره الله
 تعالى (والفتن التى تجرى فى البحر)
 صطف على ما قبله وأما
 بتأويل السفينة أو بانه جمع فان
 ضمة الجمع مغارة لضمة الواحد فى
 التقدير اذا لولى كفى حروا الثانية

كأن قتل وقري بضم اللام بما
 ينفع الناس) أي مذنبه بالذي
 ينفعهم مما يحمل فيها من أنواع
 المنافع أو ينفعهم (وما أنزل الله من
 السماء من ماء) عطف على الفلك
 وتأخيره عن ذكرها مع كونه أهم
 منها فاعلم لما فيه من مزيد تفصيل
 وقيل المقصود الاستدلال بالبحر
 وأحواله وتخصيص الفلك بالذكر
 لأنه سبب الخوض فيه والأطلاع
 على عجائبه ولذلك تقدم على ذكر
 المطر والسحاب لأن منشأهما البحر
 في غالب الأمر ومن الأولى ابتدائية
 والثانية بيانية أو تبعية وأياما
 كان قنأخبرها للممر مراراً من
 التشويق والمراد بالسحاب الفلك
 أو السحاب أو جهة العلو (فأجيب به
 الأرض) بأنواع النبات والأزهار
 وما عليها من الأشجار (بمسد
 موتها) باستيلاء اليبوسة عليها
 حسبما يقتضيه طبيعتها كما يؤذن
 به إيراد الموت في مقابلة الأحياء
 (وبث فيها) أي قرق ونشر (من
 كل دابة) من العقلاء وغيرهم
 والجملة معطوفة على أنزل داخلة
 تحت حكم الصلة وقوله تعالى
 فأجيب الخ متصل بالمعطوف عليه
 بحيث كأنها في حكم شيء واحد كأنه
 قيل وما أنزل في الأرض من ماء
 وبث فيها الخ أو على أجا مجذوف
 الجار والمجرور العائد إلى الموصول
 وإن لم تصق الشرائط المعهودة
 كأن قوله
 وإن لسانى شهادة بشئنيها
 ولكن على من سبه الله علقم
 أي علقم عليه وقوله
 لعن الذي أسعدتني إن ردتني
 إلى الأرض إن لم يقدر تأخير قلاوه
 صلي معني فأجيب بالماء الأرض
 وبث فيها من كل دابة فأنهم يقفون
 بالخصب ويعيشون بالحيا
 (ونصر يرفال باح) عطف على

بالقربان لا يكون الأعلى سبيل الوجوب فلما تقدم عليهم بذلك كفاهم مجرد الأمر وأقول حاصل
 هذين السؤالين يرجع إلى حرف واحد وهو أنا وإن كان لا نقول أن الأمر يقتضي الوجوب فلان نقول أنه
 ينافي الوجوب أيضاً فله فمهم الوجوب ههنا بسبب آخر سوى الأمر وذلك السبب المنفصل أما قرينة
 حالية وهي العلم بان دفع المضار واجب أو مقابلة وهي ما تقدم بيانه من أن القربان لا يكون مشروعا
 الأعلى وجه الوجوب (والجواب) أن المدكور مجرد قوله تعالى إن الله يأمركم أن تذبوا بقرة فلماذا كرر
 الذم والتوبيخ على ترك الذبح المأمور به علنا إن من شأن ذلك هو مجرد ورود الأمر به لما ثبت في أصول الفقه
 أن ترتيب الحكم على الوصف مشروط بكون الوصف علة لذلك الحكم (البحث الخامس) احتج القائلون بان
 الأمر يفيد الفور بهذه الآية قالوا لأنه لو ورد التعريف على ترك المأمور به عند ورود الأمر المجرى فدل على
 أنه للفور أماقوله تعالى واذقنتم نسا فإذا رأتم فيها فأعلم أن وقوع ذلك القتل لا بد وأن يكون متقدما لأمره
 تعالى بالذبح أما الأخبار عن وقوع ذلك القتل وعن أنه لا بد وأن يضرب القنيل ببعض تلك البقرة فلا يجب
 أن يكون متقدما على الأخبار عن قصة البقرة فقول من يقول هذه القصة يجب أن تكون متقدمة
 في التلاوة على الأولى خطأ لأن هذه القصة في نفسها يجب أن تكون متقدمة على الأولى في الوجود فاما
 التقدم في الذكركم فغير واجب لأنه تارة يتقدم ذكر السبب على ذكر الحكم وأخرى على العكس من ذلك
 فكانه لما وقعت لهم تلك الواقعة أمرهم تعالى بذب البقرة فلماذا جرحوا وقالوا ذقتتم نسا من قبل
 واختلقتم وتنازعتم فاني مظهر لكم القائل الذي سترتموه بأن يضرب القنيل ببعض هذه البقرة المدبوحة
 وذلك مستقيم فان قيل هي أنه لا خلل في هذا النظم ولكن النظم لا يترك انما كان مستحسنا فما القائدة
 في ترجيح هذا النظم قلنا انما قدمت قصة الأمر بذب البقرة على ذكر القنيل لأنه لو عمل على عكسه
 لكانت قصة واحدة ولو كانت قصة واحدة لذهب الغرض من بيانية التفريع أماقوله تعالى
 فإذا رأتم فيها فاقبوه وجوه (أحدها) اختلقتم واختصمتم في شأنها لأن المختصم من يدرب بعضهم بعضا
 أي يدافعه ويراجه (وثانيها) إذا رأتم أي بنى كل واحد منكم القتل عن نفسه وبضيفه إلى غيره
 (وثالثها) دفع بعضكم بعضا عن البراءة والتهمة وجملة القول فيه ان الدر هو الدفع والمختصمون إذا
 تخاصموا فقد دفع كل واحد منهم عن نفسه تلك التهمة ودفع كل واحد منهم حجة صاحبه عن تلك التهمة
 ودفع كل واحد منهم حجة صاحبه في اسناد تلك التهمة إلى غيره وحجة صاحبه في براءته عنه قال القفال
 والكفاية في فيما النفس أي فاختلقتم في النفس ويحتمل في القنيل لأن قوله قتلتم يدل على المصدر أماقوله
 تعالى والله مخرج ما كنتم تكفون أي مظهر لا محالة ما كنتم من أمر القتل فان قيل كيف عمل مخرج وهو
 في معنى الماضي قلنا قد حكى ما كان مستقبلا في وقت التدارؤ كما حكى الحاضر في قوله باسط ذراعيه
 وهذه الجملة اعتراض بين المعطوف والمعطوف عليه وهما إذا رأتم قتلنا ثم فيه مسائل (المسئلة الأولى)
 قالت المعتزلة قوله والله مخرج ما كنتم تكفون أي لا بد وان يفعل ذلك وانما حكم بأنه لا بد وان يفعل ذلك
 لأن الاختلاف والتنازع في باب القتل يكون سببا للفتن والفساد والله لا يحب الفساد فلاجل هذا قول
 لا بد وان يزيل هذا الكتمان ليزول ذلك الفساد فدل ذلك على أنه سبحانه لا يريد الفساد ولا يرضى به ولا
 يخلق (المسئلة الثانية) الآية تدل على انه تعالى عالم بجميع المعسومات والألقا قدر على اظهار ما كنتموه
 (المسئلة الثالثة) تدل الآية على ان ما يسره العبد من خيرا أو شرودام ذلك منه فان الله سيظهره قال عليه
 السلام ان عبد الوأطاع الله من وراء سبعين حجبا لا يظهر الله ذلك على أسنة الناس وكذلك المعصية
 وروى أن الله تعالى أوحى إلى موسى عليه السلام قل لبي اسراييل يخفون على أعمالهم وعلى ان أظهرها
 لهم (المسئلة الرابعة) دلت الآية على انه يجوز ورود العام لارادة الخاص لأن قوله ما كنتم تكفون يتناول
 كل المكتومات ثم ان الله تعالى أراد هذه الواقعة أماقوله تعالى قتلنا اضربوه ببعضها فبيده مسائل
 (المسئلة الأولى) المروي عن ابن عباس أن صاحب بقره بنى اسراييل طلبها أربعين سنة حتى وجدها ثم
 ذبحت الا ان هذه الرواية على خلاف ظاهر القرآن لأن الفاعل في قوله تعالى قتلنا اضربوه ببعضها التعقيب
 وذلك يدل على أن قوله اضربوه ببعضها حصل تعقيب قوله تعالى ان الله يأمركم أن تذبوا بقرة (المسئلة

الثانية) الها في قوله تعالى فاضربوه ضربة وهو ما أن يرجع الى النفس وجبئند يكون التذكير على تأويل
الشخص والانسان وما الى القتل وهو الذي دل عليه قوله ما كنتم تكفون (المسئلة الثالثة) يجوز أن
يكون الله تعالى انما أمر بذب البقرة لانه تعالى بذبحها مصلحه لا يحصل الا بذبحها ويجوز أن يكون الخال
فيها وفي غيرها على السوية والاقراب هو الاول لانه لو قام غيرهما مقامها لما وجبت على التعيين بل على
التصيير بينها وبين غيرها وهنما سؤالان (السؤال الاول) ما الفائدة في ضرب المقتول ببعض البقرة مع ان
الله تعالى قادر ان يحيينه ابتداء (الجواب) الفائدة فيه لتكون الحجة أو كدور عن الحيلة ا بعد فقد كان يجوز
لخدا أن يوحى لهم أن موسى عليه السلام انما أحياء بضرب من السحر والحيلة فانه اذا حيى عند ما يضرب
بقطعة من البقرة المذبوحة انتفت الشبهة في انه لم يحيى بشئ انتقل اليه من الجسم الذي ضرب به اذا كان
ذلك انما يحيى بفعل فعلوه هم فدل ذلك على ان اعلام الانبياء انما يكون من عند الله لا بقويده من العباد
وايضاً فتقديم القربان مما اعظم أمر القربان (السؤال الثاني) هلا أمر بذب غير البقرة وأجاب بان
الكلام في غيرها هو الأمر به كالكلام فيها ثم ذكر فيها فوائد منها التقرب بالقربان الذي كانت العادة به
جارية ولان هذا القربان كان عندهم من أعظم القربان ولما فيه من مزيد الثواب لتحمل المكافئة في
تحصيل هذه البقرة على غلها ولما فيه من حصول المال العظيم لمالك البقرة (المسئلة الرابعة)
اختلافه وفي ان ذلك البعض الذي ضربوا القليل به ما هو والاقراب انهم كانوا يخبرين في ابغاض البقرة لانهم
أمروا بضرب القليل ببعض البقرة وأمر بعضهم من ابغاض البقرة ضربوا القليل به فانهم كانوا يمثلين
لمقتضى قوله اضربوه ببعضها والاثبات بالمأمور به يدل على الخروج عن العهدة على ما ثبت في اصول الفقه
وذلك يقتضى التصيير واختلافه في البعض الذي ضرب به القليل فقبل لسانها وقبل فخذها الجني وقبل ذنبها
وقبل العظم الذي يلي العضروف وهو أصل الاذان وقبل البضعة بين الكتفين ولاشئان القرآن لا يدل
عليه فان ورد خبر صحيح قبل والاوجب السكون عنه (المسئلة الخامسة) في الكلام محذوف والتقدير
فقلنا اضربوه ببعضها فضر بوه ببعضها في الا انه حذف ذلك لانه لانه قوله تعالى كذلك يحيى الله الموتى عليه
وهو كقوله تعالى اضرب بعضناك الحجر فانجبرت أي فضر فب انجبرت روى انهم لما ضربوه قام باذن الله
وأرداه تنخب دما وقال قتلى فلان وفلان لا يني عمه ثم سقط ميتا ونسلا ما قوله تعالى كذلك يحيى الله
الموتى فبعضه مسئلان (المسئلة الاولى) في هذه الآية وجهان (أحدهما) أن يكون إشارة الى
نفس ذلك الميت (والثاني) انه احتجاج في صحة الاعادة ثم هذا الاحتجاج أهو على المشركين أو على غيرهم
فيه وجهان (الاول) قال الاصم انه على المشركين لانه ان ظهر لهم بانتوار ان هذا الاحياء قد كان على
هذا الوجه علموا بصحة الاعادة وان لم يظهر ذلك بانتوار فانه يكون داعية لهم الى التفكير والقاضي وهذا
هو الاقرب لانه تقدم منه تعالى ذكر الامر بالضرب وانه سبب احياؤ ذلك الميت ثم قال كذلك يحيى الله الموتى
فجمع الموتى ولو كان المراد ذلك القليل لما جمع في القول فكانه قال دل بذلك على ان الاعادة كالا ابتداء في
قدرته (الثاني) قال الفقهاء ظاهر الكلام يدل على ان الله تعالى قال هذا النبي اسراييل احياء الله تعالى
لسائر الموتى يكون مثل هذا الذي شاهدتم لانهم وان كانوا مؤمنين بذلك الا انهم لم يؤمنوا به الا من طريق
الاستدلال ولم يشاهدوا شيئا منه فاذا شاهدوه اطعمت قلوبهم وانفتحت عنهم المشبهة التي لا يتخلونها
المستدل وقد قال ابراهيم عليه السلام رب ارنى كيف يحيى الموتى الى قوله ليطمئن قلبي فأحياء الله تعالى
لبنى اسراييل القليل عيانا ثم قال لهم كذلك يحيى الله الموتى أي كالذي احياءه في الدنيا يحيى في الآخرة من
غير احتياج في ذلك الایجاد الى مادة ومدة ومثال وآلة (المسئلة الثانية) من الناس من استدل بقوله
تعالى كذلك يحيى الله الموتى على ان المقتول ميت وهو ضعيف لانه تعالى قال على احياء ذلك القليل
احياء الموتى فلا يلزم من هذا كون القليل ميتا أم قوله تعالى ويرىكم آياته فلقائل أن يقول ان ذلك كان
آية واحدة فلم يثبت بالآيات والجواب انها تدل على وجود المصانع القادر على كل المقدرات العالم بكل
المعلومات المختار في الایجاد والابداع وعلى صدق موسى عليه السلام وعلى برهانها من لم يكن قائل
وعلى تعيين تلك التهمة على من باشر ذلك القتل فهمى وان كانت آية واحدة الا انها لم تدل على هذه

ما أنزل أي تظليها من مهب الى
آخرا ومن حال الى أخرى وقربى
على الافراد والاصحاب عطف على
أصريف أو الرياح وهو اسم جنس
واحدة سبحانه بمعنى بذلك لا سبحانه
في الجسو (المسئلة بين السماء
والارض) صفة للصاب باعتبار
ألفه وقد يعتبر معناه فيوسف بالجمع
كما في قوله تعالى مصابنا نقالا ونسخيره
تظليها في الجو بواسطة الرياح
حسب ما تقتضيه مشيئة الله تعالى
ولعل تأخير تصريف الرياح
وتصريف الصاب في الذكر عن
جريان الفرك وازال الماء مع
انعكاس الترتيب الخارجى لاسم
في قصة البقرة من الاشعار
بإستقلال كل من الامور المعدودة
في كونها آية ولوروى الترتيب
الخارجى لربما توهم كون المجموع
المسترب بعينه على بعض آية
واحدة (الآيات) اسم ان دخلته
اللام لتأخره عن خبرها والتذكير
للتعظيم كما وكذا أي آيات عظيمة
كثيرة دالة على القدرة القاهرة
والحكمة الباهرة والرحمة الواسعة
المقتضية لاختصاص الالوهية به
سبحانه (لقوم يعقلون) أي
يتفكرون فيها وينظرون اليها
بعيون العقول وفيه تعرض جهل
المشركين الذين اقترحوا على النبي
صلى الله عليه وسلم آية تصدقه
في قوله تعالى والهكم الله واحد
وتسجيل عليهم بخلافه العقول
والاقتن تأمل في تلك الآيات
وجد كلامها ناطقة بوجوده تعالى
ورحمة الله وسائر صفاته الكمالية
الموجبة لتخصيص العبادة به تعالى
واستغنى بها عن سائرهما فان كل واحد
من الامور المعدودة قد وجد على
رحمة خاص من الوجوه الممكنة
دون ما عداه مستتبعا لآثار
معينة وأحكام مخصوصة من غير

أن ينقض ذاته وجوده فضلا عن وجوده على غط معين مستتبع لحكم مستقل فاذن لا بد له حتما من موجد قادر حكيم يوجده حسبا تقتضيه حكمته وتستدعيه مشيئته متعال عن معارضة الغير اذ لو كان معه آخر يقدر على ما يقدر عليه لزم اما اجتماع المؤثرين على اثر واحد أو التامع المؤدى الى فساد العالم (ومن الناس من يتخذ من دون الله بيان لكل حال ركازة آراء المشركين أثر تقرير وحدانيته سبحانه وتحرير الآيات الباهرة المخصصة للعقلاء الى الاعتراف بها القائضة باسفعالته أن يشاركة شيء من الموجودات في صفة من صفات الكمال فضلا عن المشاركة في صفة الألوهية والكلام في اعرابه كالفصل في قوله تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر ومن دون الله من خلق يتخذ أي من الناس من يتخذ من دون ذلك الاله الواحد الذي ذكرت شؤنه الجلية واثار الاسم الجليل لتعيينه تعالى بالذات غيب تعيينه بالصفات (أندادا) أي أمثالا وهم رؤسائهم الذين يتبعونهم فيما يأوتون وما يذرون لاسما في الارض وانواعها كما يفصح عنه ماسياتي من وصفهم بالتسبري من المتبعين وقيل هي الاصنام وارجاع ضمير العقلاء اليها في قوله عز وجل (يحبونهم) مبني على آرائهم الباطلة في شأنهم وصفهم بما لا يوصف به الا العقلاء والهجبة مبسلة القلب من الحب استعير لحيبة القلب ثم اشتق منه الحب لانه أصابها ورمض فيها أو الفعل منها حب على حد مذهب لكن الاستعمال المستفيض على أحب حبا رغبة فهو محبوب وذو المحبوب ومحب قلبه وحاب أقل منه ومهجة

المدلولات الكثيرة لا حرم حرت مجرى الآيات الكثيرة أما قوله تعالى لعلمكم تعقلون فغيبه بجنان (الاول) ان كلمة لعل قد تقدم تفسيرها في قوله تعالى لعلمكم تتقون (الثاني) ان القوم كانوا عقلاء قبل عرض هذه الآيات عليهم واذ كان العقل حاصل امتنع أن يقال اني عرضت عليكم الآية العقلانية لكي تصير عقلاء فاذن لا يمكن اجراء الآية على ظاهرها بل لابد من التأويل وهو ان المراد لعلمكم تعقلون على قضية عقولكم وان من قدر على احياء نفس واحدة قدر على احياء الانفس كلها لعدم الاختصاص حتى لا ينكروا البعث هذا آخر الكلام في تفسير الآية واعلم ان كثير من المتقدمين ذكر ان من جملة أحكام هذه الآية ان القائل هل يرث أم لا ولو الالوان لا يروى عن عبيدة السلماني ان الرجل الذي كان قاتلا في هذه الواقعة حرم من الميراث لاجل كونه قاتلا قال القاضي لا يجوز جعل هذه المسئلة من أحكام هذه الآية لانه ليس في الظاهر ان القائل هل كان وارثا فقتله أم لا وبتقدير ان يكون وارثا هل حرم الميراث أم لا وليس يجب اذاروى عن أبي عبيدة ان القائل حرم لمكان قتل الميراث ان يعد ذلك في جملة أحكام القرآن اذا كان لا يدل عليه لا بمجمل ولا مفصلا واذا كان لم يثبت ان شرعهم كشرعنا وانه لا يلزم الاقناده بهم فلا نال هذا الكلام في أحكام القرآن تعسف واعلم ان الذي قاله القاضي حق ومع ذلك فلتذكر هذه المسئلة فنقول اختلف المجتهدون في ان القائل هل يرث أم لا فعند الشافعي رضي الله عنه لا يرث سواء كان القتل غير مستحق عمدا كان أو خطأ أو كان مستخفا كالعادل اذا قتل الباغي وعند أبي حنيفة رحمه الله لا يرث في العمد والخطأ الا ان العادل اذا قتل الباغي فإنه يرثه وكذا القاتل اذا كان صبيا أو مجنوناً يرثه من دينه ولا من سائر أمواله وهو قول علي وعمر وابن عباس وسعيد بن المسيب وقال عثمان النسي قاتل الخطا يرث وقاتل العمد لا يرث وقال مالك لا يرثه من دينه ويرثه من سائر أمواله وهو قول الحسن ومجاهد والزهرى والاوزاعي واحج الشافعي رضي الله عنه بعموم الخبر المشهور المستفيض انه صلى الله عليه وسلم قال ليس للقائل من الميراث شيء الا ان الاستدلال بهذا الخبر اغما يصح لوجوزنا تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد والكلام في نفسه مذكور في اصول الفقه ثم ههنا دقيقة وهي ان طرق تخصيص الى العام بقيد نوع ضعف فلو خصصنا هذا الخبر ببعض الصور حينئذ يتوالى عليه أسباب الضعف فان كونه خبرا واحداً يوجب الضعف وكونه على مصادمة الكتاب سبب آخر وكونه مخصصا بسبب آخر فلو خصصنا عموم الكتاب به لكانت رخصنا الضعيف جدا على القوي جدا أما اذ لم يخص هذا الخبر البتة اندفع عنه بعض أسباب الضعف حينئذ لا يعد تخصيص عموم الكتاب به واحج أبو بكر الرازي على ان العادل اذا قتل الباغي فإنه لا يصير محرما عن الميراث باننا لانعلم خلافاً ان من وجب له القود على انسان قتلته قودا له لا يحرم الميراث واعلم ان الشافعية بمنع هذه الصورة والله أعلم قوله تعالى (ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة أو أشد قسوة وان من الحجارة لما يشجر منه الانهار وان من المالماسشق فيخرج منه الماء وان من المالماسيط من خشية الله وما الله بغافل عما تعملون) اعلم ان قوله تعالى ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فيه مسائل (المسئلة الاولى) الشيء الذي من شأنه بأصل ذاته ان يقبل الاثر عن شيء آخر ثم انه عرض لذلك القابل ما لا يحل صار بحيث لا يقبل الاثر فيقال لذلك القابل انه صار صلبا غليظا فليسبب الجسم من حيث انه جسم يقبل الاثر عن الغير الا ان صفة الحجرية لما عرضت للجسم صار جسم الحجر غير قابل وكذلك القلب من شأنه ان يتأثر عن مطالعة الدلائل والآيات والعبير وتأثره عبارة عن ترك التردد والعتور والاستكثار واطهار الطاعة والخضوع لله والخوف من الله تعالى فاذا عرض للقلب عارض آخر حجه عن هذه الصفة صار في عدم التأثر شيئا بالحرف فيقال قسا القلب وغاظ ذلك كان الله تعالى وصف المؤمنين بالرفة فقال كتابا مقشاهم امثاني تقشعز منه جلود الذين يحشون ربهم (المسئلة الثانية) قال القفال يجوز ان يكون المخاطبون بقوله قلوبكم أهل الكتاب الذين كانوا في زمان محمد صلى الله عليه وسلم أي اشتدت قلوبكم وقست وصلبت من بعد النبذات التي جاءت أو انلكم والامور التي حرت عليهم والعقاب الذي نزل عن أمر على المعصية منهم والآيات التي جاءهم بها أنيدأوهم والمواثيق التي أخذوها على أنفسهم وعلى كل من دان بالثورة ممن سواهم فاختير بذلك عن طغيانهم ورجفانهم مع

ما عندهم من العلم بايات الله التي تليق عندها القلوب وهذا اولى لان قوله تعالى ثم قست قلوبكم خطاب
 مشافهة فعمله على الحاضر من اولى ويحتمل ايضا ان يكون المراد اولئك الذين كانوا في زمن موسى
 عليه السلام خصوصا ويجوز ان يريد من قبلهم من سلفهم (المسئلة الثالثة) قوله تعالى من بعد ذلك يحتمل
 ان يكون المراد من بعد ما اظهره الله تعالى من احكام ذلك القليل عند ضربه ببعض القرعة المذكورة
 حتى عين القاتل فانه روى ان ذلك القليل للماعين القاتل نسبة افعال الى الكذب وما ترك الانكار بل
 طلب الفتنة وساعده عليه جمع فعنده قال تعالى واصفالهم انهم بعد ظهور مثل هذه الآية قست قلوبهم
 أي صارت قلوبهم بعد ظهور مثل هذه الآية في القسوة كالجحارة ويحتمل ان يكون قوله من
 بعد ذلك اشارة الى جميع ما عددا لله سبحانه من النعم العظيمة والايات الباهرة التي اظهرها على يد
 موسى عليه السلام فان اولئك اليهود بعد ان كثرت مشاهدتهم لها ما تخلوا من العناد والاعتراض
 على موسى عليه السلام وذلك بين في اخبارهم في التبع لمن نظر فيها اما قوله تعالى أو أشد قسوة فقيه
 مسائل (المسئلة الاولى) كلمة أول للترديد وهي لا تليق بعلام الغيوب فلا بد من التأويل وهو من وجوه
 (أحدها) انها بمعنى الواو كقوله تعالى الى مائة ألف أو يزيدون بمعنى و يزيدون وكقوله تعالى ولا يبدن
 زينتهن الا لبعوثهن أو آياتهن والمعنى وآياتهن وكقوله أن تأكلوا من بينوتكم أو بيوت آباءكم بمعنى
 وبيوت آباءكم ومن نظائره قوله تعالى لعلي ينزل أو يحشي بالمفاتيح ذكر اعذار أو نذرا (وثانيها) انه تعالى
 أراد أن يهيم على العباد فقال ذلك كما يقول المرء لغيره أكلت شيئا أو قرأ وهو لا يشك انه أكل أحد عما
 إذا أراد أن لا يبينه لصاحبه (وثالثها) أن يكون المراد فهي كالجحارة ومنها ما هو أشد قسوة من الجحارة
 (ورابعها) ان الادميين اذا اطعموا على أحوال قلوبهم قالوا انها كالجحارة أو هي أشد قسوة من الجحارة
 وهو المراد في قوله فكان قاب قوسين أو أدنى أي في نظركم واعتقادكم (وخامسها) ان كلمة أو بمعنى بل
 وأنشدوا فوالله ما أدري أسلمى تقولت * أم القوم أو كل انى حبيب

قالوا أراد بل كل (وسادسها) انه على قولك ما أكل الا لحو أو حامض أي طعمها لا يخرج عن هذين بل
 يتردد عليهما وبالجملة فليس الغرض ايقاع التردد بينهما بل نفي غيرهما (وسابعها) ان أو حرف باحة كأنه
 قيل بأى هذين شبهت قلوبهم كان صدقا كقولك جالس الحسن أو ابن سيرين أي أيهما جالس كنت
 مصيبا ولو جالستهما معا كنت مصيبا أيضا (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف أشد معطوف على
 الكاف اما على معنى أو مثل أشد قسوة فغنى المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه واما على أو هي في
 أنفسها أشد قسوة (المسئلة الثالثة) انما وصفها بانها أشد قسوة لوجوه (أحدها) ان الجحارة لو كانت عاقلة
 ولقيتها هذه الآية لقبيلتها كما قال لوزانها هذا القرآن على جبل رأيت خاشعا متصدعا من خشية الله
 (وثانيها) أن الجحارة ليس فيها امتناع مما يحدث فيها بأمر الله تعالى وان كانت قاسية بل هي
 منصرفة على مراد الله غير متمعة من تضربه وهؤلاء مع ما وصفنا من أحوالهم في اتصال الآيات عندهم
 وتتابع النعم من الله عليهم يمتنعون من طاعته ولا تدين قلوبهم لمعرفة حقه وهو كقوله تعالى وما من دابة
 في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الى قوله تعالى والذين كذبوا بآياتنا هم وبكم في الظلمات كان المعنى ان
 الجحارات من غير بنى آدم أم مضركل واحدهم الشيء وهو منقاد لما أريد منه وهؤلاء الكفار يمتنعون
 عما أراد الله منهم (وثالثها) أو أشد قسوة لان الاحجار بتقعها من بعض الوجوه ويظهر منها الماء
 في بعض الاحوال اما قلوب هؤلاء فلا تنفع فيها البتة ولا تدين طاعة الله بوجوه من الوجوه (المسئلة الرابعة)
 قال القاضى ان كان تعالى هو الخالق فيهم الدوام على ما هم عليه من الكفر فكيف يحسن ذمهم بهذه
 الطريقة ولو ان موسى عليه السلام مخاطبهم فقالوا ان الذى خلق الصلاب في الجحارة هو الذى خلق في
 قلوبنا القسوة والخالق في الجحارة انفعال الامار هو القادر على أن ينقلنا عما نحن عليه من الكفر بخلق
 الايمان حينما نأمره فعمله فعدنا ظاهره كانت جنتهم عليه أو كمن حجه عليهم وهذا النمط من الكلام
 قد تقدم تقريره في ما مراراً وطوارا (المسئلة الخامسة) انما قال أشد قسوة ولم يقل أقسى لان ذلك
 أدل على فرط القسوة ووجه آخر وهو أن لا يقصد معنى الاقسى ولكن قصد وصف القسوة بالشدة كأنه

العبد لله سبحانه ارادة طاعته في
 أوامره ونواهيه والاعتناء
 بتخصيل مرضيه فعنى يحبونهم
 بطبعهم وهم وبعضهم وبالجملة في
 حيز النصب اما صفة لانه اذا أورد
 حالاً من فاعل يتذرع جمع التمهيد
 باعتبار معنى من كما ان افتراده
 باعتبار لفظها (كتب الله) مصدر
 تشبيهي أى نعت لمصدر مؤكد
 للفعل السابق ومن قضية كونه
 مبنيا للفاعل كونه أيضا كذلك
 والظاهر اتحاد فاعليهما فانهم
 كانوا يقرون به تعالى أيضا
 ويتقربون اليه والمعنى يحبونهم
 حبا كأننا كهم لله تعالى أى
 يسوقون يشه تعالى وينهم في
 الطاعة والتعظيم وقيل فاعل الحب
 المذكور هم المؤمنون فالمعنى حبا
 كأننا كتب المؤمنين له تعالى فلا بد
 من اعتبار المشابهة بينهما في أصل
 الحب لاني وصفه كما أو كيف الما
 سبأني من انفارت البين وقيل
 هو مصدر من المبني للمفعول أى
 كما يحب الله تعالى ويعظم وانما
 استغنى عن ذكر من يحبه لانه غير
 ملبس وأنت خير بانه لا مشابهة
 بين محبيهم لانه ادهم وبين
 محبو بيته تعالى والمصير حيث
 ما أسلفنا في تفسير قوله عز وقالوا
 مثل موسى من قبل واطهار الاسم
 الجليل في مقام الاضمار لرتبة
 المهابة ونفخ المضاف وابانة
 كمال فجع ما ارتكبوه (والذين آمنوا
 أشد حبا لله) جملة مبتدأة هي
 بها توطئة لما يعقبها من بيان
 وشارة حجبهم وكونه حسرة عليهم
 والمفضل عليه محذوف أى
 المؤمنون أشد حبا له تعالى منهم
 لانه ادهم وماله أن حب أو ثلثه
 تعالى أشد من حب هؤلاء لانه ادهم
 فيه من الدلالة على كون الحب
 مصدرا من المبني للفاعل ما لا يخفى

وأعمال يجعل المفضل عليهم حبه
 لله تعالى لما أن المقصود بيان
 انقطاعه وانقلابه بغضا وذلك
 إنما يتصور في سببهم لاندادهم
 لكونه منوطا بعباد فاسدة ومباد
 موهومة بزول بزواها قبل ولذلك
 كانوا يعدلون عنها عند الشدائد
 الى الله سبحانه وكانوا يعبدون
 صنفاً اياً ما فاذا وجدوا آخر فضوه
 اليه وقد آكلت باهلة الههعام
 الجماعة وكان من حيس وأنت خبير
 بأن مدار ذلك اعتبار اختلاف حبه
 لها في الدنيا وليس الكلام فيه بل
 في انقطاعه في الآخرة عند ظهور
 حقيقة الحال ومعاناة الأحوال كما
 سيأتي بل اعتباره محل ما يقتضيه
 مقام المبالغة في بيان كمال قبح ما
 ارتكبه وزيادة عظم ما اقترفه
 وإيثار الأظهار في موضع الأضمار
 لتعظيم الحب والأشعار بعلمه
 (ولويرى الذين ظلوا) أي ياخذ
 الانداد وروضهها موضع المعبود
 (الذيرون العذاب) المعدلهم يوم
 القيامة أي لو عملوا إذا علموا
 وانما أو رصيغة المستقبل ليربها
 محرم الماضي في الدلالة على
 التحقق في أخبار سلام القيوب
 (أن القوة لله جميعاً) سادس
 مقصود يرى (وأن الله شديد
 العذاب) عطف عليه وفائدته
 المبالغة في ترويل الخطب وتقطيع
 الأمر فان اختصاص القوة به تعالى
 لا يوجب شدة العذاب بل جواز
 تركه عفوام القدرة عليه
 وجواب لو محذوف للابدان
 بخروجه عن دائرة البيان اما
 لعدم الاطاعة بكنهه واما ضيق
 العبارة عنه واما الجواب ذكره
 ما لا يستطعمه المعبر والمستمع من
 الضجر والتفجع عليه أي لو عملوا
 اذ رأوا العذاب قد حصل بهم ولم
 يتخذهم منه أحداً من اندادهم

قيل اشتمت قسوة الحجارة وقلوبهم أشد قسوة وقري قسوة وترن ضمير المفضل عليه لعدم الالباس
 كقولك زيد كريم وعمرو أكرم ثم انه سبحانه وتعالى فضل الحجارة على قلوبهم بأن بين أن الحجارة قد يحصل
 منها ثلاثة أنواع من المنافع ولا يوجد في قلوب هؤلاء شئ من المنافع وأما قوله تعالى وان من الحجارة لما
 يتفجر منه الأنهار وفيه مسائل (المسئلة الأولى) قري وأن بالتخفيف وهي ان المنفعة من التقيده التي
 تلمزها اللام الفارقة ومنها قوله تعالى وان كل لما يجمع لدينا محضرون (المسئلة الثانية) التفجر التفضع
 بالسعة والكثرة يقال انفجرت قرحة فلان أي انشفت بالمدة ومنه الفجر والقبور وقر أمالك بن دينار
 يتفجر بمعنى وان من الحجارة ما ينشق فيخرج منه الماء الذي يجري حتى تكون منه الأنهار قالت الحكماء
 ان الأنهار إنما تتولد من أبحر تجتمع في باطن الأرض فان كان ظاهر الأرض رخوا انشفت تلك الأبحر
 وانفصلت وان كان ظاهر الأرض صلباً سجر يا اجتمعت تلك الأبحر ولا يزال يتصل نوالها بسوا بقها حتى
 تكثر كثرة عظيمة فيعرض حينئذ من كثرتها وتواتر مداها أن تنشق الأرض وتسيل تلك المياه أو دية وأنها را
 (وثانيتها) قوله تعالى وان منها ما يشق فيخرج منه الماء أي من الحجارة لما ينصدع فيخرج منه الماء
 فيكون عيناً لا نهاراً كما في أي أن الحجارة قد تندى بالماء الكثير وبالماء القليل وفي ذلك دليل تفاوت
 الرطوبة فيها وانما قد سكر في حال حتى يخرج منها ما يجري منه الأنهار وقد قيل وهو لا قلوبهم في نهاية
 الصلابة لا تندى بقبول شئ من المواعظ ولا تنشرح لذلك ولا توجه الى الهدى وقوله تعالى يشق أي
 يتشقق فاذ غم الماء كقوله يذكري أي يشد كقوله يا أي المزملة وبالهم المدثر (وثالثها) قوله تعالى وان
 منها ما يسقط من خشية الله واعلم أن فيه اشكالاً وهو ان الهبوط من خشية الله صفة الاحياء العقلية
 والحجر جاد فلا يقصق ذلك فيه فلهذا الاشكال ذكره في هذه الآية وجوها (أحدها) قول أبي مسلم
 خاصة وهو ان الضمير في قوله تعالى وان منها ما يسقط الى القلوب فإنه يجوز عليها الخشية والحجارة لا يجوز
 عليها الخشية وقد تقدم ذكر القلوب كما تقدم ذكر الحجارة أقصى ما في الباب أن الحجارة أقرب المذكورين
 الا ان هذا الوصف لما كان لا تقابل القلوب دون الحجارة ويجب رجوع هذا الضمير الى القلوب دون الحجارة
 واعتراض عليه من وجهين (الأول) أن قوله تعالى فهي كالحجارة أو أشد قسوة جملة تامة ثم ابتدأ تعالى
 فذكر حال الحجارة بقوله وان من الحجارة لما يتفجر منه الأنهار فيصير في قوله تعالى وان منها ما يسقط من
 خشية الله أن يكون راجعاً اليها (الثاني) أن الهبوط يليق بالحجارة لا بالقلوب فليس تأويل الهبوط أولى من
 تأويل الخشية (وثانيتها) قول مجمع من المفسرين ان الضمير عائداً الى الحجارة لكن لا نسلم أن الحجارة ليست
 حية عاقلة بيانه أن المراد من ذلك جبل موسى عليه السلام حين تقطع وتجلى له به وذلك لان الله سبحانه
 وتعالى خلق فيه الحياة والعقل والادراك وهذا غير مستبعد في قدرة الله وتظهيره قوله تعالى وقالوا لجلودهم
 لم شهدتم علينا قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شئ فكأ جعل الجليل نطقاً وبسمع وعقل فكذلك الجبل
 وصفه بالخشية وقال أيضاً لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعاً متصدعاً من خشية الله والتقدير
 انه تعالى لو جعل فيه العقل والفهم اصاب كذلك وروى انه من الجدع اصعد رسول الله صلى الله عليه وسلم
 المنبر وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه لما أتاه الوحي في أول المبعث وانصرف النبي صلى الله عليه
 وسلم الى منزله سلمت عليه الحجارة والاشجار فكلمها كانت تقول السلام عليك يا رسول الله ولو اختلفت
 أن يخلق في بعض الاجزاء عقل وفهم حتى تحصل الخشية فيه وأنكرت المعترلة هذا التأويل لما أن عندهم
 البنية واعتدال المزاج شرط قبول الحياة والعقل ولادلالة لهم على اشتراط البنية الاجرد الاستبعاد
 فوجب أن لا يلتفت اليه اسم (وثالثها) قول أكثر المفسرين وهو ان الضمير عائداً الى الحجارة وان الحجارة
 لا تعقل ولا تفهم وذكره على هذا القول أنو اعان التأويل (الأول) أن من الحجارة ما يتردى من الموضوع
 العالي الذي يكون فيه فينزل الى أسفل وهو لا الكفار مصرتون على العناد والتكبر فكان الهبوط من
 العلو جعل مثلاً لقيادة وقوله من خشية الله أي ذلك الهبوط لو وجد من العاقل المختار لكان به خاشعاً لله
 وهو كقوله فوجد فيها جداراً يريد أن ينقض فأقامه أي جداراً قد ظهر فيه من الميلان ومقاربة السقوط
 ما لو ظهر مثله في حى مختار لكان مردياً لا نقضاً ونحو هذا قول بعضهم

بجبل فضل البلق في حجراته * نرى الا كم فيه سجد السواخر
لما أتى خبر الزبير تضعضت * سور المدينة والجبال المشح

وقول جرير

لجعل الاول ماظهر في الا كم من اثر الخوافر مع عدم امتناعها من دفع ذلك عن نفسها كالسجود منها
للسوافر وكذلك الثاني جعل ماظهر في أهل المدينة من آثار الجرع كالخشوع وعلى هذا الوجه تأول أهل
النظر قوله تعالى تسبح له السموات والارض ومن فيهن وان من شيء الا يسبح بحمده وقوله تعالى والله
يسجد ما في السموات وما في الارض الا لله وقوله تعالى والجمع والشجر يسجدان (الوجه الثاني) في التأويل
أن قوله تعالى من خشية الله أي ومن الحجارة ما ينزل وما ينشق ويترايل بعضه عن بعض عند الزلازل
من أجل ما يريد الله بذلك من خشية عباده له وقصد لهم اليه بالذمام التوبة وتحميقه أنه لما كان المقصود
الاصلي من اهباط الاجار في الزلازل الشديدة أن تحصل خشية الله تعالى في قلوب العباد صارت تلك
الخشية كاعلة المؤثرة في حصول ذلك الهبوط فكلمة من لا يتدأء الغاية فقوله من خشية الله أي بسبب
أن تحصل خشية الله في القلوب (الوجه الثالث) ما ذكره الجبائي وهو انه فسر الحجارة بالبرد الذي يهبط من
السموات تخوفاً من الله تعالى لعباده ليرسبهم به قال وقوله تعالى من خشية الله أي خشية الله أي ينزل
بالخوف للعباد وأما في حجب الخشية لله كما يقال نزل القرآن بخرم كذا وتحليل كذا أي بإيجاب ذلك
على الناس قال القاضي هذا التأويل ترك للظاهر من غير ضرورة لان البرد لا يوصف بالحجارة لانه وان
اشتد عند النزول فهو ماء في الحقيقة ولانه لا يبق ذلك بالخشية أما قوله تعالى وما الله بغافل عما تعملون
فالعين ان الله تعالى بالمرصاد لهؤلاء القاسية قلوبهم وحافظ لأعمالهم محص لها فهو يجازيهم بما في الدنيا
والآخرة وهو كقوله تعالى وما كان ربك نسيا وفي هذا وعيد لهم وتخويف كبير ليرتجروا فان قيل هل
يصح أن يوصف الله بأنه ليس بغافل قلنا قال القاضي لا يصح لانه يوصفهم جواز الغفلة عليه وليس الامر
كذلك لان نفي الصفة عن الشيء لا يستلزم ثبوت صفتها عليه بدليل قوله تعالى لا تأخذ سنة ولا نوم وهو
يطعم ولا يطعم والله أعلم بقوله تعالى (أنت تعلمون ان يؤمنوا لكم وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم
يحرفونه من بعد ما علموه وهم يعلمون) اعلم أنه سبحانه لما ذكر قبائح أفعال أسلاف اليهود والى ههنا شرح
من هنا قبائح أفعال اليهود الذين كانوا في زمن محمد صلى الله عليه وسلم قال القفال رحمه الله ان فبأذن الله
تعالى في هذه السورة من أقاصيص بني اسرائيل وجوها من المقصد (أحدها) الدلالة بها على صحة نبوة
محمد صلى الله عليه وسلم لانه أخبر عنها من غير تعلم وذلك لا يمكن أن يكون الا بالوحي وبشرك في الانتفاع
بهذه الدلالة أهل الكتاب والعرب أما أهل الكتاب فلا هم كانوا يعلون هذه القصص فلما سمعوا من محمد
من غير تفاوت أصلا علوا الاحتمال انه ما أخذها الا من الوحي وأما العرب فلما بشاهدون من أن أهل
الكتاب يصدقون محمد في هذه الاخبار (وثانيها) تعدد التعم على بني اسرائيل وما من الله تعالى به على
أسلافهم من أنواع الكرامة والفضل كالانجاء من آل فرعون بعدما كانوا مقهورين مستعبدين
ونصره اياهم وجعلهم أنبياء وملوكا وتكبيته لهم في الارض ورفعهم بهم الجبروا هلاك عدوهم وازاله
التور والبيان عليهم بواسطة ازال التوراة والصفح عن الذنوب التي ارتكبوها من عبادة الجبل ونقض
المواثيق ومسئلة النظر الى الله جبهة ثم ما أخرجه لهم في التيه من الماء العذب من الحجر وازاله عليهم المن
والسلوى ورفق بهم من سرائر الشمس تطليل الغمام فذكرهم الله هذه النعم القديمة والحديثة (وثالثها)
اخبار النبي عليه السلام بتقديم كفرهم وخلافهم وشقاقهم وتعنتهم مع الانبياء ومعاندتهم لهم وبلوغهم في
ذلك ما لم يبلغه أحد من الامم قبلهم وذلك لانهم بعد مشاهدتهم الآيات الباهرة عبدوا الجبل بعد مفارقة
مومي عليه السلام اياهم بالمدة اليسيرة فدل ذلك على بلادتهم ثم لما أمروا بدخول الباب مجددا وان
يقولوا حطو وعدهم أن يعفر لهم خطاياهم ويريد في ثواب محبتهم بدلوا القول وفسقوا ثم سألو القوم
والبصل بدل المن والسلوى ثم امتنعوا من قبول التوراة بعد ايمانهم بمومى وضمائم له بالمواثيق أن
يؤمنوا به وينقادوا لما يأتي به حتى رفع فوقهم الجبل ثم استعملوا الصيدين في السبت واعتدوا ثم لما أمروا
بذبح البقرة شافها ومومى عليه السلام بقولهم اتخذنا هزوا ثم لما شاهدوا الحياء الموقى ازدادوا قسوة

ان القصة لله جميعا ولا دخل لاحد
في شيء أصلا لو قوموا من الحسرة
والندم فيها لا يكاد يوسف وقرى
ولورى بالتاء الفوقانية على ان
الخطاب للرسول صلى الله عليه
وسلم أو لكل أحد من يصلح للخطاب
فالجواب حينئذ لا أت أمر الا يوسف
من الهول والفظاعة وقرى اذ
يرون على البناء المفعول وان الله
شدد العذاب على الاستنفاف
أو اضمار القول (الذين الذين
اتبعوا) بدل من اذ يرون أي اذ نبأ
الرؤساء (من الذين اتبعوا) من
الاتباع بأن اعترفوا ببطلان
ما كانوا يدعون في الدنيا ويذعونهم
اليه من فنون الكفر والضلال
واعترأوا عن مخالطتهم وقابلوهم
بالعن كقول ابليس اني كفرت بما
أشركتكم من قبل وقرى بالعكس
أي تبرأ الاتباع من الرؤساء والواو
في قوله عز وجل (ورأوا العذاب)
حالية وقد مضت وقيل طائفة على
تبرأ والضمير في رأوا للموصولين
جميعا (وتقطعت بهم الأسباب)
والوصل التي كانت بينهم من
التبعية والتبعية والاتفاق
على الملة الزائفة والاعراض
لداعية الى ذلك وأصل السبب
الحبل الذي يرتقي به الصخر وضوءه
والجملة معطوفة على تبرأ وتوسط
الحال بينهما للتبعية على علة
التبري وقد جوز عطفها على الجملة
الحالية (وقال الذين اتبعوا) حين
عائنا تبرأ الرؤساء عنهم وندموا
على ما فعلوا من اتباعهم لهم في
الدنيا (لو أن لنا كرة) أي لبت لنا
رجعة الى الدنيا (فتنبرأ منهم)
هناك (كاتب رؤساءنا) اليوم
(كذلك) إشارة الى مصدر الفعل
الذي بعده لاني شيء آخر مضموم
مما سبق وما فيه من معنى البعد
للإيدان بعلو درجة المشار اليه

وبعد منزلة مع كمال تحيزه عما عداهما
وانتظامه في سلك الامور المشاهدة
والكافي منقبة لتأكيدهما اوله
اسم الاشارة من الفخامة ومجمله
التصبي على المصدرية أي ذلك
الاراء الفظيع (برجس الله
اعمالهم حسرات عليهم) أي
ندامت شديدة فان الحسرة شدة
التدم والكمه وهي تألم القلب
والخصاره مما يؤلمه واشتقاقها
من قولهم يمسرحسبرأي منقطع
القوة وهي ثالث مقاعيل يرى ان
كان من رؤية القلب والافهسي حال
والمعنى ان أعمالهم تنقلب حسرات
عليهم فلا يرون الاحسرات مكان
أعمالهم (وما هم بخارجين من
النار) كلام مستأنف لبيان حالهم
بعد دخولهم النار والاصل
وما يخرجون والعدول الى الاسميه
لا فائدة دوام نسفي الخروج والضمير
للدلالة على قوة أمرهم فيما أسند
اليهم كافي قوله
هم يفرشون اللبد كل طمرة
وأجرد سابق بيذا الما ليا
(يا أيها الناس كلاهما في الارض)
أي بعض ما فيها من أصناف
المأكول وان السبي من جعلها
ما حرمه افتراء على الله من الحرث
والانعام قال ابن عباس رضي الله
عنهما نزلت في قوم من نقيف وبنو
فامر بن صعصعة وخزاعة وبنو
مدح حرموا على أنفسهم ما حرموا
من الحرث والبساتين والسوايب
والوسائل والحمام وقوله تعالى
(حلالا) حال من الموصول أي
كله حال كونه حلالا أو مقبول
لكلوا على أن من ابتدائية وقد
يجوز كونه صفة لمصدر مؤ كد أي
أكلوا حلالا ويؤيد الاو اين قوله
تعالى (طيبا) فانه صفة له ووصف
الاكل به غير متبادر قبل نزلت في
قوم من المؤمنين حرموا على

فكان الله تعالى يقول اذا كانت هذه أفعالهم فيما بينهم ومعاملاتهم مع تبيهم الذي أعزهم الله به
وأفندهم من الرق والالاقه بسببه فغير بديع ما يعامل به بخلافهم محمد عليه السلام فليمن عليكم أي النبي
والمؤمنون عاترونه من عنادهم واعراضهم عن الحق (ورابعها) تحذير أهل الكلب الموجودين في
زمان النبي صلى الله عليه وسلم من نزول العذاب عليهم كإنزاله بالسلافهم في تلك الوقائع المعدودة
(وخامسها) تحذير مشركي العرب أن ينزل العذاب عليهم كإنزاله على أولئك اليهود (وسادسها) انه
احتجاج على مشركي العرب المنكرين للاعادة مع اقرارهم بالابتداء وهو المراد من قوله تعالى كذلك يحيى
الله الموتى اذا عرفت هذا فقول انه عليه السلام كان شديد الحرص على الدعاء الى الحق وقبولهم الايمان
منه وكان يضيق صدره بسبب عنادهم وعقردهم فقص الله تعالى عليه أخبار نبي اسرائيل في العناد العظيم
مع مشاهدته الايات الباهرة تسلبه تسوله فيما يظهر من أهل الكلب في زمانه من قلة القبول والاستجابة
فقال تعالى أفنظمهون أن يؤمنوا لكم وهنما مسائل (المسئلة الاولى) في قوله تعالى أفنظمهون أن يؤمنوا
لكم وجهان (الاول) وهو قول ابن عباس انه خطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم خاصة لانه هو الذي احيى
وهو المقصود بالاستجابة واللفظ وان كان للعموم لكنا جئناه على الخصوص لهذه القرينة روى انه عليه
السلام حين دخل المدينة ودعا اليهم الى كتاب الله واكذوه فأرسل الله تعالى هذه الآية (الثاني) وهو قول
الحسن انه خطاب مع الرسول والمؤمنين قال القاضي وهذا اليتق بانظاها لانه عليه السلام وان كان
الاصل في الدعاء فقد كان في الصحابة من يدعوهم الى الايمان ويظهر لهم الدلائل وينبهم عليهم فصيح أن
يقول تعالى أفنظمهون أن يؤمنوا لكم ويريد به الرسول ومن هذا حاله من أصحابه واذا كان ذلك صحيحا
فلا وجه لترك الظاهر (المسئلة الثانية) المراد بقوله أن يؤمنوا لكم هم اليهود الذين كانوا في زمن الرسول
عليه السلام لانهم الذين يصح فيهم الطمع في أن يؤمنوا بخلافه لان المطمع انما يصح في المستقبل لاني
الواقع (المسئلة الثالثة) ذكر وافي سبب الاستبعاد وجوها (أحدها) أفنظمهون أن يؤمنوا لكم مع انهم
ما آمنوا بموسى عليه السلام وكان هو السبب في ان الله خلقهم من الذل وفضلهم على الكل ومع ظهور
المعجزات المتواليه على يده وظهور أنواع العذاب على المخردين (الثاني) أفنظمهون أن يؤمنوا ويظهروا
التصديق ومن علم منهم الحق لم يعترف بذلك بل غيره وبدله (الثالث) أفنظمهون أن يؤمن لكم هؤلاء من
طريق النظر والاستدلال وكيف وقد كان فريق من أسلافهم يسمعون كلام الله ويعلمون انه حق ثم
يعاندونه (المسئلة الرابعة) لسائل أن يقول القوم مكلفون بان يؤمنوا بالله فما الفائدة في قوله أفنظمهون
أن يؤمنوا لكم (الجواب) انه يكون اقرارهم بعبادته واليه ولو كان الايمان لله كما قال تعالى فآمن له لوط
لما قر بينونه وتصديقه ويجوز أن يراد بذلك أن يؤمنوا لا بجلدكم ولا جلا تشددكم في دعائهم اليه فيكون
هذا معنى الاضافة أما قوله تعالى وقد كان فريق منهم فقد اختلفوا في ذلك الفريق منهم من قال المراد
بالفريق من كان في أيام موسى عليه السلام لانه تعالى وصف هذا الفريق بأنهم يسمعون كلام الله والذين
هو كلام الله هم أهل الميثاق ومنهم من قال بل المراد بالفريق من كان في زمن محمد عليه الصلاة
والسلام وهذا أقرب لان الضمير في قوله تعالى وقد كان فريق منهم راجع الى ما تقدم وهم الذين عناهم الله
تعالى بقوله أفنظمهون أن يؤمنوا لكم وقد بينا ان الذين تعلق الطمع بايمانهم هم الذين كانوا في زمن محمد
عليه الصلاة والسلام فان قيل الذين سمعوا كلام الله هم الذين حضروا الميثاق قلنا لا نسلم بل قد يجوز
فحين سمع التوراة أن يقال انه سمع كلام الله كما يقال لاحدنا سمع كلام الله اذا قرئ عليه القرآن أما قوله
تعالى ثم يحرفونه فبقية مسائل (المسئلة الاولى) قال الفقهاء التصريف والتغيير والتبديل وأصله من
الانحراف عن الشيء والتصرف عنه قال تعالى الامر فاقفال أو منحصر الى فئة والتصريف هو امالة الشيء
عن حقه يقال فلم يحرف اذا كان رأسه فقط ما لا غير مستقيم (المسئلة الثانية) قال القاضي ان التصريف
امان يكون في اللفظ أو في المعنى وحل التصريف على تغيير اللفظ أولى من حمله على تغيير المعنى لان كلام
الله تعالى اذا كان باقيا على جهته وغير واتأوبه فانما يكونون مغيرين لمعناه لا لنفس الكلام المسموع
فان أمكن أن يحتمل على ذلك كإبري عن ابن عباس من انهم زادوا فيه ونقصوا فهو أولى وان لم يمكن ذلك

فوجب أن يحمل على تغيير تأويله وان كان التزويل تابوا وانما يتبع ذلك اذا ظهر كلام الله ظهورا متواترا
كظهور القرآن فمما قبل أن يصير كذلك فغير ممنوع تحريف نفس كلامه لكن ذلك بنظر فيه فان كان
تغييره سم له يؤثر في قيام الحجة به فلا بد من أن يمنع الله تعالى منه وان لم يؤثر في ذلك صرح وقوعه والتحريف
الذي يصح في الكلام يجب أن يقسم على ما ذكرناه فاما تحريف المعنى فقد يصح على وجه ما لم يعلم قصد
الرسول فيه بانصد طرأ فانه متى علم ذلك امتنع منهم التحريف لما تقدم من علمهم بخلافه كما يمنع الا أن
يتأول متأولا تحريم لحم الخنزير والميتة والدم على غيرها (المسئلة الثالثة) اعلم اننا قلنا بان المحرفين
هم الذين **ك** انوا في زمن موسى عليه السلام فالاقرب انهم حرفوا ما لا يتصل بالمر محمد صلى الله عليه
وسلم روي ان قوما من السبعين المختارين سمعوا كلام الله حين كلم موسى بالطور وما أمر به موسى
وما نهي عنه ثم قالوا سمعنا الله يقول في آخره ان استطعتم ان تقبلوا هذه الاشياء فاقبلوا وان شئتم
ان لا تفعلوا فلا بأس واما ان قلنا المحرفون هم الذين كانوا في زمن محمد عليه الصلاة والسلام فالاقرب
ان المراد تحريف امر محمد عليه الصلاة والسلام وذلك اما انهم حرفوا نص الرسول وصفته اولاهم
حرفوا الشرائع كما حرفوا آية الرجم وظاهر القرآن لا يدل على انهم أي تنحرفوا (المسئلة الرابعة)
لغائل أن يقول كيف يلزم من اقدم البعض على التحريف حصول اليأس من ايمان السابقين وان عناد
البعض لا ينافي اقرار السابقين اجاب القائل عنه فقال يحتفل أن يكون المعنى كيف يؤمن هؤلاء وهم
انما يأخذون دينهم ويتعلمون من قوم هم يتعمدون التحريف عنادا فأولئك انما يعلمونهم ما حرقوه
وغيره عن وجهه والمقادير لا يقبلون الا ذلك ولا يلتفتون الى قول أهل الحق وهو قولك للرجل كيف
تفعل واستاذك فلان أي وأنت عنه تأخذون ولا تأخذ عن غيره (المسئلة الخامسة) اختلفوا في قوله
أقطعهم فقال قائلون أسهم الله تعالى من ايمان هذه القرقة وهم جماعة بأعيانهم وقال آخرون
لم يؤسهم من ذلك الا من جهة الاستبعاد له منهم مع ما هم عليه من التحريف والتبديل والعناد جالوا
وهو كما لا نطمع لعبيدنا وخدمتنا أن يملكوا بلادنا ثم اننا لا نقطع بانهم لا يملكون بل نستبعد ذلك ونقائل
أن يقول ان قوله تعالى أقطعهم ان يؤمنوا اليك استفهام على سبيل الانكار فكان ذلك جزما بانهم
لا يؤمنون اليه قائلان من أخبر الله عنه انه لا يؤمن ممنع فحينئذ تعود الوجوه المقررة للتحريف على ما تقدم
أما قوله تعالى من بعد ما علموه والمراد انهم علموا بصحة رسد ما خلقوه فكافوا معاندين مقدمين على ذلك
بالعبد فلاجل ذلك يجب أن يحمل الكلام على انهم العلماء منهم وأتم فعلوا ذلك لضرب من الاغراض
على ما بينه الله تعالى من بعد في قوله تعالى واشتروا به عنقا قلسا وقال تعالى يعرفونه كما يعرفون أبناءهم
ويجب أن يكون في عددهم قلة لان الجمع العظيم لا يجوز عليهم كتمان ما يعتقدون لا ان جوزنا ذلك لم
يعلم الحق من المبطل وان كثرة العدد أمافقوله تعالى وهم يعلمون فلغائل أن يقول قوله تعالى عقولهم وهم
يعلمون تكرارا لافائدة فيه اجاب القائل عنه من وجهين (الاول) من بعد ما علموا مراد الله فأولوه
تأويل فاسدا يعلمون انه تغيير مراد الله تعالى (الثاني) انهم عقلوا امراد الله تعالى وعلموا ان التأويل
الفاسد يكسبهم الوزر والعقوبة من الله تعالى ومضى بعدوا التحريف مع العلم بما فيه من الوزر كانت
قسوتهم أشد وجرايمهم أعظم ولما كان المقصود من ذلك نسبية الرسول عليه الصلاة والسلام وانصبيه
على عنادهم فكلما كان عنادهم أعظم كان ذلك في النسبية أقوى وفي الآية مستلثان (المسئلة
الاولى) قال القاضي قوله تعالى أقطعهم ان يؤمنوا اليك على ما تقدم تفسيره يدل على ان ايمانهم من
قبلهم لانه لو كان بخلق الله تعالى فيهم لكان لا يتغير حال الطمع فيهم بصفة الفريق الذي تقدم ذكرهم
ولما صح كون ذلك نسبية للرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين لان على هذا القول أمرهم في الايمان
موقوف على خلقه تعالى ذلك وزواله موقوف على أن لا يخلفه فيهم ومن وجه آخر وهو اعظامه تعالى
لذنبهم في التحريف من حيث فعلوه وهم يعلمون صحته ولو كان ذلك من خلقه لكان بان يعلموا أولا يعلموا
لا يتغير ذلك واضافه تعالى التحريف اليهم على وجه التمثيل على ذلك واعلم ان الكلام عليه قد تقدم
مرارا وأطوارا فلا فائدة في الاعادة (المسئلة الثانية) قال أبو بكر الرازي يدل الآية على ان العالم

أنفسهم برفع الاطعمة والملابس
ويرده قوله عز وجل (ولا تتبعوا
خطوات الشيطان) أي لا تقبلوا
بها في اتباع الهوى فانه يخرج في
ان الخطايا للكفرة كيف لا
وتحريم الحلال على نفسه ترهبا
ليس من باب اتباع خطوات
الشيطان فضلا عن كونه نقولا
واقراء على الله تعالى وانما الذي
زل فيهم ما في سورة المائدة من
قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا
لا تخرموا طبيعات ما أحل الله لكم
الا به وقرئ خطوات بسكون
الطاء وهما لغتان في جمع خطوة
وهي ما بين قسدي الخاطي وقرئ
بضمين وههزة جعلت الضمة على
الطاء كأنها على الواو وبضمين
على انها جمع خطوة وهي المرة
من الخطو (انه لكم عذر مبين)
تعديل للنهي أي ظاهر العداوة
عند ذوى البصيرة وان كان
يظهر الولاية لمن يغويه ولذلك
سمى وليا في قوله تعالى أو اياؤهم
الطاغوت (انما يأمر كمال سوء
والفحشاء) استئناف لبيان كيفية
عداوته وتفصيل لفتون شره
واقصاده والخصام معاملته معهم
في ذلك والسوق الاصل مصدر
سأه يسوه سوار مساءة اذا أضرته
بطابق على جميع المعاصي سواء
كانت من أعمال الجوارح أو
أفعال القلوب لا اشتراك لها في
انها تسوء صاحبها والفتشاء أقبح
أنواعها وأعظمها مساءة (وان
تقولوا على الله ما لا تعلمون) عطف
على الفتشاء أي وبأن تفتشروا
على الله بأنه حرم هذا وذاك ومعنى
مالا تعلمون مالا تعلمون أن الله
تعالى أمر به وتعلق أمره بتقولهم
على الله تعالى مالا يعلمون وقوعه
منه تعالى لا بتقولهم عليه ما يعلمون
صدم وقوعه منه تعالى مع ان

حالهم ذلك للبالغة في الزجر فان
 التعذر من الاول مع كونه في القبح
 والشناعة دون الثاني تحذرعن
 الثاني على ابلغ وجهه وأكده
 وللايدان بان العاقل يجب عليه
 أن لا يقول على الله تعالى ما لا يعلم
 وقوعه منه تعالى مع الاحتمال
 فضلا عن أن يقول عليه ما يعلم
 عدم وقوعه منه تعالى فالواو فيه
 دليل على المنع من اتباع الظن
 وأما ما يتبع المجهول لما أدى
 اليه ظنه فاستدل الى مدرك شرعي
 فوجوه يهبط والظن في طريقه
 (واذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله
 التفت الى الغيبة تسجيلا بكال
 ضلالهم وايدانا بما يجب تعداد
 ما ذكر من جناباتهم لصرف
 الخطاب عنهم وتوجيه الى العقلاء
 وتفصيل مساوي أحوالهم لهم
 على نهي المبائة أي اذا قيل لهم
 على وجه النصيحة والارشاد
 اتبعوا كتاب الله الذي أنزله (قلوا)
 لا تتبعه (بل تتبع ما آفينا عليه
 آباءنا) أي وجدناهم عليه اما على
 ان الطرف متعلق بمخدوف وقع
 حالا من آباءنا والفتينا متعد الى
 واحد واما على أنه مفعول ثان له
 مقدم على الاول زلت في المشركين
 أمر واتباع القرآن وسا زما أنزل
 الله تعالى من الحجج الظاهرة
 والبيئات الباهرة فخصوا التقليد
 والموسول اما عبارة محاسب من
 اتحاد الالاد وتخصير الطيبات
 ونحو ذلك واما باق على عمومها وما
 ذكر داخل فيه دخولا أوليا وقيل
 زلت في طائفة من اليهود دعاهم
 رسول الله صلى الله عليه وسلم
 الى الاسلام فقالوا بل نتبع
 ما وجدنا عليه آباءنا لانهم
 كانوا خير امنا وأعلم فعلى هذا يصح
 ما أنزل الله تعالى التوراة لانها
 أيضا تدعو الى الاسلام وقوله

المعاد فيه أبعد من الرشد وأقرب الى اليأس من الجاهل لان قوله تعالى أقنطه عون أن يؤمنوا لكم يفيد
 زوال الطمع في رشدكم لمكاربهم الحق بعد العلم به ﴿ قوله تعالى ﴾ (واذ القوا الذين آمنوا فأتوا آمنوا واذا
 خلا بعضهم الى بعض قالوا اتحدتوهم بما فتح الله عليكم ليعاجوكم به عند ربكم أفلا تعقلون أولا يعلمون أن
 الله يعلم ما يسرون وما يعلنون) اعلم ان هذا هو النوع الثاني من قبائح أفعال اليهود الذين كانوا في
 زمن محمد صلى الله عليه وسلم والمرور عن ابن عباس رضي الله عنهما ان منافق أهل الكتاب كانوا اذا
 لقوا أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم قالوا اللهم آمنا بالذي آمنتم به ونشهد ان صاحبكم صادق وأن قوله حق
 وتجدد بعنه وسفته في كتابنا ثم اذا خلا بعضهم الى بعض قال الرضا لهم اتحدتوهم بما فتح الله عليكم في
 كتابه من نعته وصفته ليعاجوكم به فان المخالف اذا اعترف بصحة التوراة واعترف بشهادة التوراة على
 نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فلا حجة أقوى من ذلك فلا جرم كان بعضهم ينع بعضا من الاعتراف بذلك
 عند محمد صلى الله عليه وسلم وأصحابه قال القفال قوله فتح الله عليكم مأخوذ من قوله لم قد فتح على فلان في
 علم كذا أي رزق ذلك وسهل له طلبه أما قوله عند ربكم فقيهه وجوه (أحدها) انهم جعلوا محاجبتهم به
 وقوله هو في كتابكم هكذا محاجة عند الله الأثر ان تقول هو في كتاب الله هكذا وهو عند الله هكذا يعني
 واحد (وثانيها) قال الحسن أي ليعاجوكم في ربكم لان المحاجة فيما ألزم الله تعالى من اتباع الرسل نصح
 أن توصف بانها محاجة في لانا محاجة في دينه (وثالثها) قال الاصم المراد محاجوكم يوم القيامة وعند
 المسائل فيكون ذلك زائدا في توبيخكم وظهور فضيحتكم على رؤس الخلائق في الموقف لانه ليس من
 اعترف بالحق ثم كتم كمن ثبت على الانكار فكان القوم يعتقدون ان ظهور ذلك مما يزيد في انكشاف
 فضيحتهم في الآخرة (ورابعها) قال القاضي أبو بكر المصنف في حديثه قد يخرج ويكون فرضه من اظهار
 تلك الحجة حصول السرور بسبب غلبة الحسم وقد يكون فرضه منه الديانة والنصيحة فقط ليقطع عند
 خصمه وبقدر حجة الله عليه فقال القوم عند الخلو قد حدتهم بما فتح الله عليكم من حجتهم في التوراة
 فصاروا يتمكنون من الاحتجاج به على وجه الديانة والنصيحة لان من يد كرا الحجة على هذا الوجه قد يقول
 لصاحبه قد أوجبت عليك عند الله ما أوجبت عليك من الحجج التي بين يدي فان قبلت أحسنت الى نفسك وان
 جحدت كنت الخاسر الخائب (وتامسها) قال القفال يقال فلان عندي عالم أي في اعتقادي وحكمي
 وهذا عند الشافعي حلال وعند أبي حنيفة حرام أي في حكمه ما وقوله ليعاجوكم به عند ربكم أي لتصبروا
 محجوجين بذلك الدلائل في حكم الله وتناول بعض العلماء قوله تعالى فاذم بأقربا لشهادا فلو شئت عند الله هم
 المكاذبون أي في حكم الله وفضائه لان القاذف اذا لم يأت بالشهادة ولم يمه حكم الكاذب وان كان في نفسه
 صادقا أما قوله أفلا تعقلون فقيهه وجوه (أحدها) انه يرجع الى المؤمنين فكانه تعالى قال أفلا تعقلون
 لما ذكرتم لكم من صفاتهم ان الامر لا مطمع لكم في إيمانهم وهو قول الحسن (وثانيها) انه راجع اليهم
 فكان عند ما خلا بعضهم ببعض قالوا اللهم اتحدتوهم بما فتح الله عليكم وتصبرون محجوجين به
 أفلا تعقلون ان ذلك لا يليق بما أنتم عليه وهذا الوجه أظهر لانه من تمام الحكاية عنهم فالوجه لصرفه
 الى غيرهم أما قوله تعالى أولا يعلمون ان الله يعلم ما يسرون وما يعلنون فقيهه قولان (الاول) وهو قول
 الاكثري ان اليهود كانوا يعرفون الله ويعرفون انه تعالى يعلم السر والعلانية يخوفهم الله به (الثاني)
 انهم ما علموا بذلك فرشهم بهذا القول في أن يتفكروا في عرفوا ان الله يعلم سرهم وعلانيتهم وانهم
 لا يأمنون حلول العقاب بسبب تفاقهم وعلى القولين جميعا فهذا الكلام من زجرهم عن التفات وعن وصية
 بعضهم بعضا بكتمان دلائل نبوة محمد والاقرب ان اليهود المخاطبين بذلك كانوا عالمين بذلك لانه لا يكاد
 يقال على طريق الزجر أولا يعلم كيت وكيت الا وهو عالم بذلك الشيء ويكون ذلك الشيء زاجراله عن قلت
 الفعل وقال بعضهم هؤلاء اليهود كيف يستجيزون أن يسروا الى اخوانهم التهم عن اظهار دلائل نبوة
 محمد صلى الله عليه وسلم وهم ليسوا كالمتأقين الذين لا يعلمون الله ولا يعلمون كونه عالما بالسر والعلانية
 فتأثم من هذه الجهة أعجب قال القاضي الآية تبدل على أمور (أحدها) أنه تعالى ان كان هو الخالق
 لافعال العباد فكيف يصح أن يجرهم من تلك الاقوال والافعال (وثانيها) ان تبدل على صحة الحجج

صروجسل (أولوكان آباؤهم
 لايعتقون شيئا ولايمتدون)
 استثناف مسوق من جهته تعالى
 ردالمقاتلهم التحقوا وانظهارا
 لبطلان آرائهم والهمزة لا تنكار
 الواقع واستقباحه والتعجب منه
 لاالانكارالواقع كالسقي في قوله
 تعالى أولوكانا كارهين وكلمة لوفى
 أمثال هذا المقام ليست لبيان
 انتفاء الشئ في الزمان الماضي
 لاتنقضاءغيره فيه فلايلاحظ لها
 جواب قدحذف ثقله بدلالة ما قبلها
 عليه بل هي ابيان تحقق ما يفيد
 الكلام السابق بالذات وبالواسطة
 من الحكم الموجب أو المنسحق على
 كل حال مفروض من الاحوال
 المغارنه له على الاجال بادخالها على
 أمردهامنه وأشدهامنافاه
 يظهر ثبوتها أو انتفائه معه ثبوت
 أو انتفائه مع ما عداه من الاحوال
 بطريق الاوليصة لما ان الشئ منى
 تحقق مع المنا في القوي فلا أن
 ينطق مع غيره أولى ولذلك لا يذكر
 معه شئ من سائر الاحوال ويكتفى
 عنه بذكر الواو العاطفة للجملة
 على نظيرتها المقابلة لها المتناوئة
 بلجميع الاحوال المغايرة لها وهذا
 معنى قولهم انما الاستقصاء الاحوال
 على سبيل الاجال وهذا المعنى
 ظاهر في الخبر الموجب والمنسحق
 والامر والنهي كقوله فلان
 جواد يعطى ولو كان فقيرا وبخيل
 لا يعطى ولو كان غنيا وقولك
 أحسن اليه ولو أساء الدين ولا تنه
 ولو أهانك لبقائه على حاله وأما فيما
 نحن فيه فقبه نوع خفاء ناشئ من
 ورود الانكار عليه لكن الاصل
 في النكل واحد الآن كلمة لوفى
 الصور المذكورة متعاقبة بنفس
 الفعل المذكور قبلها وان
 ما يقصد لبيان تحققه على كل حال
 هو نفس مدلوله وان الجملة حال من

والنظر وان ذلك كان طريقة الصحابة والمؤمنين وان ذلك كان ظاهرا عند اليهود حتى قال بعضهم لبعض
 ما قالوه (وثالثها) انها تدل على ان الجملة قد تكون الزامية لانهم لما اعترفوا بصحة التوراة وباشتمالها على
 مليل على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام لاجرم لزمتهم الاعتراف بالنبوة ولو منعوا احدى ينسك
 المقدسين لما تمت الدلالة (ورابعها) انها تدل على ان الآتى بالعصية مع العلم بكونها معصية يكون
 أعظم جرما ووزرا والله أعلم ﴿ قوله تعالى ﴿ ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب الا ما نفي وان هم الا يظنون
 فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا فويل لهم مما
 كتبت أيديهم وويل لهم مما يكتبون ﴾ اعلم ان المراد بقوله ﴿ ومنهم أميون اليهود لانه تعالى لما
 وصفهم بالعناد وأزال الطمع عن ايمانهم بين فرقتهم (والفرقة الاولى) هي الفرقة الضالة المتصلة وهم
 الذين يحرفون الكلم عن مواضعه (والفرقة الثانية) المناقون (والفرقة الثالثة) الذين يجادلون
 المناقين (والفرقة الرابعة) هم المذكورون في هذه الآية وهم العامة الاميون الذين لا معرفة عندهم
 بقراءة ولا كتابة وطريقتهم التقليد وقبول ما يقال لهم فبين تعالى ان الذين يمتنعون عن قبول
 الايمان ليس سبب ذلك الامتناع واحدا بل لكل قدم منهم سبب آخر ومن تأمل ما ذكره الله تعالى
 في هذه الآية من شرح فرق اليهود وجد ذلك بعينه في فرق هذه الامة فان فيهم من ايمان الحق
 ويسعى في اضلال الغير وفيهم من يكون متوسطا فيهم من يكون عاميا بمحضامة لادارها مسائل
 (المسئلة الاولى) اختلفوا في الامي فقال بعضهم هو من لا يقر بكتاب ولا برسول وقال آخرون من لا يحسن
 الكتابة والقراءة وهذا الثاني أصوب لان الآتى في اليهود وكافوا مقرين بالكتاب والرسول ولانه عليه
 الصلاة والسلام قال نحن امة أمية لاننا كتب ولا نحسب وذلك يدل على هذا القول ولان قوله لا يعلمون
 الكتاب لا يليق الا بذلك (المسئلة الثانية) الاماني جمع أمية ولها معان مشتركة في أصل واحد (أحدها)
 ما تخليه الانسان فيقدر في نفسه وقوعه ويحدثها بكونه ومن هذا قولهم فلان يعد فلانا وعينه ومثله قوله
 تعالى اعد لهم وعينهم وما يعدهم الشيطان الاغرور اذ انفسنا الاماني بهذا كان قوله الاماني الامام
 عليه من أمانيهم في ان الله لا يؤخذهم بخطاياهم وان آباءهم الانبياء يشفعون لهم وما تخيبهم احوارهم من
 ان النار لا تمسهم الا أياما معدودة (وثانيها) الاماني الا كاذب مخالفة لجموعها من علمائهم فقبلوها
 على التقليد قال اعرابي لابن داب في شئ حدث به اهدا شئ رويته أم تخيبه أي اختلفته (وثالثها) الا
 أماني أي الاما بقرون من قوله ﴿ غنى كتاب الله أول ليلة ﴾ قال صاحب الكشاف والاشفاق من منى
 اذا قدر لان المتقنى يقدر في نفسه ويجوز ما يقناه وكذلك الخلق والقارئ يقدر ان كلمة كذا بعد كذا قال
 أبو مسلم حمله على غنى القلب أولى بدليل قوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا أو نصارى تلك
 أمانيهم أي غنيتهم وقال الله تعالى ليس بامانيكم ولا أماني أهل الكتاب من يعمل سوا يحجز به وقال تلك
 أمانيهم قل هاتوا برهانكم وقال تعالى وقالوا ما هي الاجباتنا الدنيا غوث ونجيا وما هي الا الدهر وما لهم
 بذلك من علم ان هم الا يظنون معنى يقدرون ويحرسون وقال الا كثرون حمله على القراءة أولى كقوله
 تعالى اذا نفي التي الشيطان في أميته ولان حمله على القراءة ابقى بطريقة الاستثناء لانا اذا جئنا على
 ذلك كان له تعلق فكأنه قال لا يعلمون الكتاب الا بقدر ما يتلى عليهم فيسمعونه وبقدر ما يدكر لهم فيقبولونه
 ثم انهم لا يمتكثون من التدبر والتأمل وانما حمله على ان المراد الاحاديث والا كاذب أو الظن والتقدير
 وحديث النفس كان الاستثناء فيه نادرا (المسئلة الثالثة) قوله تعالى الاماني من الاستثناء المنقطع قال
 النابغة
 حلفت عينا غير ذي مشوية * ولا علم الا حسن ظن بغائب
 وفري الاماني بالتعريف اما قوله تعالى وان هم الا يظنون فكما تحقق لما قلناه لان الاماني ان اراد بها
 التقدير والفكر لا مور لاحقيقة لها فهي ظن ويكون ذلك تكرارا ونقائل أن يقول حديث النفس غير
 والظن غير فلا يلزم التكرار وانما جئنا على التلاوة عليهم بحسن معناه فكأنه تعالى قال ومنهم أميون
 لا يعلمون الكتاب الا بان يتلى عليهم فيسمعوه والا بان يدكر لهم أو يله كبراد فيظنوه وبين تعالى ان
 هذه الطريقة لا توصل الى الحق وفي الآية مسائل (أحدها) ان المعارف كسببه لا ضرورة فذلك ذم

لويان على ما هو عليه من الاستبعاد بالاختلاف ما نحن فيه لما ان كلهم متعلقه فيه فمقدر يقتضيه المذكور وان ما يصدر بيان تحققه على كل حال مدلوله لا مدلول المذكور من حيث هو مدلوله وان الجملة حال مما يتعلق به لا مما يتعلق بالمذكور من حيث هو متعلق به وان المقصود الاصل انكار مدلوله باعتبار مقارنته للعالة المذكورة واما تقدير مقارنته لغيرها فتوسيع الدائرة وان ما في حيز لولا بقصد استبعاده في نفسه بل بقصد الاشعار بأنه أمر محقق الا أنه أخرج مخرج الاستبعاد معاملة مع المخاطبين على معتقدهم مثلا يلبسوا من التصريح بنسبه آياتهم الى كمال الجهة القوا الضلالة جاد الترفير كبروا امتن العناد ومباغضة في الانكار من جهة ان اتباعهم لا آياتهم حيث كان منكرا مستحبا عند احتمال كون آياتهم كذا كرا احتمالا بعد افلان يكون منكرا عند تحقق ذلك اولى والتقدير ايتبعون ذلك لولم يكن آياتهم لا يعقلون شيئا من الدين ولا يتدون للصواب ولو كانوا كذلك فالجملة في حيز النصب على الطالبة من آياتهم على طريقة قوله تعالى ان اتبع مسلك ابراهيم خبيفا كأنه قيل ايتبعون دين آياتهم حال كونهم غافلين وجاهلين ضالين انكارا لما أفاده كلامهم من الاتباع على أي حال كانت من الحالات غير أنه اكتفى بذلك الحالة الثانية تنبيها على أنها هي الواقعة في نفس الامر وتوسلا على اقتضاها للعالة الاولى اقتضاء يتأفان اتباعهم الذي يتعلق به الانكار حيث تحقق مع كون آياتهم جاهلين ضالين فلان

من لا يعلم ويظن (وثانيتها) بطلان التقليد مطلقا وهو متكفل لان التقليد في الفروع جائز عندنا (وثانيتها) ان المضل وان كان مذموما فالمغتر باضلال المضل أيضا مذموم لانه تعالى ذمهم وان كانوا بهذه الصفة (ورابعها) ان الاكتفاء بالظن في اصول الدين غير جائز والله أعلم بما قوله تعالى فويل للذين كفروا بويل مما يقولون وقال ابن عباس انه العذاب الاليم وعن سفیان الثوري انه مسيل صديدا على جهنم وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه وادي جهنم حوى فيه الكفار أربعين شهرا يقابل أن يبلغ قعره قال القاضي وويل يتضمن نهابة الوعيد والتهديد فهذا القدر لا شبهة فيه سواء كان الويل عبارة عن وادي جهنم أو عن العذاب العظيم أما قوله تعالى يكتبون الكتاب بأيديهم ففيه وجهان (الاول) ان الرجل قد يقول كذبت اذا امر بذلك ففائدة قوله بأيديهم انه لم يقع منهم الا على هذا الوجه (الثاني) انه اذا كيد وهذا الموضوع مما يحسن فيه التأكيذ كما تقول لمن سكر معرفت ما كتب به هذا كذبته بمثلته أما قوله تعالى ثم يقولون هذا من عند الله فالمراد ان من يكتب هذه الكتابة ويكتب هذا الكسب في نهابة الرداءة لا من شلوا عن الدين وأضلوا وابعوا آخرتهم دينيا هم فذنبهم أعظم من ذنب غيرهم فان المعلوم ان الكذب على الغير بما ينصر بعضهم انهم فكيف بمن يكذب على الله ويضم الى الكذب الاضلال ويضم اليه ما يحب الدنيا والاحتيايل في تحصيلها ويضم اليه انه مهبط طريق الاضلال ايقاعا على وجه الدهر فذات عظم تعالى ما فعلوه فان قيل انه تعالى حكى عنهم أمرين (أحدهما) كتابة الكتاب والآخر استناده الى الله تعالى على سبيل الكذب فهذا الوعيد مرنوب على الكتبه أو على اسناد المکتوب الى الله أو عليه ما عاقلنا لاشئ ان كتابة الاشياء الباطلة لفصد الاضلال من المنكرات والكذب على الله تعالى أيضا كذلك والجمع بينهما منكر عظيم جدا أما قوله تعالى ليشروا به تخافوا ولا تهابوا فتبينه على أمرين (الاول) انه تنبيه على نهابة شقاوتهم لان العاقل يجب ان لا يرضى بالوزر القليل في الآخرة لاجل الاجر العظيم في الدنيا فكيف يليق به أن يرضى بالعقاب العظيم في الآخرة لاجل النفع الحقيق في الدنيا (الثاني) انه يدل على انهم ما فعلوا ذلك التصريف دينية بل انما فعلوه طلبا للعالم والجاه وهذا يدل على ان أخذ المال على الباطل وان كان بالتراضي فهو محرّم لان الذي كانوا به لونه من المال كان على محبة ورضا ومع ذلك فقد تنبه تعالى على تحريمه أما قوله تعالى فويل لهم مما كتبت أيديهم فالمراد ان كتبهم ما كتبوه ذنب عظيم بانقراده وكذلك أخذهم المال عليه فلذلك أعاد ذكر الويل في الكسب ولو لم يعد ذكره كان يجوز أن يقال ان مجموعها يقتضى الوعيد العظيم دون كل واحد منهما فإزاله تعالى هذه الشبهة واختلافها في قوله تعالى مما يكتبون هل المراد ما كانوا يأخذون على هذه الكتابة والتعريف فقط أو المراد بذلك سائر معاصيهم والاقترب في نظام الكلام انه راجع الى المذكور من المال المأخوذ على هذا الوجه وان كان الاقرب من حيث العموم انه يشمل الكل لكن الذي يرجح الاول انه متى لم يقيد كسبهم بهذا القيد لم يحسن الوعيد عليه لان الكسب يدخل فيه الحلال والحرام فلا بد من تقييده وأولى ما يقيد به ما تقدم ذكره قال القاضي دلت الآية على ان كتابتهم ليست خلقا لله تعالى لانها لو كانت خلقا لله تعالى لكانت اضافتها اليه تعالى فهو لهم هو من عند الله حقيقة لانه تعالى اذا خلقها فهم فهو ان العبد مكذب الا ان انساب ذلك الفعل الى الخالق أقوى من انسابه الى المذنب فكان اسناد تلك الكتابة الى الله تعالى أولى من اسنادها الى العبد فكان يجب ان يستحقوا الحمد على قولهم فيها انها من عند الله ولما لم يكن كذلك علمنا ان تلك الكتابة ليست مخلوقة لله تعالى والجواب ان الداعية الموجهة لها من خلق الله تعالى بالدلائل المذكورة فهي أيضا تكون كذلك والله أعلم (وقوله تعالى) (وقالوا ان تمسنا النار الا أياما معدودة قل أتخذتم عند الله عهدا ان يحلف الله عهدا أم تقولون على الله ما لا تعلمون) اعلم ان هذا هو النوع الثالث من قبائح أقوالهم وأفعالهم وهو جزمهم بان الله تعالى لا يعذبهم الا أياما قليلة وهذا الجزم لا سبيل اليه بالعقل البتة أما على قولنا فلان الله يفعل ما يشاء وبحكم ما يرد لا اعتراض لاحد عليه في فعله فلا طريق الى معرفة ذلك الا بالدليل المسمي وأما على قولنا ان الله تعالى لا يعذبهم الا أياما قليلة وهذا الجزم لا سبيل اليه بالعقل البتة أما على قولنا فلان الله يفعل ما يشاء وبحكم ما يرد لا اعتراض لاحد عليه في فعله فلا طريق الى معرفة ذلك الا بالدليل المسمي وأما على ذلك احتج في تقدير العقاب مدة ثم فرزوا له بعدها الى سبعين ذلك ثبت ان على المذنبين لا سبيل الى

معرفة ذلك الا بالدليل السهوي وحيث لم توجد الدلالة السهوية لم يجوز الجزم بذلك وههنا مستلذان (المسئلة
الاولى) ذكر وافي تفسير الايام المعدودة وجهين (الاول) ان لفظ الايام لا يضاف الا الى العشرة فادونها
ولا يضاف الى ما فوقها فيقال ايام خمسة وايام عشرة ولا يقال ايام احد عشر الا ان هذا يشكل قوله تعالى
كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون اياما معدودات وهي ايام الشهر كله وهي
ازيد من العشرة ثم قال القاضى اذ ثبت ان الايام محمولة على العشرة فادونها فالاشبه ان يقال انه الاقل او
الاكثر لان من يقول ثلاثة بقول احده على اقل الحقيقة فله وجه ومن يقول عشرة بقول احده على الاكثر
وله وجه فاما حمله على الواسطة اعنى على ما هو اقل من العشرة وازيد من الثلاثة فلا وجه له لانه ليس عدد
اولى من عدد اللهم الا اذا جاءت في تقدير هاروايه صحبه فيثبت يجب القول بمراجعة من المقصرين
قدرها بنسبة ايام قال مجاهد ان اليهود كانت تقول الدنيا سبعة آلاف سنة فقله تعالى بعد ذلك فكل
الف سنة يوما فكانوا يقولون ان الله تعالى بعد بنسبة ايام وحكى الاصم عن بعض اليهود انهم عبدوا
العجل سبعة ايام فكانوا يقولون ان الله تعالى بعد بنسبة ايام وهذا هو الوجهان ضعيفان (اما الاول)
فلانه ليس بين كون الدنيا سبعة آلاف سنة وبين كون العذاب سبعة ايام مناسبة وملازمة البتة (واما
الثاني) فلانه لا يلزم من كون المعصية مقدرة بنسبة ايام ان يكون عذابها كذلك اما على قولنا فلانه
يحسن من الله كل شئ بحكم المساكنة واما عند المعتزلة فلان العاصي يستحق على عصيانه العقاب الدائم ما لم
توجد التوبة او العفو فان قيل ليس ان الله تعالى منع من استيفاء الزيادة فقال وجزا سبعة سبعة مثلها فوجب
ان لا يزيد العقاب على المعصية قلنا ان المعصية تزداد بقدر التعمه فلما كانت نعم الله على العباد خارجة
عن الحصر والحد لا حرم كانت معصيتهم عظيمة جدا (الوجه الثاني) يروى عن ابن عباس انه فر هذه
الايام بالاربعين وهو عدد الايام التي عبدوا العجل فيها والكلام عليه ايضا كالكلام على السبعة (الوجه
الثالث) قيل في معنى معدودة قليلة كقوله تعالى وشروه بمن يحسد دراهم معدودة والله اعلم (المسئلة
الثانية) ذهب الخنفي الى ان اقل الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة واحتملوا عليه بقوله صلى الله عليه
وسلم ربي الصلاة ايام اقر اندفة الحيض ما يسهى اياما وقل عدد يسمى اياما ثلاثة واكثره عشرة على
ما بيناه فوجب ان يكون اقل الحيض ثلاثة واكثره عشرة والاشكال عليه ما تقدم (المسئلة الثالثة)
ذكره هنا وقالوا لعشنا النار الاياما معدودة وفي آل عمران الاياما معدودات ولقائل ان يقول لم
كانت الايام معدودة والثانية معدودات والموصوف في المكانيين موصوف واحد هو اياما والحواب
ان الاسم ان كان مذكرا فالاصل في صفة جمعه التاء يقال كوز وكيزان مكسورة وتباب مقطوعة وان
كان مؤنثا كان الاصل في صفة جمعه الالف والتاء يقال برة وجرار مكسورات وخايسة وخواي
مكسورات الا انه قد يوجد الجمع بالالف والتاء فيما واحد مذكرا في بعض الصور نادر نحو حمام وحمامات
وجمل سبطر وسبطرات وعلى هذا ارد قوله تعالى في ايام معدودات وفي ايام معلومات فانه تعالى تكلم
في سورة البقرة بما هو الاصل وهو قوله اياما معدودة وفي آل عمران بما هو كالفقوع اما قوله تعالى قل اتخذتم
عند الله عهدا فلن يخلف الله عهدا فنه مسائل (المسئلة الاولى) العهد في هذا الموضع يجرى مجرى
الوعد والخبر وانما سمي خبره سبحانه عهدا لان خبره سبحانه او كدم من اليهود المؤكدة من باب القسم والنذر
فالعهد من الله لا يكون الا بهذا الوجه (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف لمن يخلف الله متعلق
بمعدوف وتقديره ان اتخذتم عنده عهدا فلن يخلف الله عهدا (المسئلة الثالثة) قوله تعالى اتخذتم ليس
باستفهام بل هو انكار لانه لا يجوز ان يجعل تعالى حجة رسوله في ابطال قولهم ان يستفهم بل المراد
التوبيخ على طريقة الاستدلال وهي انه لا سبيل الى معرفة هذا التقدير الا بالسمع فلما لم يوجد الدليل
السهوي وجب ان لا يجوز الجزم بهذا التقدير (المسئلة الرابعة) قوله تعالى فلن يخلف الله عهدا يدل على
انه سبحانه منزه عن الكذب في وعده ووعده قال اصحابنا لان الكذب صفة نقص والنقص على الله محال
وقالت المعتزلة لانه سبحانه عالم بصدق القبيح وعالم بكونه غيبا عنه والكذب قبيح لانه كذب والعالم بصدق القبيح
وبكونه غيبا عنه يستعمل ان يفعله فدل على ان الكذب منه محال فلهذا قال فلن يخلف الله عهدا فان

يتحقق مع كونهم عاقلين ومهتدين
اولى ان قلت الانكار المستفاد من
الاستفهام الانكاري بمنزلة النبي
ولا ريب في ان الاولوية في سورة
النبي معتبرة بالنسبة الى النبي الا
يرى ان الاولى بالتحقق فيما ذكر
من مثال النبي عند الحالة المسكون
عنها اعنى عدم الغنى هو عدم
الاعطاء لانفسه فكان ينبغي ان
يكون الاولى بالتحقق فيما نحن فيه
عند الحالة المسكون عنها
وهي حالة كون آباءهم عاقلين
ومهتدين انكار الاتباع لانفسه
اذ هو الذي يدل عليه ان يتبعون
المخلفم اختلف الحال بينهما ما قلت
لما ان مناط الاولوية هو الحكم
النبي اريد بيان تحمقه على كل
حال وذلك في مثال النبي عدم
الاعطاء المستفاد من الفعل المنفي
المذكور واما فيما نحن فيه فهو
نفس الاتباع المستفاد من الفعل
المقتدر اذ هو الذي يقتضيه
الكلام السابق اعنى قولهم بل
تنبع المخرمات الاستفهام فنخرج
عنه راد عليه لانكار ما يفيد
واستفهام ما يقتضيه لانه من
تمامه كما في سورة النبي وكذا الحال
فيما اذا كانت المهوزة لانكار
الوقوع ونفيه مع كونه بمنزلة صريح
النبي كما سأتى تحمقه في قوله
تعالى اولو كنا كارهين وقيل الواو
حالية ولكن المتحقق ان المعنى
يدور على معنى العطف في سائر
اللغات ايضا (ومثل الذين كقروا)
بجمله ابتدائية واردة لتقرير
ما قبلها بطريق التصوير وفيها
مضاف قد حذف لدلالة مثل عليه
ووضع الموصول موضع الضمير
الراجع الى ما يرجع اليه الضمائر
السابقة وهم بما في حيز الصلة
والاشعار بطل ما ثبت لهم من
الحكم والتقدير مثل ذلك القائل

وحاله الخفيفة لقرابتها بان تسمى
 مثلا ونسب في الاتقان فينادى
 من دعونه اياهم الى اتباع الحق
 وعدم دفعهم اليه وراسالناهم كما
 في التقليد واخلاقهم الى ما هم
 عليه من الضلالة وعدم فهمهم
 من جهة الداعي الى الدعاء من غير
 ان يلقوا اذنانهم الى ما يلقي عليهم
 (كذل الذي ينطق بما لا يسمع الا
 دعاء ونداء) من اليها ثم انما لا يسمع
 الاصوت الراعى ووقفه بها من غير
 فهم لكلامه اسلا وقيل انما
 حدائق المضائق من الموصول
 الثاني للدلالة كلمة ما عليه وانما
 عبارة عنه مشعرة مع ما في حيز
 الصلة بما هو مدار التمثل اى مثل
 الذين كفروا فيما ذكر من
 انما كلفهم فيها وهم في عدم التدبر
 فيما لقي اليهم من الايات كمثل
 بهائم الذي ينطق بهما وهي لا تسمع
 منه الا جرس النغمة ودوى السوط
 وقيل المراد تمثيلهم في اتباع آياتهم
 على ظاهر حالهم باهلين بخصيتهم
 بالبهائم التي تسمع الصوت ولا تفهم
 ما تخنن وقيل تمثيلهم في دعواتهم
 الاصنام بالناعق في نفسه وهو
 تصويته على البهائم وهذا اغنى
 عن الاضمار لكن لا يساعده
 قوله الادعاء ونداء فان الاصنام
 بعجزل من ذلك وقد عرفت ان
 حسن التمثيل فيما نشأ به افراد
 الطرفين (صم بكم عى) بالرفع على
 الذم اى هم صم الخ (فهم لا يعقلون)
 شي لان طريق التعقل هو التدبر
 في مبادئ الامور المعقولة والتأمل
 في ترتيبها وذلك انما يحصل باستماع
 آيات الله ومشاهدة جمعة الواضحة
 والمفاوضه مع من يؤخذ منه
 العلوم فاذا كانوا صامتا عما يفقد
 استدل عليهم ابواب التعقل وطرق
 الفهم بالكلمة (يا ايها الذين آمنوا
 كلوا من طيبات ما رزقناكم) اى

قيل العهد هو الوعد وتخصيص الشيء بالذكري يدل على نفي ما عداه فلما خص الوعد بانه لا يخافه علمنا ان
 الخلف في الوعد جائز ثم العقل يطابق ذلك لان الخلف في الوعد لو لم يكن في الوعد كرم قلنا للدلالة المذكورة
 قائمه في جميع انواع الكذب (المسئلة الخامسة) قال الجبائي دلت الآية على انه تعالى لم يكن وعد موسى
 ولا سائر الانبياء بعده على انه تعالى يخرج اهل المعاصى والكفار من النار بعد التعذيب لانه لو وعدهم
 بذلك لما جاز ان ينكر على اليهود هذا القول واذا ثبت انه تعالى ما دلهم على ذلك وثبت انه تعالى دلهم على
 وعيد العصاة اذا كان بذلك جزعهم عن الذنوب فقد وجب ان يكون عذابهم دائم على ما هو قول
 الوعيدية واذا ثبت ذلك في سائر الامم وجب ثبوته في هذه الامة لان حكمه تعالى في الوعد والوعيد لا يجوز
 ان يختلف في الامم اذا كان قدر المعصية من الجميع لا يختلف واعلم ان هذا الوجه في نهاية التعسف
 فنقول لا نسلم انه تعالى ما وعد موسى انه يخرج اهل الكفار من النار قوله لو وعدهم بذلك لما انكر على
 اليهود قوله لهم قلنا لم قلت انه تعالى لو وعد موسى ذلك لما انكر على اليهود ذلك وما الدليل على هذه
 الملازمة ثم اننا بين شرعا ان ذلك غير لازم من وجوه (أحدها) لعل الله تعالى انما انكر عليهم لانهم
 قبلوا ايام العذاب فان قولهم لن نمتنا النار الا اياما معدودة يدل على ايام قليلة جدا والله تعالى انكر عليهم
 جزمهم بهذه القلة لانه تعالى انكر عليهم انقطاع العذاب (وثانيها) ان المرجئة تقطعون في الجنة
 بالعسوف او ما في حق الشخص المعين فلا يسيل الى القطع فلما حكموا في حق انفسهم بالتعسف على
 سبيل الجزم لاجرم انكر الله عليهم ذلك (وثالثها) انهم كانوا كافرين وعندنا عذاب الكافر دائم
 لا ينقطع سلنا انه تعالى ما وعد موسى عليه السلام انه يخرج اهل الكفار من النار فلم قلت انه
 لا يخرجهم من النار بيانه انه فرق بين ان يقال انه تعالى ما وعد اخراجهم من النار وبين ان يقال انه اخبره
 انه لا يخرجهم من النار والاول لامضرة فيه فانه تعالى وعلم يقل ذلك لموسى الا ان سيفه يوم القيامة
 وانما رد على اليهود وذلك لانهم جزموا به من غير دليل فكان يلزمهم ان يتوقفوا فيه وان لا يقطعوا
 لابلانسي ولا بالانبات سلنا انه تعالى لا يخرج عصاة قوم موسى من النار فلم قلت انه لا يخرج عصاة هذه
 الامة من النار واما قول الجبائي لان حكمه تعالى في الوعد والوعيد لا يجوز ان يختلف في الامم فهو محكم
 محض فان العقاب حق الله تعالى فيها ان يتفضل على البعض بالاسقاط وان لا يتفضل بذلك على الباقين
 ثبت ان هذا الاستدلال ضعيف اما قوله تعالى ام تقولون على الله ما لا تعلمون فهو بيان لتمام الجح
 المذكورة فانه اذا كان لا طريق الى التقدير المذكور الا السمع وثبت انه لم يوجد السمع كان الجزم بذلك
 التقدير قولنا على الله تعالى بما لا يكون معلوما لا محالة وهذه الآية تعدل على فوائدها (أحدها) انه تعالى
 لما عاب عليهم القول الذي قالوه لاعن دليل علمنا ان القول بغير دليل باطل (وثانيها) ان كل ما يابى وجوده
 وعدمه عقلا لم يجز المصير الى الاثبات او الى النفي الا بدليل مسمى (وثالثها) ان منكري القياس وغير
 الواحد يتكلمون بهذه الآية قالوا لان القياس وخبر الواحد لا يفيد العلم فوجب ان لا يكون القياس به
 جائزا لقوله تعالى ام تقولون على الله ما لا تعلمون ذكر ذلك في معرض الانكار (والجواب) انه لم يلدت الدلالة
 على وجوب العمل عند حصول الظن المستند الى القياس او الى خبر الواحد كان وجوب العمل معلوما
 فكان القول به قولنا بالمعلوم لا بغير المعلوم قوله تعالى ((بلى من كسب سيئة واخطأ به خطيئته فاولئك
 أصحاب النار هم فيها خالدون)) قال صاحب الكشاف بلى اثبات لما بعد حرف النفي وهو قوله تعالى لن نمتنا
 النار اى بلى تمسك ابد ابد دليل قوله هم فيها خالدون اما السيئة فانها تناول جميع المعاصى قال تعالى وجزاء
 سيئة سيئة مثلها من بعد حل سواء يجز به ولما كان من الجائز ان يظن ان كل سيئة صغرت أو كبرت سخطا
 سواء في ان فاعلها بخلاف النار لاجرم بين تعالى ان الذي يستحق به الخلود ان يكون سيئة محبطة به ومعلوم
 ان لفظ الاخطا حقيقته في اخطا جسم بجسم آخر كاطاة السور بالبلد وانكوز بالماء وذلك ههنا ممنوع
 فصله على ما اذا كانت السيئة كبيرة لوجهين (أحدهما) ان المحيط يستراهاط به والكبيرة لكونها محبطة
 ثواب الطاعات كالسائر تلك الطاعات فكانت المشابهة خاصة من هذه الجهة (والثاني) ان الكبيرة
 اذا حبطت ثواب الطاعات فكانت السموت على تلك الطاعات واخطا بها كما يحيط عسكري العذوق بالانسان

من مسـ تـلـدانه (واشكر والله)
الذي وزقكم وهو والاتقان لتربية
المهابة (ان كنتم اياه تعبدون) فان
عبادته تعالى لا تتم الا بالشكر له
وعن النبي صلى الله عليه وسلم
يقول الله عز وجل اني والاس
والجن في نيا عظيم اخلق و بعد
غيري وارزق وبشكر غيري انما
حرم عليكم المشه (آى آكلها
والانتفاع بها وهي التي ماتت على
غير ذكاه والسمل والجراد خارجان
عنها بالعرف اواسثناء الشرع
نروج الطحال من الدم (والدم
وسلم الخنزير) انما خص لحمه مع
ان سائر اجزائه ايضا في حكمه
لان معظم ما يؤكل من الحيوان
وسائر اجزائه بمنزلة التابع له (وما
أهل به لغبر الله) آى رفع به الصوت
عند ذبحه للصنم والاهلال احواله
رؤية الهلال لكن لما جرت العادة
برفع الصوت بالتكبير عندها معنى
ذلك اهلالا ثم قيس لرفع الصوت
وان كان لغيره (فن اضطر غير باغ)
بالاستئذان على مضطر آخر (ولاعاد)
سد المرق والجوعه وقيل غير باغ
على الوالى ولا عاقبة قطع الطريق
وعلى هذا الايباح للعاصى بالاسفر
وهو ظاهر مذهب المشافى وقول
أحد روجهما الله (فلا ثم عليه) في
تناوله (ان الله غفور) لما فصل
(رحيم) بالرخصة ان قيس كلمة
انما تقيد بقصر الحكم على
ما ذكره من حرام لم يذ كر قانا
المراد قصر الحرمة على ما ذكر
عما استقلوه لاملنطقا أو قصر حرمة
على حالة الاختيار كانه قيس انما
حرم عليكم هذه الاشياء علم
تضطرو اليها (ان الذين يكفون
ما نزل الله من الكتاب المشغل
على فنون الاحكام التي من جعلها
احكام المحلات والحرمان حسبا
ذكر آغا قال ابن عباس رضى

ببحث لا يتمكن الانسان من التخلص منه فكانه تعالى قال بلى من كسب كسيرة وأحاطت كسيرة بطاعته
فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون فان قيل هذه الآية وردت في حق اليهود قلنا العبرة بعموم اللفظ
لا بخصوص السبب هذا هو الوجه الذي استدلت المعتزلة به في اثبات الوعيد لأصحاب الكفار واعلم ان
هذه المسئلة من معظمات المسائل ولتذكرها هنا فنقول اختلف أهل القبلة في وعيد أصحاب الكفار
بين الناس من قطع بوعيدهم وهم فريقان منهم من أثبت الوعيد المؤبد وهو قول جمهور المعتزلة والخوارج
ومنهم من أثبت وعيدا منقطعا وهو قول بشر المريسي والخالدي ومن الناس من قطع بانه لا وعيد لهم وهو
قول شاذ ينسب الى مقاتل بن سليمان المفسر والقول الثالث انما يقطع بانه سبحانه وتعالى يعفو عن بعض
العصاة وعن بعض المعاصي ولكنا نتوقف في حق كل أحد على التعيين أنه هل يعفوه أم لا ونقطع بانه
تعالى اذا عذب أحد منهم مدة فإنه لا يعذبه أبدا بل يقطع عذابه وهذا قول أكثر الصحابة والتابعين وأهل
السنة والجماعة وأكثر الامامية فيشتمل هذا البحث على مسلتين (احدهما) في المقتض بالوعيد والآخرى
في أنه لو ثبت الوعيد فهل يكون ذلك على تعت الدوام أم لا (المسئلة الاولى) في الوعيد ولتذكر دلائل
المعتزلة أولا ثم دلائل المرجئة الخالصة ثم دلائل أصحابنا رجعهم الله أما المعتزلة فتأثم عولوا على العمومات
الواردة في هذا الباب وتلك العمومات على وجهين بعضها وردت بصيغة من في معرض الشرط وبعضها
وردت بصيغة الجمع أما النوع الاول فآيات (احدها) قوله تعالى في آية الموارث تلك الحدود لله انى
قوله ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نار الخلد فيها وقد علمنا ان من ترك الصلاة والزكاة
والصوم والحج والجهاد وانكب شرب الخمر والزنا وقتل النفس المحرمة فهو متعد للحدود والله فيجب
ان يكون من أهل العقاب وذلك لان كلمة من في معرض الشرط تقيده العموم على ما ثبت في أصول الفقه
ففى حـل الحـصم هـذه الـآيـة على الكافرون المؤمن كان ذلك على خلاف الدليل ثم الذى يبطل قوله
وجهان (أحدهما) انه تعالى بين حدوده في الموارث ثم وعدهم في تلك الحدود وتوعدهم
بعضية فيها ومن عسلب بالايام والتصدق به تعالى فهو أقرب الى الطاعة فيها ممن يكون منكر
لربوبية ومكذبا لرسوله وشراعه فترغيبه في الطاعة فيها أخص ممن هو أقرب الى الطاعة فيها وهو المؤمن
ومتى كان المؤمن مراد بأول الآية فكذلك بآخرها (الثاني) أنه قال تلك الحدود لله ولا شبهة في أن
المراد بالحدود المذكورة ثم علق بالطاعة فيها الوعيد بالعصية فيها الوعيد فانضى سباق الآية أن
الوعيد متعلق بالعصية في هذه الحدود فقط دون أن يضم الى ذلك تعدى حدود آخر ولهذا كان المؤمن
من جورايم الوعيد في تعدى هذه الحدود فقط ولو لم يكن مراد بهذا الوعيد لما كان من جورايمه واذا
ثبت أن المؤمن مراد بها كالكافر بطل قول من يخصها بالكافرين قيس ان قوله تعالى ويتعد حدوده
جمع مضاف والجمع المضاف عندكم فيسدى العموم كالموقبل ضممت هيبسى فانه يكون ذلك شاملا
لجميع عبيده واذا ثبت ذلك اقتصت هذه الآية بمن تعدى جميع حدود الله وذلك هو الكافر لا محالة
دون المؤمن قلنا الامر وان كان كما ذكرتم نظرا الى اللانظ لكنه وجدته فرائض تدل على انه ليس المراد ههنا
تعدى جميع الحدود (احدها) أنه تعالى قدم على قوله ويتعد حدوده قوله تعالى تلك الحدود لله فانصرف
قوله ويتعد حدوده الى تلك الحدود (وثانيتها) أن الاممة متفقون على ان المؤمن من جورايم هذه الآية عن
المعاصي ولو صح ما ذكرتم لكان المؤمن غير من جورايمها (وثالثها) انما لو جلت الآية على تعدى جميع
الحدود لم يكن الوعيد بها فائدة لان أحد من المكلفين لا يتعدى جميع حدود الله لان في الحدود ما لا يمكن
الجمع بينها في التعدى لمتضادها فانه لا يتمكن أحد من أن يعترف في حالة واحدة مذهب الثنوية والتصرافية
وليس يوجد في المكلفين من يعص الله بجميع المعاصي (ورابعها) قوله تعالى في قائل المؤمن عمدا
ومن يقتل مؤمنا متعمدا جزاؤه جهنم خالدا فيها ذلت الآية على أن ذلك جزاءه فوجب أن يحصل
له هذا الجزاء لقوله تعالى من يعمل سوءا يجز به (وخامستها) قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا قضيت الذين
كفروا الى قوله ومن يواهم يومئذ بوجه الامنة فاقبل أو مقبزا الى فته فقد بيا بغضب من الله وماؤا جهنم
ونس المسير (سادستها) قوله تعالى فن يعمل مما عمل ذرة نيرانه ومن يعمل مثقال ذرة شرا به

الله عنهما زلت في رؤساء اليهود
حين كتوانعت النبي صلى الله عليه
وسلم (ويشتركون به) أي يأخذون
بدله (ثمنا قليلا) عوضا حقيرا وقد
مر مر التعبير عن ذلك بالثمن الذي
هو وسيلة في عقود المعاوضة وقوله
تعالى (أو لئن) إشارة إلى الموصول
باعتبار اتصافه بما في حيز الصلة
من الوصفين الشنيعين المميزين
لهم عن عداهم أكل غير
الجماعين إياهم بحيث كانوا حضار
مشاهدون على ما هم عليه وما فيه
من معنى البعد للإيدان بغاية بعد
منزلتهم في الشر والفساد وهو
مبتدأ خبره قوله تعالى (ما يأكلون
في بطونهم إلا النار) والجملة خبر
لأن أو اسم الإشارة مبتدأ ثان
أو بدل من الأول والخبر ما يأكلون
الخ ومعنى أكلهم النار أنهم
يأكلون في الخال ما يستتبع النار
ويستلزمها فكانه عين النار
وأكلها كقوله
أكلت دمان لم أر على بضرة
بعيدة مهوى القرط طيبة النشر
أو يأكلون في المال يوم
القيامة عين النار عقيبها
أكلهم الرشا في الدنيا وفي
بطونهم متعلق بياكلون وفائدته
تأكيد الأكل ونقرب به ببيان
مقر المأكول وقيل معناه ملء
بطونهم كافي قولهم أكل في بطنه
وأكل في بعض بطنه ومنه
كأوا في بعض بطنكم تعفوا فلا بد
من الالتفات إلى تعليقه بمعدوقه وقع
حالا مقدرة من النار مع تقدمة
على حرف الاستثناء والاقطاعه
بأكلون يؤدي إلى قصر ما يأكلونه
إلى الشيع على النار والمقصود
قصر ما يأكلونه مطلقا عليها (ولا
يكلمهم الله يوم القيامة) عبارة
عن غضبه العظيم عليهم وتعرض
بجر ما هم مما أوجب للمؤمنين من

(وسايعها) قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل التي قوله تعالى ومن يفعل ذلك
عدوا لنا وظلما فسوف نصليه ناراً (وتأمنتها) قوله تعالى انه من يأت به فجر ما فإن له جهنم لا يموت فيها ولا
يحْيى ومن يأت به مؤمنا فعمل الصالحات فأولئك لهم الدرجات العلى فحين تعالى أن الكفار والفاسيق من
أهل العقاب الدائم كان المؤمن من أهل الثواب (وتأمنتها) قوله تعالى وقد نخبنا من قبلك هذا وهذا
يوجب أن يكون الظالم من أهل الصلاة داخل تحت هذا الوعيد (وتأمنتها) قوله تعالى بعد تعداد المعاصي
ومن يفعل ذلك يلق آتاما أيضا عطفه العذاب يوم القيامة ويختلف فيه مهاننا بين أن الفاسق كالكافر في أنه
من أهل الخلود إلا من تاب من الفاسق أو آمن من الكفار (والحادية عشرة) قوله تعالى من جاء بالحسنة فله
خير منها هم من فروع يومئذ آمنون ومن جاء بالسيئة الآية وهذا يدل على أن المعاصي كلها متروكة عليها
كان الطاعات كلها موعود عليها (والثانية عشرة) قوله تعالى فاما من طغى وآثر الحياة الدنيا فإن الجحيم هي
المأوى (والثالثة عشرة) قوله تعالى ومن بعض الله ورسوله فإن له نار جهنم الآية ولم يفصل بين الكافر
والفاسيق (والرابعة عشرة) قوله تعالى على من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته الآية في حكي في أول الآية
قول المرحته عن اليهود فقال ردوا لئن تمسنا النار إلا أياما معدودة ثم إن الله كذبهم فيه ثم قال على من
كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون فهذه هي الآيات التي تمسكوا بها
في المسئلة لاشتمالها على صيغة من في معرض الشرط واستدلالا على أن هذه اللفظة تفيد العموم بوجوده
(أحدها) انها لو لم تكن موضوعة للعموم لكانت امام وضوعة للخصوص أو مشتركة بينهما والقسمان
باطلان فوجب كونها موضوعة للعموم أما أنه لا يجوز أن تكون موضوعة للخصوص فلانه لو كان كذلك
لم احسن من المستكمل أن يعطى الجزاء لكل من أتى بالشرط لان على هذا التفيد لا يكون ذلك الجزاء
مرتب على ذلك الشرط لكنهم أجعوا على انه اذا قال من دخل داري أكرمه أنه يحسن أن يكرم كل
من دخل داره فقلنا أن هذه اللفظة ليست للخصوص وأما أنه لا يجوز أن تكون موضوعة للاشتراك
أما أولا فلان الاشتراك خلاف الأصل وأما ثانيا فلانه لو كان كذلك لما عرف كيفية ترتيب الجزاء على
الشرط الا بعد الاستفهام عن جميع الاقسام الممكنة مثل انه اذا قال من دخل داري أكرمه فيقال له
أردت الرجال أو النساء فاذا قال أردت الرجال يقال له أردت العسرب أو العجم فاذا قال أردت العرب يقال
له أردت ربيعة أو مضر وهلم جرا الى أن يأتي على جميع التقسيمات الممكنة ولما علمنا بالضرورة من
عادة أهل اللسان فيج ذلك علمنا ان القول بالاشتراك باطل (وثانيتها) انه اذا قال من دخل داري
أكرمه حسن استثناء كل واحد من العقلاء منه والاستثناء يخرج من الكلام ما لولا لوجب
دخوله فيه لانه لا نزاع في أن المستثنى من الجنس لا بد وان يكون بحيث يصح دخوله تحت المستثنى منه
فأما أن يعتبر مع الصفة الوجوب أولا يعتبر بالاول باطل (أما أولا) فلانه يلزم ان لا يبقى بين الاستثناء من
الجمع المنكسر كقوله جاءني فقهاء الأزيد او بين الاستثناء من الجمع المعرف كقوله جاءني الفقهاء الأزيد
فوق الصفة دخول زيد في الكلامين لكن الفرق بينهما معلوم بالضرورة (وأما ثانيا) فلان الاستثناء من
العدد يخرج ما لولا لوجب دخوله تحته فوجب أن يكون هذا الفائدة الاستثناء في جميع المواضع لان
أحد من أهل اللغة لم يفصل بين الاستثناء الداخل على العدد وبين الداخل على غيره من اللفاظ ثبت
بما ذكرناه ان الاستثناء يخرج من الكلام ما لولا لوجب دخوله فيه وذلك يدل على ان صيغة من في
معرض الشرط للعموم (وثالثها) انه تعالى لما نزل قوله انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم الآية
قال ابن الزبير لا خصم محمد ثم قال يا محمد أليس قد عبدت الملائكة أليس قد عبد عيسى بن مريم
فتمسك بعموم اللفظ والنبي عليه الصلاة والسلام لم يشكر عليه ذلك فدل على ان هذه الصيغة تفيد
العموم (النوع الثاني) من دلائل المعتزلة التمسك في الوعيد بصيغة الجمع المعرفة بالانف واللام وهي
في آيات (أحدها) قوله تعالى وان الفجار في حميم واعلم ان القاضي والجبائي وأبا الحسن يقولون ان هذه
الصيغة تفيد العموم وأبو هاتم يقول انه الانقيس العموم فنقول الذي يدل على ان العموم وجوده
(أحدها) ان الاضمار لما طلبوا الامامة اخرج عليهم أبو بكر رضي الله عنه بقوله عليه الصلاة والسلام

الاثمة من قرش والا نصار سلوا تلك الخسة ولولم يدل الجمع المعروف بسلام الجنس على الاستغراق لما
 صحت تلك الدلالة لان قولنا بعض الاثمة من قرش لا ينافي وجود امام من قوم آخرين اما كون كل الاثمة
 من قرش بنافي كون بعض الاثمة من غيرهم وروى أن عمرو بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لا يكره ما هم يقتال
 ما نبي الزكاة ليس قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمرت ان أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله احتج
 على أبي بكر بعوم اللفظ ثم لم يقل أبو بكر ولا أحد من الصحابة ان اللفظ لا يفيد بل عدل الى الاستثناء
 فقال انه عليه الصلاة والسلام قال لا يجهنم الا من كفر بالله او ان الزكاة من حقها (وثانيها) ان هذا الجمع يؤكدهما
 يقضى الاستغراق فوجب أن يفيد الاستغراق امانه يؤكده فقولته تعالى فبجد الملائكة كلهم أجمعون
 واما انه بعد التاكيد يقضى الاستغراق فبالاجماع واما انه متى كان كذلك وجب كون المؤكدة في أصله
 للاستغراق لان هذه الالفاظ مسمومة بالتاكيد اجماعا والتاكيد هو تقوية الحكم الذي كان ثابتا في
 الاصل فلو لم يكن الاستغراق حاصل في الاصل وانما حصل بهذه الالفاظ ابتداء لم يكن تأثير هذه الالفاظ
 في تقوية الحكم الاصيل بل في اعطاء حكم جديد وكانت مبنية للمعجل لا مؤكدة وحيث أجمعوا على انها
 مؤكدة علمنا أن اقتضاء الاستغراق كان حاصل في الاصل (وثالثها) أن الالف واللام اذا دخلتا في الاسم
 صارا الاسم معرفة كذا نقل عن أهل اللغة فيجب صرفه الى ما به تحصل المعرفة وانما تحصل المعرفة
 عند اطلاقه بصرفه الى الكل لانه معلوم للمخاطب واما صرفه الى ما دون الكل فانه لا يفيد المعرفة لانه
 ليس بعض الجوع أولى من بعض فكان يبقى مجهولا فان قلت اذا اولد جعما مخصوصا من ذلك الجنس فقد
 أفاد تعريف ذلك الجنس فالتفاهة كانت حاصلة بدون الالف واللام لانه لو قال رأيت رجلا
 أفاد تعريف ذلك الجنس وغيره عن غيره فدل على ان للالف واللام فائدة زائدة وما هي الا الاستغراق
 (ورابعها) انه يصح استثناء أي واحد كان منه وذلك يفيد العموم (وخامسها) الجمع المعروف في
 اقتضاء الكثرة فوق المنكر لانه يصح استزاع المنكر من المعرف ولا ينعكس فانه يجوز ان يقال رأيت
 رجلا من الرجال ولا يقال رأيت رجلا من رجال ومعلوم بالضرورة ان المنتزع منه أكثر من المنتزع اذا
 ثبت هذا فنقول ان المفهوم من الجمع المعروف اما الكل أو ما دونه والثاني باطل لانه ما من عدد دون الكل
 الا يصح انتزاعه من الجمع المعروف وقد علمت ان المنتزع منه أكثر فوجب أن يكون الجمع المعروف
 مفيد الكل والله اعلم اما على طريقة أبي هاشم وهي ان الجمع المعروف لا يفيد العموم فيمكن التمسك
 بالآية من وجهين آخرين (الاول) ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعمية فقوله وان الفجار لني حميم
 يقضى ان الفجار هي العمية واذا ثبت ذلك لزم عموم الحكم لعدم علمه وهو المطلوب وفي هذا الباب
 طريقه ثالثه يذكرها الصوريون وهي ان اللام في قوله وان الفجار ليست لام تعريف بل هي بمعنى الذي
 ويدل عليه وجهان (أحدهما) انها تجاب بانفاك قوله تعالى والسارق والسارقة فطعوا أبدانهم ما وكما
 تقول الذي يلقي في قلبه درهم (الثاني) انه يصح عطف الفعل على الشيء الذي دخلت هذه اللام عليه قال
 تعالى ان المصدقين والمصدقات وأقرضوا الله قرضاً حسناً فلو لان قوله ان المصدقين بمعنى ان الذين
 اسدقوا الماصح ان يعطف عليه قوله وأقرضوا الله فلو ان ذلك كان قوله وان الفجار لني حميم معناه ان
 الذين خروا فاقسم في الجحيم وذلك يفيد العموم (الآية الثانية) في هذا الباب قوله تعالى يوم نحشر
 المنتهين الى الرحمن وفدا ونسوق المجرمين الى جهنم وردوا لفظ المجرمين صبغة جمع معرفة بالالف واللام
 (وثالثها) قوله تعالى ونشر الظالمين فيها جثما (ورابعها) قوله تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك على
 ظهرها من دابة ولكن يؤخرهم بين انه يؤخر عقابهم الى يوم آخر وذلك انما يصدق ان لو حصل عقابهم في
 ذلك اليوم (التوع الثالث) من العمومات صبغ الجوع المقرونة بحرف الذي (فاحدها) قوله تعالى ويل
 للمطففين الذين اذا كآلوا على الناس يستوفون (وثانيها) قوله تعالى ان الذين يأكلون أموال البتاني
 ظلما اغنياً ياكلون في بطونهم نارا (وثالثها) قوله تعالى ان الذين تتوفاهم الملائكة ظالمي انفسهم فيبين
 ما يستحق على ترك الهجرة وترك التصرة وان كان معترفا بالله ورسوله (ورابعها) قوله تعالى والذين
 كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها وترهقهم ذلة ولم يفتصل في الوعيد بين الكافر وغيره (وخامسها)

فتون الكرامات النبوية والزلفى
 (ولا يركبهم) لا يثني عليهم (ولههم)
 مع مذكر (عذاب اليم) مؤنث
 (أولئك) اشارة الى ما أشير اليه
 بنظيره بالاعتبار المذكور وخاصة
 لامع ما يتلوه من أحوالهم الفظيعة
 اذ لا دخل لها في الحكم الذي يراد
 اثباته ههنا فان المقصود تصوير
 ما ياتمره من المعاملة بصورة
 فيجسه تنقير منها الطبع ولا
 يتعاطاها عاقل أصلا يمان حقة
 ما نبذوه واظهار كنه ما أخذوه
 وابداء قطاعة تبعاته وهو مبتدأ
 خبره الموصول أي أولئك المشركون
 بكل الله عز وجل ثمنا قديلا ليسوا
 بمشركين للثن وان قيل بل هم
 (الذين اشتروا) بالنسبة الى الدنيا
 (الضلالة) التي ليست مما يمكن أن
 يشتري قطعا (بالهدى) الذي ليس
 من قبيل ما يدل عقابته شيء وان
 جل (والعذاب) أي اشترى بالنظر
 الى الآخرة العذاب الذي لا يتوهم
 كونه مما يشتري (بالغفرة) التي
 ينافس فيها المتنافسون (فما
 أصبرهم على النار) تعبير من
 حالهم الهائلة التي هي ملاسهم
 بما يوجب النار ايجابا قطعيا كانه
 عينها وما عند سيوبه نكرة تامة
 مفيدة لمعنى التعجب من فوعة
 بالابتداء وتخصصها كتخصص
 شرفي شرأه رقنا بخرها ما بعدها
 أي شيء ما عظيم جعلهم صابرين
 على النار وعند الفراء استقهامية
 وما بعد ما خبرها أي أي تنى أصبرهم
 على النار وقيل هي موصولة وقيل
 موصوفة بما بعدها والخبر محذوف
 أي الذي أصبرهم على النار أو شيء
 أصبرهم على النار أمر عجيب قطيع
 (ذلك) العذاب (بان الله نزل
 الكتاب) أي جنس الكتاب
 (بالحق) أي ملتصبا به فلا حرم
 يكون من يرفضه بالتكذيب

والكتمان وبركبتن الجهل
والغواية مبتلى بمثل هذا من
آفات العذاب (وان الذين
اختلفوا في الكذب) أى في جنس
الكذب الالهى بان آمنوا ببعض
كتب الله تعالى وكفروا ببعضها
أوفى التوراة بان آمنوا ببعض
آياتها وكفروا ببعض كالات
المغيرة المشتملة على أمر بعثة النبي
صلى الله عليه وسلم ونعونه الكريمة
فمعنى الاختلاف التخلّف عن
الطريق الحق أو الاختلاف في
تأويلها أوفى القرآن بان قال
بعضهم انه محض وبعضهم انه مشعر
وبعضهم أساطير الالوان كما
حكى عن المفسرين (لنى شقاق
بعيد) عن الحق والصراب
مستوجب لاشد العذاب
(ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل
المشرق والمغرب) البر اسم جامع
لمراضى الخصال والخطاب لاهل
الكتاب فانهم كانوا أكثر الخلو
في أمر القبلة حين حوّلت الى
الكعبة وكان كل فريق يدعى خيرة
التوجه الى قبلته من القطرين
المذكورين وتقديم المشرق على
المغرب مع تأخر زمان المسئلة
النصرانية امارعاية ما بينهم من
الترتيب المتفرع على ترتيب
الشروق والغروب واهل التوجه
اليهود الى المغرب ليس لكونه مغربا
بل لكون بيت المقدس من المدينة
المتوراة واقعا في جانب المغرب فقيل
لهم ليس البر ما ذكرتم من التوجه
الى قبلات الالهيّة على أن البر خسر
ليس مقدما على اسمها كما في قوله
سلى ان جهلت الناس عنى وعنهم
فليس سواء عالم وجهول
وقوله أليس عظيما أن نملّ
وليس علينا في الخطوب مقول
وانما آخر ذلك لما أن المصدر
المزول أعرف من المحلى باللام لانه

قوله تعالى والذين يكفون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله (وسادسها) قوله تعالى ولا يست
التوبة لا الذين يعملون السبوات ولو لم يكن الفاسق من أهل الوعد والعذاب لم يكن لهذا القول معنى بل لم
يكن به الى التوبة حاجته (وسابعها) قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض
فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا أو يقطع اعقابهم على الفاسق من العذاب في الدنيا والآخرة (وثامنها) قوله تعالى
ان الذين يشتركون به عهدا الله وأيمانهم ثم اغتلبوا أو نكحوا الاخوان الذين آمنوا ولا ينفقون في سبيل الله
العمومات قوله تعالى سيطر قوت ما جعلوا به يوم القيامة فوصد على منع الزكاة (التوع الخامس) من
العمومات لفظه كل رهو قوله تعالى ولو أن لكل نفس ظلمت ما في الارض لافسدت به فين ما يستحق
الظالم على ظلمه (التوع السادس) ما يدل على انه سبحانه لا بد وأن يفعل ما توعدهم به وهو قوله تعالى
قال لا تتخذه والذى وقد قدمت اليكم بالوعيد ما يبذل القول لدى وما أن يظلام للعيد بين أنه لا يبذل
قوله في الوعد والاستدلال بالآية من وجهين (أحدهما) انه تعالى جعل العلة في اراحة العذر بتقديم
الوعيد أى بعد تقديم الوعد لم يبق لاحد علة ولا محض من عذابه (والثاني) قوله تعالى ما يبذل القول
لدى وهذا صريح في أنه تعالى لا يبرأ من فعل ما دل اللفظ عليه فهذا مجموع ما منسكوا به من عمومات القرآن
أما عمومات الاخبار فكثيرة (فالتوع الاول) المذكور بصيغة من (أحدها) ما روى وقاص بن ربيعة
عن المسور بن شداد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أكل بأخيه أكلة أطعمه الله من
نار جهنم ومن أخذ بأخيه كسوة كساه الله من نار جهنم ومن قام مقام ربا ومعه أقامه الله يوم القيامة
مقام ربا ومعه وهذا نص في وعيد الفاسق ومعنى أقامه الله أى جازاه على ذلك (وثانها) قال عليه
السلام من كان ذا سنانين وذو وجهين كان في النار ذا سنانين وذو وجهين ولم يفصل بين المناقير وبين غيره في
هذا الباب (وثانها) عن سعيد بن زيد قال عليه السلام من ظلم قبل شير من أرض طوقه يوم القيامة من
سبع أرضين (ورابعها) عن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من آمنه الناس والمسلم
من سلم المسلمون من لسانه ويده والمهاجر من هاجر السوء والذى نفسى يسده لا يدخل الجنة عبدا لا بأمن
جاءه بوائقه وهذا الخبر يدل على وعيد الفاسق الظالم ويدل على انه غير مؤمن ولا مسلم على ما يقوله المعتزلة
من المعتزلة بين المعتزتين (وسادسها) عن ثوبان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من جاء يوم القيامة بريئا
من ثلاثة دخل الجنة الأكبر والغلول والدين وهذا يدل على ان صاحب هذه الثلاثة لا يدخل الجنة والالم
يكن لهذا الكلام معنى والمراد من الدين من مات عاصيا ما نال برد التوبة ولم يتب عنه (وسادسها) عن
أبي هريرة رضى الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من ذلك طريقا يطلب به علم أهل الله له طريقا
من طرق الجنة ومن أبطأ به عمله لم يسرع به نسبه وهذا نص في أن التواب لا يكون الا بالطاعة والخلاص
من النار لا يكون الا بالعمل (وسابعها) عن ابن عمر رضى الله عنهما قال قال صلى الله عليه وسلم كل
مسكر مخمر وكل محرّم ومن شرب الخمر في الدنيا ولم يتب منها لم يشربها في الآخرة وهو صريح في وعيد
الفاسق وانه من أهل الخلود لانه اذا لم يشربها لم يدخل الجنة لان فيها ما تشبهه النفس وتلد الاعين
(وثامنها) عن أم سلمة قالت قال عليه السلام انما أنا بشر مثلكم ولعلكم تحتضمون الى ولعل بعضكم
ألحن بحجته من بعض فن قضيت له بحق أخيه فأما قطعت له قطعة من النار (وتاسعها) عن ثابت بن
الضحاك قال قال عليه السلام من حلف بعتوى الإسلام كاذبا متعمدا فهو ككافل ومن قتل نفسه بشئ
يعذب به في نار جهنم (وعاشرها) عن عبد الله بن عمر قال قال عليه السلام في الصلاة من حافظ عليها
كانت له نوراً وبرهاناً ونجاة يوم القيامة ومن لم يحافظ عليها لم تكن له نور ولا برهان ولا نجاة ولا ثواب وكان
يوم القيامة مع فاروق رهايمان وفرعون وأبي بن خلف وهذا نص في أن ترك الصلاة يحبط العمل
ويوجب وعيد الابد (الحادى عشر) عن ابن عباس رضى الله عنهما قال قال عليه السلام من لى الله
مد من خرقه كعادته ولم يمتد له لا يكفر علما أن المراد منه احباط العمل (الثاني عشر) عن أبي
هريرة قال قال عليه السلام من قتل نفسه بمديدة فحديته في يد يعجأ بها بطنه موى في نار جهنم خالد
مخلدا فيها أبدا ومن زدى من جيل متعمدا فقتل نفسه فهو متردى في نار جهنم خالد مخلدا فيها أبدا

(الثالث عشر) عن أبي ذر قال عليه السلام ثلاثة لا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم يوم القيامة ولا يحسبهم
 ولهم عذاب أليم قلت يا رسول الله من هم خاوي وخسر وأقال المسبل والمنان والمنفق ساعته بالحلف كاذبا
 يعني بالمسبل المنكبر الذي يسبل أزاره وهو معلوم ان من لم يكلمه الله ولم يرجه وله عذاب أليم فهو من أهل
 النار ووروده في الفاسق نص في الباب (الرابع عشر) عن أبي هريرة قال قال عليه السلام من تعلم علما
 مما يتخى به وجه الله لا يتعلمه الا ليصيب به عرضا من الدنيا لم يجد عرف الجنة يوم القيامة ومن لم يجد
 عرف الجنة فلا شئ ان في النار ان المكلف لا بد وان يكون في الجنة أو في النار (الخامس عشر) عن
 أبي هريرة قال قال عليه السلام من كتم علما أطمع به يوم القيامة (السادس عشر) عن ابن
 مسعود قال قال عليه السلام من حلف على عين كاذب بالقطع بما مال أجبسه اتى الله وهو عليه غضبان
 وذلك لان الله تعالى يقول ان الذين يشتمون بهما الله وبما آتاهم من فضله اتى الله وهو عليه غضبان
 الوعيد نص في أن الآتي الواردة في الفاسق كوروده في الكفار (السابع عشر) عن أبي امامة قال
 قال عليه السلام من حلف على عين فاجرة بالقطع بما مال امرئ مسلم بغير حقه حرم الله عليه الجنة
 وأوجب له النار فيسئل يا رسول الله وان كان شيا يبيرا قال وان كان قضيبا من أراك (الثامن عشر) عن
 سعيد بن جبيرة قال كنت عند ابن عباس فأنا رجل وقال اتى رجل معيشة من هذه التصاوير فقال ابن
 عباس سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من صور صورة فان الله يعذب حتى ينفض فيه الروح
 ولبس بناقيش ومن استمع الى حديث قوم يفسرون منه صلى في أذنيه الآكل ومن يرى عينيه في المنام
 ما لم يره كلف أن يعقدين شعبتين (التاسع عشر) عن معقل بن يسار قال سمعت رسول الله صلى الله عليه
 وسلم يقول ما من عبد بنى رعيه الله رعيه يموت يوم يموت وهو غاشر لعينته الا حرم الله عليه الجنة
 (العشرون) عن ابن عمر في مناظرته مع عثمان حين أراد أن يولي به القضاء قال سمعت رسول الله صلى
 الله عليه وسلم يقول من كان قاضيا بقضى بالجهل كان من أهل النار ومن كان قاضيا بقضى بالجهل كان
 من أهل النار (الحادي والعشرون) قال عليه السلام من ادعى أبى في الاسلام وهو يعلم انه غير أبى
 فالجنة عليه حرام (الثاني والعشرون) عن الحسن بن علي بكرة قال قال عليه السلام من قتل نفسا معا هذا
 لم يرح رائحة الجنة واذا كان في قتل الكفار هكذا فماذا في قتل أولاد رسول الله صلى الله عليه وسلم
 (الثالث والعشرون) عن أبي سعيد الخدري قال قال عليه السلام من لبس الحر في الدنيا لم يلبسه في
 الآخرة واذا لم يلبسه في الآخرة وجب أن لا يكون من أهل الجنة لقوله تعالى وفيها ما تشبهه الانفس
 (التوابع الثاني) من العمومات الاخبارية الواردة لا تصبغ من وهي كثيرة جدا (الاول) عن نافع مولى
 رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قال عليه السلام لا يدخل الجنة مسكين متكبر ولا شيخ زان ولا منان
 على الله بعمله ومن لم يدخل الجنة من المكلفين فهو من أهل النار بالاجماع (الثاني) عن أبي هريرة رضي
 الله عنه قال قال عليه السلام ثلاثة يدخلون الجنة الشهيد وهو عبيد وصالح سديد وأحسن عبادة ربه وضعيف
 متعفف وثلاثة يدخلون النار أمير مسلط وذو ثروة من مال لا يؤدى حق الله وحق غيره (الثالث) عن
 أبي هريرة قال قال عليه السلام ان الله خلق الرحم فلا فرغ من خلقه قامت الرحم فقالت هذا مقام
 العائذ من القطيعة قال نعم ألا ترين ان أصل من وصلنا وأقطع من قطعنا قالت بلى قال فهو ذلك قال
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فأفروا ان شئتم فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا في الارض وتقطعوا
 أرحامكم أولئك الذين لعنهم الله فأصمهم وأعمى أبصارهم وهذا نص في وعيد قاطع الرحم وتفسير الآية
 وفي حديث عبد الرحمن بن عوف قال قال الله تعالى أنا الرحمن خلقنا الرحم وشققنا لها اسماء من اسمي فمن
 وصلها وصلته ومن قطعها قطعته وفي حديث أبي بكرة انه عليه السلام قال ما من ذنب احذر ان يهمل
 الله صاحبه العقوبة في الدنيا مع ما ينشره في الآخرة من البني رقطيعة الرحم (الرابع) عن معاذ بن
 جبل قال قال عليه السلام لبعض الحاضرين ما حق الله على العباد قالوا الله ورسوله أعلم قال ان يعبدوه
 ولا يشركوا به شيا قال فماذا فعلوا ذلك قالوا الله ورسوله أعلم قال ان يعفروا ولا يعذبهم
 ومعلوم ان المعلق على الشرط عدم عند عدم الشرط فيلزم أن لا يعفروا ان لا يعفروا ان لا يعفروا (الخامس) عن

لا يوصف ولا يوصف به ولا يعرف
 أعق بالاممية ولان في الاسم طولا
 فلزور هي الترتيب المعهود لغات
 تجاوب اطراف النظم الكريمة
 وقرئ برفع البر على انه امها وهو
 أقوى بحسب المعنى لان كل فرقي
 يدعى ان البر عذابي ان يكون
 الرد موافقا دعواهم وماذا لا
 يكون البراسما كما يوضح عنه جده
 مخبرا عنه في الاستدراك بقوله
 عز وجل (ولكن البر من آمن بالله)
 وهو تحقيق الحق بعد بيان بطلان
 الباطل وتفصيل لحصايل البر مما
 لا يختلف باختلاف الشرائع وما
 يختلف باختلافها أي ولكن البر
 المعهود الذي يحق أن يستم باسمه
 ويحسد في تحصيله بر من آمن بالله
 وحده ايمانا بريثا من شائبة
 الاشرار لا كما ايمان اليهود
 والنصارى المشركين بقولهم عزير
 ابن الله وقولهم المسيح ابن الله
 (واليوم الآخر) أي على ما هو
 عليه لا كما يزعمون من ان النار
 لا تقسم الا أياما معدودة وأن
 آباءهم الانبياء يشفعون لهم ففيه
 تعريض بأن ايمان أهل الكفاين
 حيث لم يكن كاذرا من الوجوه
 الصحيح لم يكن ايمانا وفي تعليق البر
 بهما من أول الأمر عقيب نفيه
 عن التوجه الى المشرق والمغرب
 من الجراته لا يخفى كانه قيل
 ولكن البر هو التوجه الى المبدأ
 والمعاد اللذين هما المشرق والمغرب
 في الحقيقة (والملائكة) أي وآمن
 بهم وبأنهم عباد مكرمون
 متوسطون بينه تعالى وبين أنبيائه
 بالقاء الوحي وازال الصكيب
 (والكباب) أي بجنس الكباب الذي
 من اقراده الفرة ان الذي يسدوه
 وراء ظهورهم رقبته تعريض
 بكتمانهم نعت النبي صلى الله عليه

وسلم واشترائهم بما أنزل الله تعالى
 ثمنا قليلا (والنبيين) جميعا من غير
 تفرقة بين أحد منهم كما فعل أهل
 الكتابين ووجه توسيط الكتاب بين
 حملة الوحي وبين النبيين واضح
 وسيأتي في قوله تعالى كل آمن بالله
 وملائكته وكتبه ورسوله (وآتى
 المال على حبه) حال من الضمير في
 آتى والضمير المحرور للمال أى آناه
 كأننا على حب المال كما في قوله
 صلى الله عليه وسلم حين سئل أى
 الصدقة أفضل أن تؤتيه وأنت
 صحيح صحيح وفسول ابن مسعود
 رضى الله عنه أن تؤتيه وأنت
 صحيح صحيح تأمل العيش وتخشى
 الفقر ولا تهمل حتى إذا بلغت
 الحلقوم قلت لفلان كذا ولفلان
 كذا وقيل الضمير لله تعالى أى آناه
 كأننا على محبته تعالى لا على قصد
 الشر والفساد فيه نوع اعريض
 لبادى الرشاو أخذ من التغيير التوراة
 وقيل المصدر أى كأننا على حب
 الأبناء (ذوى القربى) مفعول
 أول لا تى قدم عليه مفعوله
 الثانى أعنى المال للاهتمام به أو
 لان فى الثانى مع ما عطف عليه
 طول الوردوى الترتيب لقات تجارب
 الاطراف فى الكلام وهو الذى
 اقتضى تقديم الحال أيضا وقيل
 هو المفعول الثانى (واليتامى) أى
 المحالوج منهم على ما يدل عليه
 الحال وتقديم ذوى القربى عليهم
 لما أن ايتاءهم صدقة وصلة
 (والمساكين) جمع مسكين وهو
 الدائم السكون لما أن الخلة أسكنته
 بحيث لا حراك به أو دائم السكون
 الى الناس (وابن السبيل) أى
 المسافر مسمى به ملازمته اياه كما
 مسمى القاطع ابن الطريق وقيل
 الضيف (والسائلين) الذين
 ألبأتهم الحاجة والضرورة الى
 السؤال قال عليه الصلاة والسلام

أبى بكره قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قاتل المسلمان بسيفيهما قتل أحدهما صاحبه
 فالقاتل والمقتول فى النار قال يارسول الله هذا القاتل فإبال المقتول قال انه كان حربا على قتل صاحبه
 ورواه مسلم (السابع) عن أم سلمة قالت قال عليه السلام الذى يشرب فى آنية الذهب والفضة إنما
 يجرح فى بطنه نار جهنم (السابع) عن أبى سعيد الخدرى قال قال عليه السلام والذى نفسى بيده
 لا يبغض أهل البيت رجل إلا أدخله الله النار وإذا استحقوا النار بعضهم فلا تى يستحقوا بقتلهم أو لى
 (الثامن) فى حديث أبى هريرة ناخر جئنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى عام خيبر رانى ان كتابوا دى
 القرى قينبا يحفظ رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا جاءه منهم وقتله فقال الناس هنيأ له الجنة
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كلوا الذى نفسى بيده ان الشجرة التى أخذها يوم خيبر من الغنائم لم
 يصبها المقام لتشتعل عليه نارا فلما سمع الناس بذلك جاء رجل بشرنا أو بشرنا كين الى رسول الله فقال
 عليه السلام شرنا من نار أو شرنا كين من النار (التاسع) عن أبى بردة عن أبى موسى الأشعري رضى
 الله عنه قال قال عليه السلام ثلاثة لا يدخلون الجنة مدم من الخمر وقاطع الرحم ومصديق الصبر (العاشر)
 عن أبى هريرة قال قال عليه السلام ما من عبد له مال لا يؤدى زكاته الا جمع الله له يوم القيامة عليه صدقات
 من نار جهنم يكوى بها جبهته وظهوره حتى يقضى الله بين عباده فى يوم كان مقداره خمسين ألف سنة مما
 تعدون هذا مجموع استدلال المعتزلة بمسومات القرآن والاخبار (أجاب أصحابنا عنهما من وجوه أولها)
 اننا نعلم أن صيغة من فى معرض الشرط للعموم ولا نسلم أن صيغة الجمع اذا كانت معرفة باللام للعموم
 والذى يدل عليه أمور (الأول) انه يصح ادخال لفظي الكل والبعض على هاتين اللفظتين فيقال كل من
 دخل دارى أكرمته وبعض من دخل دارى أكرمته ويغال أيضا كل الناس كذا وبعض الناس كذا
 ولو كانت لفظة من للشرط تفيد الاستغراق لكان ادخال لفظ الكل عليه تكميرا وادخال لفظ البعض
 عليه تقيضا وكذلك فى لفظ الجمع المعرف فثبت ان هذه الصيغة لا تفيد العموم (الثانى) وهوان هذه
 الصيغة جاءت فى كتاب الله والمراد منها تارة الاستغراق وأخرى البعض فان أكثر عمومات القرآن
 مخصوصة والمجاز والاشتراك خلاف الاصل ولا بد من جعله حقيقة فى القدر المشترك بين العموم
 والخصوص وذلك هو ان يحتمل على افاة الأكثر من غير بيان انه يفيد الاستغراق أو لا يفيد (الثالث)
 وهو أن هذه الصيغة لو أفادت العموم أفادة قطعية لاستعمال ادخال لفظ التأكيدها لان تخصيص
 الحاصل محال ثبت حسن ادخال هذه الالفاظ عليها علمنا انها لا تفيد معنى العموم لا محالة سلمنا انها تفيد
 معنى العموم ولكن افادة قطعية أو نظمية الأول ممنوع وباطل طعنا لان من المعلوم بالضرورة ان الناس
 كبريا ما يعبرون عن الاكثر بلفظ الكل والجميع على سبيل المبالغة كقوله تعالى وأوتيت من كل شئ فإذا
 كانت هذه الالفاظ تفيد معنى العموم أفادة قطعية وهذه المسئلة ليست من المسائل الظنية لم يجز التسك
 فيها بهذه العمومات سلمنا انها تفيد معنى العموم أفادة قطعية ولكن لا بد من اشتراط ان لا يوجد شئ من
 التخصصات فانه لا نزاع فى جواز طريق التخصص الى العام فلم قلتم انه لم يوجد شئ من التخصصات أقصى
 ما فى الباب أن يقال بشتا فم بجد شيا من التخصصات لئلا تعلم ان عدم الوجود لا يدل على عدم الوجود
 وإذا كانت افادة هذه الالفاظ معنى الاستغراق متوقفة على نفي التخصصات وهذا الشرط غير معلوم
 كانت الدلالة متوقفة على شرط غير معلوم فوجب أن لا تحصل الدلالة ومما يؤكده هذا المقام قوله تعالى
 ان الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون حكم على كل الذين كفروا أنهم لا يؤمنون
 ثم اننا شاهدنا قوما منهم قد آمن فعلنا أنه لا بد من أحد الامرين امالات هذه الصيغة ليست موضوعة
 للشمول أو لانه وان كانت موضوعة لهذا المعنى الا انه قد وجدت قرينة فى زمان الرسول صلى الله عليه
 وسلم كانوا يعلمون لاجلها أن مراد الله تعالى من هذا العموم هو الخصوص وأما ما كان هناك فلم لا يجوز
 مثله ههنا سلمنا انه لا بد من بيان التخصص لكن آيات العفو مخصصة لها والى بيان معنا لان آيات العفو
 بانفسه الى آيات الوعيد خاصة بالتسوية الى العام والخاص مقدم على العام لا محالة سلمنا أنه لم يوجد
 التخصص ولكن عمومات الوعيد معارضة بعمومات الوعد ولا بد من الترجيح وهو معان من وجوه (الأول)

أعطوا السائل ولو جاء على قرن
 (وفي الرقاب) أي وضعه في قلب
 الرقاب بمعاونة المكاتبين حتى يفسكوا
 رقابهم وقيل في قلب الاسارى وقيل
 في ابتاع الرقاب واعتاقها وأيامنا
 كان فاعدل عن ذكرهم بعنوان
 مصحح للملكية كالذين من قبلهم
 اعملوا الذين بدمم قرار ملكهم فيما
 أوتوا كافي الوجهين الاولين أو بدمم
 ثبوتها رأسا كافي الوجه الاخير واما
 للاشعار برسوخهم في الاستحقاق
 والحاجة لما ان في النظرية المنفعة
 عن محبة لهم لما بوتي (واقام الصلاة)
 أي المفروضة منها (وآتى الزكاة)
 أي المفروضة على أن المراد بها
 مر من اثناء المال التنفل
 بالصدقات قدم على الفريضة
 مبالغه في الحث عليه أو المراد بها
 المفروضة والاول لبيان المصارف
 والثاني لبيان وجوب الاداء
 (والموفون به هدم) عطف على
 من آمن فانه في قوة ان يقال ومن
 أوقوا به هدم وابتار صيغة الفاعل
 للدلالة على وجوب استمرار الوفاء
 والمراد بالعهد ما لا يحرم حلالا
 ولا يحل سراما من العهود الحاربية
 فيما بين الناس وقوله تعالى (إذا
 عاهدوا) للايدان بعدم كونه من
 ضروريات الدين (والصابرين)
 نصب على الاختصاص غير سبكه
 مما قبله تنبيه على فضيلة الصبر
 ومزنيته وهو في الحقيقة معطوف
 على ما قبله قال أبو علي اذا كرت
 صفات المصدق أو الذم نحو لطف في
 بعضها الاعراب ففسد خولف
 للاقتناع ويسمى ذلك قطع الان
 تفسير المألوف يدل على زيادة
 ترغيب في استماع المذكور ومزيد
 اهتمام بشأنه كما مر في صدر السور
 وقد فسرى والصابرون كما فسرى
 والموفين (في البساء) أي في الفقر
 والشدة (والضراء) أي المرضى

ان الوفاء بالوعد ادخل في الكرم من الوفاء بالوعد (الثاني) انه قد اشتمت في الاخبار ان رحمة الله سبحانه
 على غضبه وغالبه عليه فكان ترجيح عمومات الوعد أولى (الثالث) وهو ان الوعد حق الله تعالى والوعد
 حق العبد وحق العبد أولى بالتصديق من حق الله تعالى لسنا ان لم يوجد المعارض ولكن هذه العمومات
 نزلت في حق الكفار فلا تكون فاطعة في العموم وان قيل العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب قلنا هب
 انه كذلك ولكن لما رأينا ان كثير من الالفاظ العامة وردت في الاسباب الخاصة والمراد تلك الاسباب
 الخاصة فقط علمنا ان افادتها للعموم لا يكون قويا والله أعلم أما الذين قطعوا بنى العقاب عن أهل الكفار
 فقد احتجوا بوجوده (الاول) قوله تعالى ان الحزى اليوم والسوء على الكافرين وقوله تعالى ان انا قد أوحى
 اليك ان العذاب على من كذب وتولى دلت هذه الآية على ان ماهية الحزى والسوء والعذاب مختصة
 بالكافرين فوجب أن لا يحصل فرد من أفراد هذه الماهية لاحد سوى الكافرين (الثاني) قوله تعالى
 قل يا عبادي الذين أمرتوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا حكم تعالى بأنه
 يغفر كل الذنوب ولم يعتبر التوبة ولا غيرها وهذا بعيد القطع بغفران كل الذنوب (الثالث) قوله تعالى
 وان ربي لذو مغفرة للناس على ظلمهم وكلمة على تفيد اطلاق كقولك رأيت المثل على أكله أي رأيت حال
 اشتغاله بالاكل فكذا ههنا ووجب أن يغفرهم الله حال اشتغالهم بالظلم وحال الاشتغال بالظلم يستحيل
 حصول التوبة منهم فعلمنا أنه يحصل الغفران بدون التوبة ومقتضى هذه الآية أن يغفر للكافر بقوله
 تعالى ان الشرك ظلم عظيم الا أنه ترك العمل به هنا فبقي معه ولا يبقى الباقي والفرق ان الكافر أعظم
 حالا من المعصية (الرابع) قوله تعالى فانذر نكم نارا لا يصلاها الا الاشي الذي كذب وتولى وكل
 نار فانها متظلمة لامحالة فكانه تعالى قال ان النار لا يصلاها الا الاشي الذي هو المكذب المنولى
 (الخامس) قوله تعالى كلما أتى فيها فوج سألهم خزنتها ألم أنكم نذرتوا لى قد جاء فأنذرتكم نارا فكلنا
 منزل الله من شئ ان أتم الا في ضلال كبير دلت الآية على ان جميع أهل النار مكذب لا يقال هذه
 الآية خاصة في الكفار الا ترى أنه قول قبله وللذين كفروا بربهم عذاب جهنم وبئس المصير اذا أقوا
 فيها سمعوا الهاشمي قارهي شعور كاد غير من الغبط وهذا يدل على انها مخصوصة في بعض الكفار وهم
 الذين والوا بلى قد جاء فأنذرتكم نارا فكلنا منزل الله من شئ وليس هذا من قول جميع الكفار لاننا قول
 دلالة ما قبل هذه الآية على الكفار لا تمنع من عموم ما بعدها ما قوله ان هذا ليس من قول الكفار قلنا
 لاننا فان اليهود والنصارى كانوا يقولون منزل الله من شئ على محمد واذا كان كذلك فقد صدق عليهم
 أنهم كانوا يقولون منزل الله من شئ (السادس) قوله تعالى وهل يجازى الا الكفور وهذا بناء بالمبالغة
 فوجب أن يختص بالكافر الاصلى (السابع) أنه تعالى بعدما أخبر ان الناس صنقان بيض الوجوه
 وسودهم قال فأما الذين اسودت وجوههم أ كفرتم بعدما نكم فذوقوا العذاب فذكر انهم الكفار
 (الثامن) أنه تعالى بعدما جعل الناس ثلاثة أصناف السابقون وأصحاب الجنة وأصحاب المشأمة بين
 أن السابقين وأصحاب الجنة في الجنة وان أصحاب المشأمة في النار ثم بين انهم كفار بقوله وكانوا
 يقولون أن اذامتنا وكننا ترايا وعظما أننا لمبعوثون (التاسع) ان صاحب الكبيرة لا يجزى وكل من ادخل
 النار فانه يجزى فاذن صاحب الكبيرة لا يدخل النار وانما قلنا ان صاحب الكبيرة لا يجزى لان صاحب
 الكبيرة مؤمن والمؤمن لا يجزى وانما قلنا انه مؤمن لما سبق بيانه في تفسير قوله الذين يؤمنون بالغيب
 من ان صاحب الكبيرة مؤمن وانما قلنا ان المؤمن لا يجزى لوجوه (أحدها) قوله تعالى يوم لا يجزى
 الله النبي والذي آمنوا معه (وثانيها) قوله ان الحزى اليوم والسوء على الكافرين (وثالثها) قوله
 تعالى الذين يذكرون الله قياما وقيودا وعلى جنوبهم الى ان حكى عنهم انهم قالوا لا تجزى يوم القيامة
 ثم انه تعالى قال فاستجاب لهم ربهم ومع لموم ان الذين يذكرون الله قياما وقيودا وعلى جنوبهم ويتذكرون
 في خلق السموات والارض يدخل فيه العاصي والزاني وشارب الخمر فلما حكى الله عنهم انهم قالوا لا تجزى
 يوم القيامة ثم بين انه تعالى استجاب لهم في ذلك ثبت انه تعالى لا يجزىهم فثبت بما ذكرنا انه تعالى
 لا يجزى عصاة أهل القبلة وانما قلنا ان كل من ادخل النار فقد أشقى لقوله تعالى ربنا انك من تدخل

والزمانة (وحين اليأس) أي وقت
 مجاهدة العدو في مواطن الحرب
 وزيادة الحزن للاشعار بوقوعه
 أحيانا وسرعة انقضائه (أوائل)
 إشارة إلى المسلك كورين باعتبار
 اتصافهم بالنعوت الجميلة المدلولة
 وما فيه من معنى البعد لاسم
 مرارا من التنبه على علو طبقتهم
 وهو ربهم (الذين صدقوا) أي
 في الدين واتباع الحق وتحري البر
 حيث لم تعسرهم الاسوال ولم
 تزلزلهم الاحوال (وأوائلهم
 المتقون) عن الكفر وسائر الرذائل
 وتكرير الإشارة لزيادة تنويه
 شأنهم وتوسيط التضمير للإشارة
 إلى انحصار التقوى فيهم والآية
 الكريمة كآية حاربه لجميع
 الكمالات البشرية ومنها
 نصر محاربه ولو بحالها انما مع تكثير
 فنونها وتشعب شجونها مختصرة
 في خلال ثلاث صحفة الاعتقاد
 وحسن المعاشرة مع العباد
 وتهذيب النفس وقد أشير إلى
 الأولى بالإيمان بما فصل وإلى
 الثانية بإيمان المال وإلى الثالثة
 بإقامة الصلاة الخ ولذلك وصف
 الجائزون لها بالصدق نظر إلى
 إيمانهم واعتقادهم بالتقوى
 اعتبارا بما عاينهم مع الخلق
 ومعاملتهم مع الحق وأبيه يشير
 قوله صلى الله عليه وسلم من عمل
 بهذه الآية فقد استكمل الإيمان
 (بأهل الذين آمنوا) شروع في
 بيان بعض الأحكام الشرعية على
 وجه الله لا في لمسا فرط من الخلق
 بما ذكر من أصول الدين وقواعده
 التي عليها بني أساس المعاش
 والمعاد (كتب عليكم) أي فرض
 وأزمت عند مطالبة صاحب الحق
 فلا يمدح فيه قدرة الولي على
 العفو فان الوجوب انما اعتبر
 بالنسبة إلى الحكام أو الثقات

انما وقد أخزيت به فثبت بجموع هاتين المقدمتين أن صاحب الكبيرة لا يدخل النار (العاشرة)
 العمومات الكثيرة الواردة في الوعد نحو قوله والذين يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك وبالآخرة
 هم يوقنون أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون فحكم بالفلاح على كل من آمن وقال ان الذين
 آمنوا الذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فهم أجرهم عند
 ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون فقوله وعمل صالحا تنكرة في الإثبات فيمكن فيه الإتيان بعمل واحد
 وقال ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة وانها كثيرة جدا
 ولنا فيه رسالة مفردة من أرادها فليطالع تلك الرسالة (والجواب) عن هذه الوجوه انما معارضة
 بعمومات الوعيد والكلام في تفسير كل واحد من هذه الآيات يحى في موضعه ان شاء الله تعالى
 أما أصحابنا الذين قطعوا بالعفو في حق البعض وثوقوا في البعض فقد احتجوا من القرآن بآيات (الجمعة
 الأولى) الآيات الدالة على كون الله تعالى عفوا غفورا وكفوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده
 ويعفو عن السيئات ويعلم ما تفعلون وقوله تعالى وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن
 كثير وقوله ومن آياته الجوارق في البحر كالاعلام إلى قوله أو يوفون بما كسبوا ويعفو عن كثير وأيضا
 أجمعت الأمة على ان الله يعفو عن عباده وأجمعوا على أن من جحدت أمماته العفو فقول العفو اما أن
 يكون عبارة عن اسقاط العقاب عن يحسن عقابه أو عن لا يحسن عقابه وهذا القسم الثاني باطل لان
 عقاب من لا يحسن عقابه قبيح ومن ترك مثل هذا الفعل لا يقال انه عفا لا ترى ان الانسان اذا لم ينظّم
 أحدا لا يقال انه عفا عنه عما يقال له عفا اذا كان له أن يعذبه قرا كهذا قال وأن تعفوا أقرب للتقوى
 ولانه تعالى قال وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات فلو كان العفو عبارة عن اسقاط
 العقاب عن التائب لكان ذلك تكريها من غير فائدة فعلنا أن العفو عبارة عن اسقاط العقاب عن يحسن
 عقابه وذلك هو مدعينا (الجمعة الثانية) الآيات الدالة على كونه تعالى غافرا وغفورا وغفارا قال تعالى
 غافر الذنب وقابل التوب وقال ربك الغفور ذو الرحمة وقال وانى لغفار لمن تاب وقال غفر المذنبنا
 واليسئ المنصير والمغفرة ليست عبارة عن اسقاط العقاب عن لا يحسن عقابه فوجب ان يكون ذلك
 عبارة عن اسقاط العقاب عن يحسن عقابه وانما قلنا ان الوجه الاول باطل لانه تعالى يد كرسفة
 المغفرة في معرض الامتنان على العباد ولو حملناه على الاول لم يبق هذا المعنى لان ترك القبيح لا يكون منه
 على العبد بل كانه أحسن إلى نفسه فانه لو فعله لاستحق الذم والموم والخروج عن حد الآية فهو بترك
 القبايح لا يستحق الثناء من العبد ولو باطل ذلك نعين جملة على الوجه الثاني وهو المطلوب فان قيل لم
 لا يجوز حمل العفو والمغفرة على تأخير العقاب من الدنيا إلى الآخرة والدليل على ان العفو مستعمل
 في تأخير العذاب عن الدنيا قوله تعالى في قصة اليهود ثم عفونا عنكم من بعد ذلك والمراد ليس اسقاط
 العقاب بل تأخيرها إلى الآخرة وكذلك قوله تعالى وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن
 كثير أي ما يجعل الله تعالى من مصائب عقابه اما على جهة المحنة أو على جهة العفو به المحجة قبل ذنوبكم
 ولا يجعل المحنة والعقاب على كثير منها وكذلك قوله تعالى ومن آياته الجوارق في البحر كالاعلام إلى قوله
 أو يوفون بما كسبوا ويعفو عن كثير أي لو شاء اهلا كهن لاهلكون ولاهلك على كثير من الذنوب
 (والجواب) ان عفوا أصله من عفا أنه اذا كان كذلك وجب ان يكون المسمى من العفو الازالة
 لهذا قال تعالى فمن عفى له من أخيه شيء فليس المراد منه التأخير بل الازالة وكذا قوله وأن تعفوا أقرب
 للتقوى وليس المراد منه التأخير إلى وقت معلوم بل الاسقاط المطلق ومما يدل على ان العفو لا يتناول
 التأخيرات الغريم اذا نذر المطالبة لا يقال انه عفا عنه ولو أقطعه يقال انه عفا عنه فثبت ان العفو لا يمكن
 تفسيره بالتأخير (الجمعة الثالثة) الآيات الدالة على كونه تعالى رحمانا رحيمانا والاستدلال بها أن رحمة
 سبحانه اما أن تظهر بالنسبة إلى المطيعين الذين يستحقون الثواب أو إلى العصاة الذين يستحقون العقاب
 والاول باطل لان رحمة في حقهم اما ان تحصل لانه تعالى أعطاهم الثواب الذي هو حقهم أو لانه تفضل
 عليهم بما هو أزيد من حقهم والاول باطل لان الواجب لا يسمى رحمة إلا ترى أن من كان له على انسان

مائدة بنار فأخذها منه قهرا ونكحها قال يقال في المعطى انه أعطى الا تحذرك القدر رحمة والثاني باطل لان المكلف صار بما أخذ من الثواب الذي هو حقه كالمستغنى عن ذلك التفضل فتلك الزيادة نسي زيادة في الانعام ولا نسي البتة رجة الأثرى أن السلطان المعظم اذا كان في خدمته أمير له نزوة عظيمة ومملكة كاملة ثم ان السلطان ضم الى ماله من الملك مملكة أخرى فإنه لا يقال ان السلطان رجه بل يقال زاد في الانعام عليه فكذا ههنا (أما القسم الثاني) وهو ان رحمة اغما تظهر بالنسبة الى من يستحق العقاب فلما ان تكون رحمة لانه تعالى ترك العذاب الزائد على العذاب المستحق وهذا باطل لان ترك ذلك واجب والواجب لا يسهى رحمة ولا يترحم أن يكون كل كافر وظالم رحيما عدلا لاجل انه ما ظالمنا فيني أنه اغما يكون رحيما لانه ترك العقاب المستحق وذلك لا يتحقق في حق صاحب الصغيرة ولا في حق صاحب الكبيرة بعد التوبة لان ترك عقابهم واجب فدل على ان رحمة اغما حصلت لانه ترك عقاب صاحب الكبيرة قبل التوبة فان قيل لم لا يجوز أن تكون رحمة لاجل أن الخلق والتكليف والرزق كلها تفضل ولانه تعالى يخفف عن عقاب صاحب الكبيرة قلنا (أما الاول) فإنه يفسد كونه رحيما في الدنيا فأين رحمة في الآخرة مع ان الامم مجتمعة على أن رحمة في الآخرة أعظم من رحمة في الدنيا (وأما الثاني) فلان عندكم الضعيف عن العذاب غير جائز هكذا قول المعتزلة الوعبدية اذا ثبت حصول الضعيف بمقتضى هذه الآية ثبت جواز العفو لان كل من قال باحدهما اقل بالآخر (الجملة الرابعة) قوله تعالى ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فنقول لمن يشاء لا يجوز ان تناول صاحب الصغيرة ولا صاحب الكبيرة بعد التوبة فوجب أن يكون المراد منه صاحب الكبيرة قبل التوبة واغما قلنا انه لا يجوز رجه على الصغيرة ولا على الكبيرة بعد التوبة بل جوه (أحدها) أن قوله تعالى ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك معناه أنه لا يغفره تفضلا لانه لا يغفره استحقاقا بل عليه العقل والسمع واذا كان كذلك لزم أن يكون معنى قوله ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء أي ويغفر ما دون ذلك الشرك حتى يكون التني والاثبات متوجهين الى شئ واحد الأثرى أنه لو قال فلان لا يتفضل بمائدة بنار ويعطى ما دونها لمن استحق لم يكن كلاما منتظما ولما كان غفران صاحب الصغيرة وصاحب الكبيرة بعد التوبة مستحقا امتنع كونهما امردين بالآية (وثانيها) أنه لو كان قوله ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء انه يغفر للمستحقين كالتائبين وأصحاب الصغائر لم يبق تمييز الشرك بمادون الشرك معنى لانه تعالى كما يغفر ما دون الشرك عند الاستحقاق ولا يغفره عند عدم الاستحقاق فكذلك يغفر الشرك عند الاستحقاق ولا يغفره عند عدم الاستحقاق ولا يبق للفضل والتمييز فائدة (وثالثها) ان غفران التائبين وأصحاب الصغائر واجب والواجب غير معلق على المشيئة لان المعلق على المشيئة هو الذي ان شاء فاعله فاعله وان شاء تركه تركه فالواجب هو الذي لا بد من فاعله شاء أو أبى والمغفرة المذكورة في الآية معلقة على المشيئة فلا يجوز أن تكون المغفرة المذكورة في الآية مغفرة التائبين وأصحاب الصغائر واعلم أن هذه الوجوه بأمرها مبنية على قول المعتزلة من انه يجب غفران صاحب الصغيرة وصاحب الكبيرة بعد التوبة وأما نحن فلانقول ذلك (ورابعها) أن قوله ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء يفيد القطع بأنه يغفر كل ما سوى الشرك وذلك يدرج فيه الصغيرة والكبيرة بعد التوبة وقبل التوبة الا ان غفران كل هذه الثلاثة يتحمل قسمين لانه يحتمل أن يغفر كلها لكل أحد وان يغفر كلها لبعض دون البعض فقوله ويغفر ما دون ذلك يدل على انه تعالى يغفر كل هذه الثلاثة ثم قوله لمن يشاء يدل على انه تعالى يغفر كل تلك الاشياء لكل بل لبعض وهذا الوجه هو اللائق باصولنا فان قيل لا نسلم أن المغفرة تدل على انه تعالى لا يعذب العصاة في الآخرة بيانه أن المغفرة اسقاط العقاب واسقاط العقاب أهم من اسقاط العقاب دائما أو لادائما واللفظ الموضوع بارزاء القدر المشترك لا اشعاره بكل واحد من ذين القيدين فاذن لفظ المغفرة لا دلالة فيه على الاسقاط الدائم اذا ثبت هذا فنقول لم لا يجوز أن يكون المراد ان الله تعالى لا يؤخر عقوبة الشرك عن الدنيا ويؤخر عقوبة ما دون الشرك عن الدنيا من يشاء لا يقال كيف يصح هذا ونحن لا نرى من يد الكفار في عقاب الدنيا على المؤمنين لاننا نقول تقدرا الآية ان الله لا يؤخر عقاب الشرك في الدنيا لمن يشاء ويؤخر عقاب ما دون الشرك في الدنيا لمن يشاء فحصل

(القصاص في القتل) أي بسبب قتله ما كافي قوله صلى الله عليه وسلم ان امرأة دخلت النار في هرة ربطتها أي بسبب ربطها ايها (الحربا الحروا العبد بالعبد والاشقي بالاشقي) كان في الجاهلية بين حيين من أجداد العرب دماء وكان لاحدهما طول على الآخر فأقسموا والنقتلن الحر منكم بالعبد والذكر بالانثى فلما جاء الاسلام تحاكموا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فتركت فأمرهم أن يتباؤوا وليس فيها دالة على عدم قتل الحر بالعبد عند الشافعي أيضا لان اعتبار المفهوم حيث لم يظهر للتخصيص بالذكر روجه سوى اختصاص الحكم بالمنطوق وقد رأيت الوجه ههنا واغما يفسد في ذلك هو وما لك رجهما الله بما روى على رضى الله عنه أن رجلا قتل عبده فخلده رسول الله صلى الله عليه وسلم ونفاه سنة ولم يفسده وبما روى عنه رضى الله عنه أنه قال من السنة أن لا يقتل مسلم بذى عهد ولا حر بعبد وبان أبا بكر وعمر رضى الله عنهما كانا لا يقتلان الحر بالعبد بين أظهر الصحابة من غير تكبير وبالقياس على الاطراف وعندنا يقتل الحر بالعبد لقوله تعالى ان النفس بالنفس فان شربعة من قبلنا اذا قصت علينا من غير دلالة على استحقاق العمل بها واجب على انها شرعية لنا ولان القصاص يعقد المساواة في العصمة وهي بالدين أربال دار وهما سيان فهما وقرئ كتب على البناء للفاعل ونصب القصاص (فن معنى له من أخيه شئ) أي شئ من العفو لان عقاب لازم وفائده لا شعار بأن بعض العفو غير دلالة كلفه في اسقاط القصاص وهو الواقع أيضا في

العادة اذ كثير ما يقع العفو من
 بعض الاولياء فهو شئ من العفو
 وقيل معنى عني تركه وشئ مفعول
 به وهو ضعف اذ لم يثبت عفاه
 بمعنى تركه بل اعفاه وحل العفو
 على المحو كما في قول من قال
 * ديار عفاها جور كل معاند *
 وقوله

عفاها كل حنان

كثير الويل هطال
 فيكون المعنى فمن محي له من
 أخيه شئ ضرف للعبارة المتداولة
 في الكتاب والسنة عن معناها
 المشهور والمعهود الى ما ليس يعهود
 فيها وفي استعمال الناس فانهم
 لا يستعملون العفو في باب
 الجنائيات الا فبما ذكر من قبل
 وعفا يعدي عن الى الجنائي والذنب
 قال تعالى عفا الله عنك وقال عفا
 الله عنها فاذا تعدي الى الذنب قيل
 عفوت فلان عما جنى كأنه قيل فن
 عفي له عن جنابته من جهة أخيه
 يعفي ولي الدم وباراده يعفوان
 الاخوة التائبين بينهما بحكم
 كونهما من بنى آدم عليه السلام
 تجزى بسلسلة الرقة وانعطف عليه
 (فاتباع بالمعروف) فالامر اتباع
 او فليكن اتباع والمراد وصية
 العاقب بالمساحة ومطالبة الدينة
 بالمعروف من غير تعنيف وقوله عز
 وجل (واداء اليه باحسان) حث
 للمعروف عنه على ان يؤديه باحسان
 من غير مماطلة ويخص (ذلك)
 أي ما ذكر من الحكم (تخفيف
 من ربكم ورحمه) لما فيه من
 التسهيل والنفع وقيل كتب على
 اليهود انقصا وحده وحرم عليهم
 العفو والدية وعلى التصاري
 العفو على الاطلاق وحرم عليهم
 القصاص والدية وغيرت هذه
 الامة بين الثلاث يسيرا عليهم
 وتبريل الحكم على حسب المنزلة

بذلك تخويف كلا انفر يقين بتجليل العقاب للكفار والفساق لتجوير كل واحد من هؤلاء ان يهمل عقابه
 وان كان لا يفعل ذلك بكثير منهم سلنا ان الغفران عبارة عن الاسقاط على سبيل الدوام فلم قلتم انه لا يمكن
 حملها على مغفرة التائب ومغفرة صاحب الصدقة (أما الوجوه الثلاثة الاولى) فهي مبني على أصول
 لا يقولون بها وهي وجوب مغفرة صاحب الصغيرة وصاحب الكبيرة بعد التوبة (وأما الوجه الرابع)
 فلا نسلم ان قوله مادون ذلك يفيد العموم والدليل عليه أنه يصح ادخال لفظ كل وبعض على البدل عليه
 مثل أن يقال ويغفر كل مادون ذلك ويغفر بعض مادون ذلك ولو كان قوله مادون ذلك يفيد العموم لما
 صح ذلك سلنا أنه للعموم ولكنا نخصه بصاحب الصغيرة وصاحب الكبيرة بعد التوبة وذلك لان
 الآيات الواردة في الوعيد لكل واحدة منها مختص بنوع واحد من الكفار مثل القتل والزنا وهذه الآية
 متناولة لجميع المعاصي والخاص مقدم على العام فآيات الوعيد يجب أن تكون مقدمة على هذه الآية
 والطواب عن الاول انا اذا حملنا المغفرة على تأخير العقاب وجب بحكم الآية أن يكون عقاب المشركين
 في الدنيا أكثر من عقاب المؤمنين والالم يمكن في هذا التفصيل فائدة ومعلوم أنه ليس كذلك بدليل قوله
 تعالى ولولا أن يكون الناس أمة واحدة بلعنا لمن يكفر بالرحمن ليموتن سقفا من فضة الآية قوله لم قلتم
 ان قوله مادون ذلك يفيد العموم قلنا لان قوله ما عيدا الاشارة الى الماهية الموصوفة بانها دون الشرك
 وهذه الماهية ماهية واحدة وقد حكم قطعا بأنه يغفرها في كل صورة تتحقق فيها هذه الماهية وجب تحقق
 الغفران فثبت انه للعموم ولانه يصح استثناء أي تعصبة كانت منها عند الوعيدية صحة الاستثناء يدل
 على العموم أما قوله آيات الوعيد أخص من هذه الآية قلنا لكن هذه الآية أخص منها لانها تفيد العفو
 عن البعض دون البعض وما ذكرناه يفيد الوعيد لكل ولان ترجيح آيات العفو أولى لكثرة ما جاء في
 القرآن والاجبار من الترغيب في العفو (الجملة الخامسة) أن نتمسك بعمومات الوعيد وهي كثيرة في القرآن
 ثم نقول لما وقع التعارض فلا بد من الترجيح أو من التوفيق والترجيح معناه من وجوه (أحدها) ان عمومات
 الوعيد أكثر والترجيح بكثرة الأدلة الأمر معتبر في الشرع وقد دللنا على صحته في أصول الفقه (وثانيها) ان قوله
 تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات يدل على ان الحسنات انما كانت مذهبة للسيئات لكونها احسنه على
 ما ثبت في أصول الفقه فوجب بحكم هذا الايمان أن تكون كل حسنة مذهبة لكل سيئة ترك العمل به
 في حق الحسنات الصادرة من الكفار فانها لا تذهب سيئاتهم فيبقى معهم ولا في الباقي (وثالثها) قوله تعالى
 من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثاها ثم انه تعالى زاد على العشرة فقال كمثل
 حبة أبنيت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة ثم زاد عليه فقال والله يضاعف لمن يشاء وأما في جانب
 السيئة فقال ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثاها وهذا في غاية الدلالة على ان جانب الحسنات راجع عند الله
 على جانب السيئة (ورابعها) انه تعالى قال في آية الوعيد في سورة النساء والذين آمنوا وعملوا الصالحات
 سندخلهم جنات تجري من تحتها الانهار خالد فيها أبدا وعد الله حقار ومن أسدق من الله قولا فقل
 وعد الله حقا انما ذكره للتأكيد ولم يقل في شئ من المواضع وعيد الله حقا أما قوله تعالى ما يدل القول
 لدى الآية يتناول الوعيد والوعيد (وخامسها) قوله تعالى ومن يعمل سوءا أو يظلم نفسه ثم يستغفر الله
 يجد الله غفورا رحيمًا ومن يكسب اثما فانما يكسبه على نفسه وكان الله عابدا حكيما والاستغفار طلب
 المغفرة وهو غير التوبة فصرح ههنا بانسواء تاب أولم يتب فاذا استغفر غفر الله له ولم يقل ومن يكسب اثما
 فانه يجد الله معذبا معا قبال قال فانما يكسبه على نفسه فدل هذا على ان جانب الحسنات راجع ونظيره قوله
 تعالى ان أحسنتم أحسنتم لا تقسكروا ان أسأتم فلها ولم يقل وان أسأتم أسأتم لها فكأنه تعالى أظهر احسانه
 بأن أعاد امرين وترعرع عليه اساءته بأن لم يذكرها الامرة واحدة وكل ذلك يدل على ان جانب الحسنات راجع
 (وسادسها) انما دللنا على ان قوله تعالى ويغفر مادون ذلك لمن يشاء لا يتناول الا العفو عن صاحب
 الكبيرة ثم انه تعالى أعاد هذه الآية في السورة الواحدة مرتين والاعادة لا تحسن الا لتأكيده ولم يذكر شيئا
 من آيات الوعيد على وجه الاعادة بلفظ واحد لا في سورة واحدة ولا في سورتين فدل على ان عناية الله
 بجانب الوعيد على الحسنات والغفوة من السيئات أهم (وسابعها) ان عمومات الوعيد والوعيد لما

(فمن اعندى بعد ذلك) بأن قتل
غير القاتل بدور هذا الحكم
أو قتل القاتل بعد العفو أو أخذ
الدية (فله) باعندائه (عذاب اليم)
أما في الدنيا فبالاقتصاص بما قتله
بفسر حن وأما في الآخرة فبالتار
(ولكم في القصاص حياة) بيان
لحسب الحكم المذكور وعلى وجه
بديع لا تتال فأيته حيث جعل
الشيء محل الاضد وعرف القصاص
ونكر الحياة ليدل على ان في هذا
الجنس قوام من الحياة عظيم الا
يلفقه الوصف وذلك لان العلم به
يردع القاتل عن القتل فينسب
لحياة نفسه ولانهم كانوا يقتلون
غير القاتل والجماعة بالواحد
فيشور القنته بينهم فاذا اقتص من
القاتل سلم الباقيون فيكون ذلك
سبباً لحياتهم وعلى الاوّل فيه اضممار
وعلى الثاني تخصيص وقيل المراد
بالحياة هي الآخرة فبان القاتل
اذا اقتص منه في الدنيا لم يؤخذ
بغير الآخرة والظرفان اما خبران
لحياة أو أحدهما خبر والآخرة
له أو حال من المستكن فيه وقري
في القصص أي فماتخص عليكم من
حكم القتل حياة أو في القرآن حياة
للقلوب (يا أولى الالباب) أي ذري
العقول الخالصة عن شوب
الارهام خو طبوا بذلك بعد ما
خو طبوا بعنوان الايمان تنشطوا
لهم الى التأمل في حكمة القصاص
(اولم تكفون) أي تفكرون أنفسكم
من المسألة في أمره والاهمال في
الحفاظة عليه والحكم به والاذعان
له أو في القصاص فتكفون عن القتل
المؤدى اليه (كتب عليكم) بيان
لحكم آخر من الاحكام المذكورة
(اذا حضر أحدكم الموت) أي حضر
أسيابه وظهر أمراته أو دنا نفسه
من الحضور وتقدم المدعول لافادة
كأن تمكن الفاعل عند النفس

تعارض فلا بد من صرف التأويل الى أحد الجانبين وصرف التأويل الى الوعيد أحسن من صرفه الى
الوعد لان العفو عن الوعيد مستحسن في العرف واهمال الوعد مستقبح في العرف فكان صرف التأويل
الى الوعيد أولى من صرفه الى الوعد (وتأمنها) ان القرآن معلوم كونه تعالى غافراً غفوراً غفراً وان له
العفوان والمغفرة وأنه تعالى رحيم كريم وان له العفو والاحسان والفضل والافضال والاخبار بالله تعالى
هذه الاشياء قد بلغت مبلغ التواتر وكل ذلك مما يؤيد كد جانب الوعد وليس في القرآن ما يدل على انه تعالى
يعيد عن الرحمة والكرم والعفو وكل ذلك يوجب رجحان جانب الوعد على جانب الوعيد (وتأمنها) ان هذا
الانسان أتى بما هو أفضل الخيرات وهو الايمان ولم يأت بما هو أوقع القبائح وهو الكفر بل أتى بالشر الذي
هو في طبقة القبائح ليس في الغاية والسبب الذي له عبد ثم أتى عبده بأعظم الطاعات وأتى بمعصية متوسطة
فلورج المولى تلك المعصية المتوسطة على الطاعة العظيمة بعد ذلك السيد اشجعاً مؤذناً فكذلك أهنا فلما لم يحز
ذلك على الله ثبت ان الرجحان لجانب الوعد (وعاشرها) قال يحيى بن معاذ الرازي الهى اذا كان فوجهد
ساعة يهدم كفر خمسين سنة فتوحيد خمسين سنة كبد لا يهدم معصية ساعة الهى لما كان الكفر لا يرفع
معه شيء من الطاعات كان مقتضى العدل ان الايمان لا يضره شيء من المعاصي والا فكفر أعظم من
الايمان فان لم يكن كذلك فلا أقل من رجاء العفو وهو كلام حسن (الحادى عشر) اتاخذ ايضا بالدليل ان قوله
تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء لا يمكن حمله على الصغيرة ولا على الكبيرة بعد التوبة فالعلم بحمله على
الكبيرة قبل التوبة لزم تعطيل الآية أما لو خصصنا عمومات الوعيد بمن يستعملها لم يلزم منه الاتخصيص
العموم ومعلوم ان التخصيص أهون من التعطيل قالت المعتزلة ترجح جانب الوعيد أولى من وجوه (أولها)
هو ان الامة اتفقت على ان الفاسق يلعن ويحذ على سبيل التنكيل والعذاب وانه أهل الخزي وذلك
يدل على انه مستحق للعقاب واذا كان مستحقاً للعقاب استحالة ان يبقى في تلك الحالة مستحقاً للتوب واذا
ثبت هذا كان جانب الوعيد راجحاً على جانب الوعد أما بيان انه يلعن في القرآن والاجماع أما القرآن فقوله
تعالى في قاتل المؤمن وغضب الله عليه ولعنه وكذا قوله ألا لعنة الله على الظالمين وأما الاجماع فظاهر وأما
انه يحذ على سبيل التنكيل فلقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله
وأما انه يحذ على سبيل العذاب فلقوله تعالى في الزاني ولا يشهد عذاباً طائفة من المؤمنين وأما انهم أهل
الخزي فلقوله تعالى في قطاع الطريق اجماعاً الذين يحاربون الله ورسوله الى قوله تعالى ذلك لهم خزي في
الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم واذا ثبت كون الفاسق موصوفاً بهذه الصفات ثبت انه مستحق للعقاب
والذم ومن كان كذلك كان مستحقاً له مادام اثموا متى استحقوا مادام اثموا امتنع ان يبقى مستحقاً للتوب لان
التوب والعقاب متنافيان فالجمع بين استحقاقهما محال واذا لم يبق مستحقاً للتوب ثبت ان جانب الوعيد
راجح على جانب الوعد (وثانيها) ان آيات الوعد عامة وآيات الوعيد خاصة والخاص مقدم على العام
(وثالثها) ان الناس جبلوا على الفساد والظلم فكانت الحاجة الى الجزاء فكان جانب الوعيد أولى فلما
الجواب عن الاوّل من وجوه (الاوّل) كما وجدت آيات الله على انهم يلعنون ويعذبون في الدنيا بسبب
معاصيهم كذلك أيضاً وجدت آيات الله على انهم يعظمون ويكرمون في الدنيا بسبب ايمانهم قال الله تعالى
واذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة فليس ترجع آيات الوعيد في
الآخرة بالآيات الدالة على انهم يذمّون ويعذبون في الدنيا بأولى من ترجع آيات الوعد في الآخرة بالآيات
الدالة على انهم يعظمون بسبب ايمانهم في الدنيا (الثاني) فكأن آيات الوعد معارضة لآيات الوعيد في
الآخرة فهي معارضة لآيات الوعيد والتسكال في الدنيا فلم كان ترجع آيات الوعيد الى آيات الوعد
الآخرة أولى من العكس (الثالث) أنا أجمعنا على أن السارق وان تاب الا انه تقطع يده لانه لا يسأل ولكن
اصحنا قبت ان قوله بجزاء بما كسبا نكالا مشروط بعدم التوبة فلم لا يجوز أيضاً ان يكون مشروطاً بعدم
العفو (الرابع) ان الجزاء ما يجوز ويكفي واذا كان كذلك كفاياً وجب ان لا يجوز العقاب في الآخرة والا
قدح ذلك في كونه مجزياً وكفاياً ثبت ان هذا ينافي العذاب في الآخرة واذا ثبت فساد قوله في ترجع جانب
الوعيد فنقول الآيات الدالة على الوعد والوعيد موجودتان فلا بد من التوفيق بينهما فاما ان يقال

وقفت ووروده عليها (ان ترك خيرا)
 أي حالاً وقيل مالا كثيراً لما روى
 عن علي رضي الله عنه ان مولاه
 أراد أن يوصي وله سبع مائة درهم
 فغضب وقال قال الله تعالى ان ترك
 خيراً وان هذا لشيء يسير فتركه
 لعياك وعن عائشة رضي الله عنها
 ان رجلاً أراد الوصية وله عيال
 وأربعمائة دينار فقالت ما أرى فيه
 فضلاً وأراد آخر ان يوصي فساتته
 كم مالك فقال ثلاثة آلاف درهم قالت
 كم عيال قال أربعة قالت اغما قال
 الله تعالى ان ترك خيراً وان هذا
 لشيء يسير فتركه لعياك (الوصية
 للوالدين والاقربين) مرفوع بكعب
 أن عمر ما بينهما من امرار او اثار
 ذلك كبر الفعل مع جواز تأنيبه أيضاً
 للفصل أو على تأويل أن يوصي
 أو الايصاء ولذلك ذكر الضمير في
 قوله تعالى فن بدله بعد ما جمعه
 واذا ظرف محض والعامل فيه
 كذب لكن لا من حيث صدور
 الكذب عنه تعالى بل من حيث
 تعلقه بهم تعاقباً فعليا مستتبعا
 لوجوب الاداء كما بينى عنه البناء
 للمفعول وكلمة الايجاب ولا مبالغ
 بل جعل العامل هو الوصية لتقدمه
 عليها وقيل هو مبتدأ خبره للوالدين
 والجملة جواب الشرط باضمار الفاء
 كما في قوله
 • من يفعل الحسنات الله يشكرها
 ورد بأنه ان صح فن ضرورة الشعر
 ومعنى كتب فرض وكان هذا
 الحكم في بدء الاسلام ثم نسخ عند
 نزول آية الموارث بقوله عليه
 السلام ان الله قد أعطى كل ذي
 حق حقه ألا الوصية لو ارث فانه
 وان كان من أخبار الآحاد لكن
 حيث تلقته الامه بالقبول انتظم
 في سلك المتوازن في صلاحيته للنسخ
 عند ائتمناعه على ان التعسيق ان
 النامع حقيقة هي آية الموارث

العبد يصل اليه الثواب ثم ينقل الى دار العقاب وهو قول باطل باجماع الامه أو يقال العبد يصل اليه
 العقاب ثم ينقل الى دار الثواب ويبقى هناك أبداً وهو المطلوب أما الترجيح الثاني فهو ضعيف لان
 قولهم يعقر مادون ذلك لا يتناول الكفر وقوله ومن بعض الله ورسوله يتناول الكل فكان قولنا هو الخاص
 والله أعلم (الجملة السادسة) اننا قد دللنا على ان تأثير شفاعته محمد صلى الله عليه وسلم في اسقاط العقاب وذلك
 يدل على مذهبنا في هذه المسئلة (الجملة السابعة) قوله تعالى ان الله يعقر الذنوب جميعاً وهو نص في المسئلة
 فان قيل هذه الآية ان دللت فانما تدل على القطع بالمعقورة لكل العصاة وانتم لا تقولون بهذا المذهب فانتم
 الآية عليه لا تقولون به وما تقولون به لا يدل الآية عليه لمن ذلك لكن المراد بها انه تعالى يعقر جميع
 الذنوب مع التوبة وحل الآية على هذا المحمل أولى لوجهين (أحدهما) اننا اذا حملنا على هذا الوجه فقد
 حملنا على جميع الذنوب من غير تخصيص (الثاني) انه تعالى ذكر عقيب هذه الآية قوله تعالى وأنيبوا الى
 ربكم واسئلوهم من قبل ان تأتيكم العذاب والاية هي التوبة فدل على ان التوبة شرط فيه (الجواب عن
 الاول) ان قوله يعقر الذنوب جميعاً وعدمه بانه تعالى يسقطها في المستقبل ونحن نقطع بانه سيفعل في
 المستقبل ذلك فانما نقطع بانه تعالى سيخرج المؤمنين من النار لا بما تفيكون هم اذا قطعوا بالاعتذار لا بحالته
 وهذا ثبت انه لا حاجة في اجراء الآية على ظاهرها على قيد التوبة فهذا تمام الكلام في هذه المسئلة وبالله
 التوفيق والرجوع الى تفسير الآية فنقول ان المعتزلة تفسروا كون الخطيئة محيطية بكونها كبيرة محبطة
 ثواب فاعلموا والاعتراض عليه من وجوه (الاول) انه كان من شرط كون السيئة محبطة بالانسان كونها
 كبيرة فكذلك شرط هذه الاحاطة عدم العفو لانه لو تحقق العفو لما تحققت احاطة السيئة بالانسان
 فاذن لا يثبت كون السيئة محبطة بالانسان الا اذا ثبت عدم العفو وهذا هو اول المسئلة ويشوق
 الاستدلال بهذه الآية على ثبوت المطلوب وهو باطل (الثاني) انما تفسر احاطة السيئة بكونها كبيرة
 بل تفسرها بان يكون ظاهره وبالطبع موصوفاً بالمعصية وذلك انما يتحقق في حق الكافر الذي يكون عاصياً
 لله بقلبه ولسانه وجوارحه فأما المسلم الذي يكون مطيعاً لله بقلبه ولسانه ويكون عاصياً لله تعالى ببعض
 أعضائه دون البعض فهنا لا يتحقق احاطة الخطيئة بالعبد ولا شأن تفسير الاحاطة بما ذكرناه أولى
 لان الجسم اذا مس بعض أجزاء جسم آخر دون البعض لا يقال انه محيط به وعند هذا يظهر أنه لا يتحقق احاطة
 الخطيئة بالعبد الا اذا كان كافر اذ ثبت عدم اذنت قول قوله فأولئك أصحاب النار يفتنون ان أصحاب النار
 ليسوا الا هم وذلك يقتضي أن لا يكون صاحب الكبيرة من أهل النار (الثالث) ان قوله تعالى فأولئك
 أصحاب النار يقتضي كونهم في النار في الحال وذلك باطل فوجب حله على أنهم يستحقون النار ونحن نقول
 بموجبه لكن لا نزاع انه تعالى هل يعفو عن هذا الحق وهذا اول المسئلة (وانتم الكلام في هذه الآية
 بقاعدة فقهية) وهي ان الشرط حينئذ امران (أحدهما) اكتساب السيئة (والثاني) احاطة تلك السيئة
 بالعبد والجزء المعلق على وجود الشرطين لا يوجد عند حصول أحدهما وهذا يدل على ان من عقد اليقين
 على شرطين في تعلق أو اعتاقى انه لا يبحث بوجود أحدهما والله أعلم بقوله تعالى (والذين آمنوا وعملوا
 الصالحات أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون) اعلم أنه سبحانه وتعالى ما ذكر في القرآن آية في الوعد الا
 وذكر يجنبها آية في الوعد وذلك لانه وانما (أحدهما) ليظهر بذلك عدله سبحانه لانه لما حكم بالعذاب الدائم على
 المصرين على الكفر وجب أن يحكم بالنعيم الدائم على المصرين على الايمان (وثانيتها) ان المؤمن لا بد وأن
 يعتدل خوفه ورجاؤه على ما قال عليه الصلاة والسلام لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لا يعتدل وذلك
 الاعتدال لا يحصل الا بهذا الطريق (وثانيتها) انه يظهر بوعده كمال رحمته وبوعده كمال حكمته فيصبر
 ذلك سبباً للعرفان وهنما مسائل (المسئلة الاولى) العمل الصالح خارج عن معنى الايمان لانه تعالى قال
 والذين آمنوا وعملوا الصالحات فلؤل الايمان على العمل الصالح لكان ذلك العمل الصالح بعد الايمان
 تكراراً أجاز القاضي بأن الايمان وان كان يدخل فيه جميع الاعمال الصالحة الا أن قوله آمن لا يقيد
 الا انه فعل فعلاً واحداً من أفعال الايمان فلماذا حسن أن يقول والذين آمنوا وعملوا الصالحات والجواب
 ان فعل الماضي يدل على حصول المصدر في زمان ماضي والايمان هو المصدر فلؤل ذلك على جميع الاعمال

الصالحه لكان قوله آمن دليلا على صدوره لكل تلك الاعمال منه والله اعلم (المسئلة الثانية) هذه الآية
تدل على أن صاحب الكبيرة قد يدخل الجنة لا ما تستكمل فحين آتى بالإيمان وبالاعمال الصالحة ثم آتى بعد
ذلك بالكبيرة ولم يثب عنها فهذا الشخص قبل آتيا به بالكبيرة كان قد صدق عليه أنه آمن وعمل الصالحات
في ذلك الوقت ومن صدق عليه ذلك صدق عليه أنه آمن وعمل الصالحات وإذا صدق عليه ذلك وجب
اندرجه تحت قوله أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون فإن قيل قوله تعالى وعملوا الصالحات لا يصدق
عليه الا اذا آتى بجميع الصالحات ومن جملة الصالحات التوبة فلازم آتيا بها بل يمكن آتيا بالصالحات فلا
يتدرج تحت الآية قلنا قد بينا انه قبل الايمان بالكبيرة صدق عليه أنه آمن وعمل الصالحات في ذلك
الوقت وإذا صدق عليه ذلك فقد صدق عليه أنه آمن وعمل الصالحات لانه متى صدق المركب يجب صدق
المفرد بل انه اذا آتى بالكبيرة لم يصدق عليه أنه آمن وعمل الصالحات في كل الاوقات لكن قولنا آمن وعمل
الصالحات أعم من قولنا انه كذلك في كل الاوقات أو في بعض الاوقات والمعتبر في الآية هو القدر المشترك
فتبت انه مندرج تحت حكم الوصية قوله هم ان الفاسق أحبط عقاب معصيته ثواب طاعته فيكون
الترجيح لجانب الوعيد الا أن الكلام عليه قد تقدم (المسئلة الثالثة) اخرج الجبائي هذه الآية على ان من
يدخل الجنة لا يدخلها فضلا لان قوله أولئك أصحاب الجنة لا يصدق على من ليس للجنة أصحاب الا
هو لا الذين آمنوا وعملوا الصالحات قلنا لا يجوز أن يكون المراد أنهم هم الذين يستحقونها فمن أعطى
الجنة فضلا لم يدخل تحت هذا الحكم والله اعلم قوله تعالى (واذ أخذنا ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون
الا الله وبالوالدين احسانا وذي القربى واليتامى والمساكين وقولوا للناس حسنا وأقيموا الصلاة وآتوا
الزكاة ثم قولتم الاقلنا منكم رؤسنا معرضون) اعلم ان هذا نوع آخر من أنواع النعم التي خصهم
الله به وذلك لان التكليف بهذه الاشياء موصل الى أعظم النعم وهو الجنة والموصل الى النعمة نعمة فهذا
التكليف لا محالة من النعم ثم انه تعالى بين ههنا انه كلفهم باشياء (التكليف الاول) قوله تعالى
لا تعبدون الا الله وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير وحزفوا الكسائي يعبدون بانبياء
والباقون بانبياء ووجه الياهم أنهم غيب أخبر عنهم ووجه الثاني انهم كانوا مخاطبين والاختيار التاء قال أبو
عمر والارى انه جل ذكره قال وقولوا للناس حسنا فادات مخاطبة على التاء (المسئلة الثانية) اختلفوا
في موضع يعبدون من الاعراب على خمسة أقوال (القول الاول) قال الكسائي رفعه على أن لا يعبدوا
كأنه قيل أخذنا ميثاقهم بأن لا يعبدوا الا الله لما أسقطت أن رفع الفعل كما قال طرفه
الأي هذا اللائحى أحضر الوصي . وأن أشهد المذات هل أنت مخادى

أراد ان أحضر ولذا كان عطف عليه أن وأجاز هذا الوجه الاخفش والقراء والزجاج وفطرب وعلى بن
عيسى وأبو مسلم (القول الثاني) موضعه رفع على أنه جواب القسم كأنه قيل واذا أقسمنا عليهم لا يعبدون
وأجاز هذا الوجه المبرد والكسائي والقراء والزجاج وهو أحد قول الاخفش (القول الثالث) قول
فطرب انه يكون في موضع الحال فيكون موضعه نصباً كأنه قال أخذنا ميثاقكم غير عابدين الا الله (والقول
الرابع) قول القراء ان موضع لا تعبدون على النهى الا انه جاء على لفظ الخبر كقوله تعالى لا تضاروا الالهة
بولدها بالرفع والمعنى على النهى والذي يؤكده كونه نهياً أمور (أحدها) قوله أقيموا (وثانيها) انه ينصره
قراءة عبد الله وآتى لا تعبدوا (وثالثها) ان الاخبار في معنى الامر والنهى أكدوا وأبلغ من صريح الامر
والنهى لانه كأنه سورع الى الامتثال والانتهاض فهو يخبر عنه (القول الخامس) التقدير أن لا تعبدوا
وتكونون مع الفعل بدل لاعتق الميثاق كأنه قيل أخذنا ميثاق بني اسرائيل بتوحيدهم (المسئلة
الثالثة) هذا الميثاق يدل على تمام ما لا بد منه في الدين لانه تعالى لما أمر بعبادة الله تعالى ونهى عن
عبادة غيره ولاشأن الامر بعبادته والنهى عن عبادة غيره مسبوق بالعلم بذاته سبحانه وجميع ما يجب
ويجوز ويستحيل عليه وبالعلم بوحدايته وبرأيه عن الاضداد والائتداد والبراءة عن الصاحبة والاولاد
ومسبوق أيضا بالعلم بكيفية تلك العبادة التي لا سبيل الى معرفتها الا بالوحى والرسالة لقوله لا تعبدوا الا الله
يتضمن كل ما شغل عليه علم الكلام وعلم الفقه والاحكام لان العبادة لا تنأى الامعها (التكليف

واعتاد الحديث مدين لجهة نسخها
بيان انه تعالى كان قد كتب عليكم
أن تؤدوا الى الوالدين والاقرابين
حقوقهم بحسب استحقاقهم من غير
تعيين لمراتب استحقاقهم ولا تعيين
لمقادير انصابتهم بل فوض ذلك الى
آراكم حيث قال (بالمعروف)
أى بالعدل فالآن قد دفع ذلك
الحكم عنكم لتيسير طبعات
استحقاق كل واحد منهم وتعيين
مقادير حقوقهم بالذات وأعطى
كل ذى حق منهم حقه الذى يستحقه
بحكم القرابة من غير نقص ولا
زيادة ولم يدع ثمة شياً فيه مدخل
لرايكم اصلاح ما يعرب عنه الجملة
المنقبة بلا التافهة للينس
وتصدرها بكلمة التنييه اذا
تحققت هذا ظهر لك ان ما قيل من
أن آية الوارث لا تعارضه بل
تحققه وتؤكداه من حيث انها تدل
على تقديم الوصية مطلقا والحديث
من الاحاد وتلقى الامه آياه
بالقبول لا يلحقه بالتواتر وعمله
احترز عنه من فسر الوصية بما
أرضى به الله عز وجل من توريث
الوالدين والاقرابين بقوله تعالى
يوصيكم الله أو بابناء المختصر لهم
بنو قريظة أو صلى به الله تعالى عليهم
بعزل من التحقيق وكذا ما قيل من
ان الوصية للوارث كانت واجبة
بهذه الآية من غير تعيين
لانصابتهم فلما نزلت آية الوارث
بيننا للانصبا بافظ الاصاء فهم
منها بتنييه النبي صلى الله عليه
وسلم أن المراد منه هذه الوصية
التي كانت واجبة كأنه قيل ان
الله تعالى أرضى بنفسه تلك الوصية
ولم يفوضها اليكم فقام الميراث
مقام الوصية فكان هذا معنى
النسخ لان فيها دلالة على رفع ذلك
الحكم فان مدلول آية الوصية
حيث كان تفويض الامر الى آراء

المكلفين على الاطلاق وتسنن
 الخروج عن عهدة التكليف
 بأدما أدى إليه آراؤهم بالمعروف
 فتكون آية الموارث الناطقة
 بمراعاة الاستحقاق وتفصيل مقادير
 الحقوق القاطعة بامتناع الزيادة
 والنقص بقوله تعالى فواضحة من
 الله ناصحة لها رافعة لحكمها بما
 لا يشبهه على أحد وقوله تعالى
 (حقا على المتقين) مصدر مؤكد
 أى حق ذلك حقا (فن بدل) أى
 غيره من الاوصياء والشهود (بعد
 ما معه) أى بعد ما وصل إليه
 وتحقق لديه (فانما ثمه) أى ثم
 الايصاء المغير أو ثم التبديل (على
 الذين يدلون) لانهم خافوا خالفوا
 حكم الشرع ووضع الموتى في
 موضع الضمير الرابع الى من
 لتأكيد الايدان بعلية ما في حيز
 الصلة الأولى واشارت الى جمع الاشعار
 بتعدد المبدلين اوقا أو كثرتهم
 اقرادوا الايدان بشعور الاثم ليجب
 الافراد (ان الله سمع عليهم) وعيد
 شديد للمبدلين (من خاف من موسى)
 أى توقع وعلم من قولهم أخاف أن
 يرسل السماء وقري من موسى
 (جنفا) أى ميبلا بالخطأ في الوصية
 (أو انما) أى تعمد الجنف (فاصلح
 بينهم) أى بين الموصى لهم بأمراتهم
 على مناج الشريعة الشريفة (فلا
 اثم عليه) أى في هذا التبديل لانه
 تبديل باطل الى حق بخلاف الاول
 (ان الله غفور رحيم) وعدل لصلح
 وذكر المفسرة لمطابقة ذكر الاثم
 وكون الفضل من جنس ما يؤثم
 (يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم
 الصيام) بيان لحكم آخر من الاحكام
 الشرعية وتكرير النداء لظهار
 مزيد الاعتناء بالصيام والصوم
 في اللغة الامساك عما تنازع اليه
 النفس ومنه قوله تعالى اني نذرت
 للرحمن صوما فان اكلم الاية

الثاني) قوله تعالى وبالوالدين احسانا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) يقال بم يوصل اليه بقوله تعالى
 وبالوالدين احسانا وعلام ان تصب قلنا فيه ثلاثه اقوال (الاول) قال الزجاج انتصب على معنى أحسنوا
 بالوالدين احسانا (والثاني) قيل على معنى وحبناهم بالوالدين احسانا لان اتصال الباء به أحسن على
 هذا الوجه ولو كان على الاول لكان والى الوالدين كأنه قيل وأحسنوا الى الوالدين (الثالث) قيل بل
 هو على الخبر المعطوف على المعنى الاول يعنى أن لا تعبدوا وتحسنوا (المسئلة الثانية) انما أروى
 عبادة الله بالا حسان الى الوالدين لوجوه (أحدها) ان نعمة الله تعالى على العبد أعظم النعم فلا بد من
 تقديم شكره على شكر غيره ثم بعد نعمة الله فنعمه الوالدين أعظم النعم وذلك لان الوالدين هما الاسل
 والسبب في كون الولد ووجوده كما أنهم سمان نعمان عليه بالترية وأما غير الوالدين فلا يصد وعنه الانعام
 بأصل الوجود بل بالترية فقط ثبت ان انعامهما أعظم وجوه الانعام بعد انعام الله تعالى (وثانيها) ان
 الله سبحانه هو المؤثر في وجود الانسان في الحقيقة والوالدان هما المؤثران في وجوده بحسب العرف الظاهر
 فلذا كرم المؤثر الحقيقي أردفه بالمؤثر بحسب العرف والظاهر (وثالثها) ان الله تعالى لا يطلب بانعامه
 على العبد عوضا البتة بل المقصود انما هو محض الانعام والوالدان كذلك فانهما لا يطلبان على الانعام
 على الولد عوضا ما لا يوافقان من شكر المعاد يحسن الى ولده ويريه فن هذا الوجه أشبه انعامهما
 انعام الله تعالى (الرابع) ان الله تعالى لا يعل من الانعام على العبد ولو أتى العبد بأعظم الجرائم لانه لا يقطع
 عنه موافقته وروادف كرمه وكذلك الوالدان لا يعلن الولد ولا يقطعان عنه موافقتهما وكرمه
 وان كان الولد ميسرا الى الوالدين (الخامس) كان الوالد المشفق يتصرف في مال ولده بالاسترباح وطلب
 الزيادة ويصونه عن الجس والنقصان فكذلك الحق سبحانه وتعالى متصرف في طاعة العبد فيصونها عن
 الضياع ثم انه سبحانه يجعل أعماله التي لا تليق كاشئ الباقى أبا الا اباد كقال مثل الذين ينفقون أموالهم
 في سبيل الله كمثل جبة أنبت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة (السادس) ان نعمة الله وان كانت
 أعظم من نعمة الوالدين لكن نعمة الله معلومة بالاستدلال ونعمة الوالدين معلومة بالضرورة الا انها
 قليلة بالنسبة الى نعم الله فاعند لامن هذه الجهة والرحمان نعم الله تعالى فلا جرم بعلمنا نعم الوالدين كالتالية
 لنعم الله تعالى (المسئلة الثالثة) اتفق أكثر العلماء على انه يجب تعظيم الوالدين وان كانا كافرين ويبدل
 عليه وجوه (أحدها) ان قوله في هذه الاية يقول الوالدين احسانا غير مقيد بكونهما مؤمنين أم لا ولا يثبت
 في أصول الفقه ان الحكم المترتب على الوصف مشعر بعلية الوصف فدلنا هذه الاية على ان الامر
 بتعظيم الوالدين لمحض كونهما والدين وذلك يقتضى العموم وهكذا الاستدلال بقوله تعالى وقضى ربك ان
 لا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا (وثانيها) قوله تعالى ولا تقل لهما أف ولا تنهرهما الاية وهذا ما به
 المبالغة في المنع من ايذاءهما ثم انه تعالى قال في آخر الاية وقول رب ارحهما كما ربياني صغيرا فصرح
 ببيان السبب في وجوب هذا التعظيم (وثالثها) ان الله تعالى حكى عن ابراهيم عليه السلام انه كيف
 ناطف في دعوة أبيه من الكفر الى الايمان في قوله يا أبت لم تعبدوا الا ليعب ولا يصبر ولا يغنى عند شيا ثم
 ان آية كان يؤذيه ويذكر الجواب الغليظ وهو عليه السلام كان يجعل ذلك واذا ثبت ذلك في حق ابراهيم
 عليه السلام ثبت مثله في حق هذه الامه لقوله تعالى ثم أوحينا اليك ان اتبع ملة ابراهيم حنيفا (المسئلة
 الرابعة) اعلم ان الاحسان اليهما هو أن لا يؤذيهما البتة ويوصل اليهما من المنافع قدر ما يحتاجان اليه
 فيدخل فيه دعوتهم الى الايمان ان كانا كافرين وأمرهما بالمعروف على سبيل الرفق ان كانا فاسقين
 (التكليف الثالث) قوله تعالى وذي القربى وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الشافعي رضي الله عنه
 لو أوصى لأقارب وددخل فيه الوارث المحرم وغير المحرم ولا يدخل الاب والابن لان ما لا يعرفان بالقرب
 ويدخل الاحقاد والاجداد وقيل لا يدخل الاصول والفرع وقيل يدخل الكل وهو صادق في ان
 العرب يحفظون الاجداد العالبة فينسبهم وكلهم أقارب فلما نزلنا الى الجدا العالى وحسبنا اولاده
 أكثروا فلهمذا قال الشافعي رضي الله عنه يرتق الى أقرب جد ينسب هو اليه ويعرف به وان كان كافرا
 وذكر الاصحاب في مثاله نعلوا وصى لأقارب الشافعي رضي الله عنه فانصرفه الى بني شافع دون بني

المطلب وبني عبد مناف وان كانوا اقارب لان الشافعي ينسب في المشهور الى شافع دون عبد مناف قال
 الشيخ الغزالي وهذا في زمان الشافعي اما في زماننا فلا ينصرف الا الى اولاد الشافعي رضي الله عنه ولا يرتقي
 الى بني شافع لانه اقرب من يعرف به اقاربه في زماننا اما قرابة الام فانها تدخل في وصية الهجم ولا تدخل في
 وصية العرب على الاظهر لانهم لا يعدون ذلك قرابة املوا قال لارحام فلان يدخل فيه قرابة الاب والام
 (المسئلة الثانية) اعلم ان حوذى القربي كالتابع لملق الوالدين لان الانسان اغما يتصل به اقرباؤه
 بواسطة انصاهم بالوالدين والانصاف بالوالدين مقدم على الاتصال بذى القربي فلهذا اخبر الله ذكره عن
 الوالدين وعن ابي هريرة انه عليه الصلاة والسلام قال ان الرحم نبتة من الرحمن فاذا كان يوم القيامة
 تقول اى رب انى ظلمت انى اسى الى انى قطعت قال فيجيبهم اربها الارضين انى اقطع من قطعك واصل من
 وصلك ثم قرأهم هل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا فى الارض وتقطعوا ارحامكم والسبب العقلى فى تأكيد
 رعاية هذا الخلق ان القرابة مظنة الاتحاد والائفة والرعاية والنصرة فلو لم يحصل شئ من ذلك لكان ذلك
 اشق على القلب وابلغ فى الايلام والايحاش والمضرووكما كان اقوى كان دفعه اوجب فلهذا راجعت
 رعاية حقوق الاقارب (التكليف الرابع) قوله تعالى واليتامى وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) اليتيم الذى
 مات ابيه حتى يبلغ الحلم وجده ايتام ويتامى كقوله يم يديم ويدامى ولا يقال لمن ماتت امه انه يتيم قال الزجاج
 هذا فى الانسان اما فى غير الانسان فيجتمه من قبل امه (المسئلة الثانية) اليتيم كالتالى لرعاية حقوق
 الاقارب وذلك لانه لصغره لا يتنفع به وليته وشيوخه ممن يقوم به يحتاج الى من ينفعه والانسان قلما يرغب
 فى صحبة مثل هذا واذا كان هذا التكليف شاقا على النفس لاجرم كانت درجته عظيمة فى الدين
 (التكليف الخامس) قوله تعالى والمساكين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) المساكين واحدها
 مسكين اخذ من السكون كان الفقير قد سكنه وهو اشد فقرا من الفقير عندا كثر اهل اللغة وهو قول
 ابي حنيفة رضى الله عنه واحتجوا بقوله تعالى اومسكنا ذامرتبه وعند الشافعي رضى الله عنه الفقير اسوأ
 حال الان الفقير اشتقاقه من فقار الظهر كان فقاره انكسر لشدة حاجته وهو قول ابن الانبارى واحتجوا
 عليه بقوله تعالى اما السفينة فكانت لمساكين يعملون فى البحر جعلهم مساكين مع ان السفينة كانت
 ملكا لهم (المسئلة الثانية) اغما اخبرت درجته من عن اليتامى لان المسكين قد يكون بحيث يتنفع به
 فى الاستخدام فكان الميل الى مخالطته اكثر من الميل الى مخالطة اليتامى ولان المسكين ايضا يمكنه
 الاشتغال بعهود نفسه ومصالح معيشته واليتيم ليس كذلك فلا جرم قدم الله ذكر اليتيم على المسكين
 (المسئلة الثالثة) الاحسان الى ذى القربي واليتامى لا بد وان يكون مغاير للزكاة لان العطف بفضي
 التقدير (التكليف السادس) قوله تعالى وقولوا للناس حسنا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حزة
 والنكساقى حسنا بفتح الحاء والسين على معنى الوصف للقول كانه قال قولوا للناس قولا حسنا والباقيون
 يضم الحاء وسكون السين واسمهم دعا بقوله تعالى ووسنا الانسان والديه حسنا وبقوله ثم بدل حسنا بعد
 سوم وفيه اوجه (الاول) قال الاخفش معناه قولا ذا حسن (الثانى) يجوز ان يكون حسنا فى موضع
 حسنا كما تقول رجل عدل (الثالث) ان يكون معنى قوله وقولوا للناس حسنا أى ليعسن قولكم نصب
 على مصدر الفعل الذى يدل عليه الكلام الاول (الرابع) حسنا أى قول هو حسن فى نفسه لا فرط
 حسنه (المسئلة الثانية) يقال لم خوطبوا بقولوا بعد الاخبار والجواب من ثلاثة اوجه (احدها)
 انه على طريقة الاتفات كقوله تعالى حتى اذا كنتم فى الفلك وجرين بهم (وثانيها) فيه حذف أى قلنا
 لهم قولوا (وثالثها) الميثاق لا يكون الا كلاما كانه قيل قلت لا تعبدوا وقولوا (المسئلة الثالثة)
 اختلفوا فى ان المخاطب بقوله وقولوا للناس حسنا من هو فيجتمل ان يقال انه تعالى اخذ الميثاق عليهم ان
 لا يعبدوا الا الله على ان يقولوا للناس حسنا ويحتمل ان يقال انه تعالى اخذ الميثاق عليهم ان لا يعبدوا
 الا الله ثم قال لموسى وامنه قولوا للناس حسنا والكل يمكن بحسب اللفظ وان كان الاول اقرب حتى
 تكون الفصة قصة واحدة مشتملة على محاسن العادات ومكارم الاخلاق من كل الوجوه (المسئلة
 الرابعة) منهم من قال اغما يجب القول الحسن مع المؤمنين امامع الكفار والفساق قلا والدليل عليه

وقيل هو الامسالك عن الشئ مطلقا
 ومنه صامت الريح اذا امسكت
 عن الهبوب والقرس اذا امسكت
 عن العدو وقال
 خيل صيام وخيل غير صائمة
 تحت الحجاج واخرى تعلق اللجما
 وفى الشريعة هو الامسالك نهارا
 مع التيبة عن المفطرات المعهودة
 التى هى معظم ما يشبهه الاغس
 (كما كتب) فى حين النصب على انه
 نعمت للمصدر والمؤ كدأى كتابا كائنا
 كما كتب اوعلى انه حال من المصدر
 المعرفة أى كتب عليكم الصيام
 الكتب مشجها بما كتب فاعلى
 الرجحين مصدرية اوعلى انه نعمت
 لمصدر من لفظ الصيام أى صوما
 مماثلا للصوم المكتوب على من
 قبلكم فاموصولة اوعلى انه حال
 من الصيام أى حال كونه مماثلا
 لما كتب (على الذين من قبلكم)
 من الانبياء عليهم الصلاة والسلام
 والامم من لدن آدم عليه السلام
 وفيه تأكيد للمكتم وترغيب فيه
 وتطبيب لافس الخطابين به فان
 الشاق اذا عم سهل عمله والمراد
 بالمائة اما المعاملة فى اصل الوجوب
 وامانى الوقت والمقدار كما يروى
 ان يوم رمضان كان مكتوبا على
 اليهود والنصارى اما اليه وقد قد
 تركه وصامت يوما من السنة
 زعموا انه يوم غرق فرعون وكذبوا
 فى ذلك فانه كان يوم عاشوراء واما
 النصارى فانهم صاموا رمضان
 حتى صادفوا حرا شديدا فاجتعت
 آراء علمائهم على تعيين فصل واحد
 بين الصيف والشتاء فلهو فى
 الربيع وزادوا عليه عشرة ايام
 كفارة لما صنعوا وافسار اربعين
 ثم مرض ملكهم او وقع فيهم موتان
 فزادوا عشرة ايام فصارت خمسين
 (لعلكم تتقون) أى المعاصى فان
 الصوم يكسر الشهوة الداعية اليها

كأقال عليه الصلاة والسلام
 فعله بالصوم فان الصوم له رجا
 أو تتقون الاخلال بأدائه لاصالته
 أو تصلون بذلك الى رتبة التقوى
 (أي امام معدودات) مؤقنات بعدد
 معلوم أو قلائل فان القليل من
 المال يعد عدا والكثير جبال هبلا
 والمراد بها اماره من أومواجب
 في بدء الاسلام ثم نسخ به من صوم
 عاشوراء وثلاثة أيام من كل شهر
 وانتصابه ليس بالصيام كاقيل
 لوقوع الفصل بينهما بأجنبي بل
 بضمير دل هو عليه أعنى صوموا
 اما على الظرفية أو المفعولية
 اتساعا وقيل بقوله تعالى كتب على
 أحد الوجوه وفيه ان الأيام ليست
 محيلا بل المكتوب فلا يفتق
 الظرفية ولا المفعولية المتفرعة
 عليها اتساعا (فمن كان منكم
 مريضا) أي مريضا يضره الصوم
 أو يصبر معه (أو على سفر)
 مستمرين عليه وفيه تلويح بوجوب
 الى أن من سافر في أثناء اليوم لم
 يقطر (فعدة) أي فعلية صوم
 عدة أيام المرض والسفر (من أيام
 آخر) ان أفطر فخذف الشرط
 والمضافان نفسه بالظهور وقرئ
 بال نصب أي فليصم عدة وهذا
 على سبيل الرخصة وقيل على
 الوجوب والبسه ذهب الظاهرية
 وبه قال أبو هريرة رضي الله عنه
 (وعلى الذين يطيقونه) أي وعلى
 المطيقين للصيام ان أفطروا (فديه)
 أي أعطوا فدية وهي (طعام
 مسكين) وهو نصف صاع من ر
 أو صاع من غيره عند أهل العراق
 ومد عند أهل الجاز وكان ذلك
 في بدء الاسلام لما أنه قد فرض
 عليهم الصوم وما كانوا متعودين
 له فاشتد عليهم فرخص لهم في
 الإفطار والفدية وقرئ بطوقونه
 أي بكلونه أو بقادونه وبتلوقونه

وجهان (الاول) انه يجب انهم وذمهم والمخاربه معهم فكيف يمكن أن يكون القول معهم حسنا
 (الثاني) قوله تعالى لا يجب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم فأباح الجهر بالسوء لمن ظلم ثم ان الثقاتين
 بهذا القول منهم من زعم ان هذا الامر صار منسوخا بآية القتال ومنهم من قال انه دخله التخصيص
 وعلى هذا التقدير يحصل ههنا احتمالان (أحدهما) أن يكون التخصيص واقعيا بحسب الخطاب
 وهو أن يكون المراد قولوا للمؤمنين حسنا (والثاني) أن يقع بحسب الخطاب وهو أن يكون المراد
 قولوا للناس حسنا في الدعاء الى الله تعالى وفي الامر بالمعروف فعلى الوجه الاول يتطرق التخصيص الى
 مخاطب دون الخطاب وعلى الثاني يتطرق الى الخطاب دون مخاطب وزعم أبو جعفر محمد بن علي
 الباقران هذا العموم بان على ظاهره وانه لا حاجة الى التخصيص وهذا هو الأقوى والدليل عليه ان
 موسى وهرون مع جلال منصفهما أمر بالرفق واللين مع فرعون وكذلك محمد صلى الله عليه وسلم مأمور
 بالرفق وترك الغلظة وكذا قوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وقال تعالى ولا تسبوا
 الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم وقوله واذا أمرتوا بالظهور والبالغومر واكراموا قوله وأعرض عن
 الجاهلين أما الذي عسكوا به أو لا من انه يجب لعنهم وذمهم فلا يمكنهم القول الحسن معهم قلنا أو لا لا نسلم
 انه يجب لعنهم وسبهم والدليل عليه قوله تعالى ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله سبنا انه يجب لعنهم
 لكن لا نسلم ان العن ليس قولنا حسنا يانه ان القول الحسن ليس عبارة عن القول الذي يشتمونه
 ويحبونه بل القول الحسن هو الذي يحصل انتفاعهم به ونحن اذا لعناهم وذمناهم ليرتد عوا به عن الفعل
 القبيح كان ذلك المعنى ناضعا في حقهم فكان ذلك اللعن قولنا حسنا ونافعا كما أن تليظ الورد في القول قد
 يكون حسنا ونافعا من حيث انه يرتدع به عن الفعل القبيح سلما ان لعنهم ليس قولنا حسنا ولكن لا نسلم
 ان وجوبه بنا في وجوب القول الحسن بيانه انه لا منافاة بين كون الشخص مستحقا للتعظيم بسبب احسانه
 البنا ومستحقا للتحقير بسبب كفره واذا كان كذلك فلم لا يجوز أن يكون وجوب القول الحسن معهم وأما
 الذي عسكوا به ثانيا وهو قوله تعالى لا يجب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم فالجواب لم لا يجوز أن
 يكون المراد منه كشف حال الظالم ليصير الناس عنه وهو المراد بقوله صلى الله عليه وسلم اذ كروا الفاسق
 بما فيه كي يحذره الناس (المسئلة الخامسة) قال أهل التحقيق كلام الناس مع الناس اما أن يكون في
 الامور الدينية أو في الامور الدنيوية فان كان في الامور الدينية فاما أن يكون في الدعوة الى الاعيان وهو
 مع الكفار أو في الدعوة الى الطاعة وهو مع الفساق أما الدعوة الى الاعيان فلا بد وأن تكون بالقول الحسن
 كما قال تعالى لموسى وهرون تقولوا لعلنا لعنه يتذكروا ويحذروا أمرهم الله تعالى بالرفق مع فرعون
 مع جلالتهم وانهاية كفر فرعون وغرده وعتوه على الله تعالى وقال محمد صلى الله عليه وسلم ولو كنت
 فظا غلظ القلب لانقضوا من حولك الآية وأما دعوة الفساق فالقول الحسن فيه معتبر قال تعالى ادع
 الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وقال ادفع بالتي هي أحسن فاذا الذي بيننا وبينه عداوة كانه
 ولي حميم وأما في الامور الدنيوية فمن المعالوم بالضرورة انه اذا أمكن التوصل الى الغرض بالتلطف من
 القول لم يحسن سواه فثبت أن جميع آداب الدين والدينا داخل تحت قوله ولو لا الناس حسنا (المسئلة
 السادسة) ظاهر الآية يدل على ان الاحسان الى ذي القربى والى الناصي والمسكين كان واجبا عليهم في
 دينهم وكذا القول الحسن للناس كان واجبا عليهم لان أخذ الميثاق يدل على الوجوب وذلك لان ظاهر
 الامر للوجوب ولانه تعالى ذمهم على التولي عنه وذلك بفيد الوجوب والامر في شرعنا أيضا كذلك من
 بعض الوجوه وروى عن ابن عباس أنه قال ان الزكاة نسخت كل حق وهذا ضعيف لانه لا خلاف ان من
 اشتمت به الحاجة وشاهدناه بهذه الصفة فانه يلزمنا التصديق عليه وان لم يجب علينا الزكاة حتى انه ان لم
 تندفع حاجتهم بالزكاة كان التصديق واجبا ولا شئ في وجوب مكالمه الناس بطريق لا يتضررون به
 (التكاليف السابع والثامن) قوله تعالى وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وقد تقدم تفسيرهما واعلم أنه تعالى
 لما شرح أنه أخذ الميثاق عليهم في هذه التكاليف الثمانية بين انه مع انعامه عليهم بأخذ الميثاق عليهم
 بكل ذلك يقبلوا فتدفع لهم المنزلة العظمى عندهم فلو أن أسأروا الى أنفسهم ولم يتفقوا انهم ربهم بالقول

مع توكيد الدلائل والمواثيق عليهم وذلك يزيد في قبح ما هم عليه من الاعراض والتولى لان الاقدام على مخالفة الله تعالى بعد ان بلغ الغاية في البيان والتوثيق يكون أعظم من المخالفة مع الجهالة واختلافوا في المراد بقوله ثم تولىتم على ثلاثة أوجه (أحدها) انه من تقدم من بني اسرائيل (وثانيها) انه خطاب لمن كان في عصر النبي صلى الله عليه وسلم من اليهود يعني أعرضتم بعد ظهور المهجرات كاعراض أسلافكم (وثالثها) المراد بقوله ثم تولىتم من تقدمه وبقروله وأنتم معرضون من تأخر أمارجحه القول الاول انه اذا كان الكلام الاول في المتقدمين منهم فظاهر الخطاب يقتضي ان آخره فيهم أيضا لا بد ان يوجب الانصراف عن هذا الظاهر بين ذلك انه تعالى ساق الكلام الاول لسياقة اظهار النعم باقامة الحج عليهم ثم بين من بعد انهم تولوا الاقلام منهم فاتهم بشوا على ما دلخوا فيه أما وجه القول الثاني ان قوله ثم تولىتم خطاب مشافهة وهو بالحاضر أدق وما تقدم حكاية وهو بسلافة فهم الغائبين أليق فكانه تعالى بين ان تلك اليهود والمواثيق كإلزامهم التسليم اذ ذلك هو لازم لكم لانكم تعلمون ما في التوراة من حال محمد صلى الله عليه وسلم وصحة نبوته فيلزمكم من الجهة مثل الذي لزمهم وأنتم مع ذلك قد توليتم وأعرضتم عن ذلك الاقلام منكم وهم الذين آمنوا واسلموا فهذا محتمل وأما وجه القول الثالث فهو انه تعالى لما بين انه أنعم عليهم بثلاث النعم ثم تولوا عنها كان ذلك الالاعلى نهاية قبح أفعالهم ويكون قولهم وأنتم معرضون مختصا بمن في زمان محمد صلى الله عليه وسلم أي انكم بمنزلة المتقدمين الذين تولوا بعد أخذ هذه المواثيق فانكم بعد اطلاعكم على دلائل صدق محمد صلى الله عليه وسلم وأعرضتم عنه وكفرتم به فكنتم في هذا الاعراض بمثابة أولئك المتقدمين في ذلك التولي والله أعلم **﴿** قوله تعالى **﴿** واذا أخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم ولا تخرجون أنفسكم من دياركم ثم أقررتم وأنتم تشهدون **﴾** اعلم ان هذه الآية تبدل على نوع آخر من نعم الله عليهم وهو انه تعالى كلفهم هذا التكليف وانهم أقرروا بصحته ثم خالفوا العهد فيه وأما قوله تعالى واذا أخذنا ميثاقكم ففيه وجوه (أحدها) انه خطاب لعلماء اليهود في عصر النبي صلى الله عليه وسلم (وثانيها) انه خطاب مع أسلافهم وتقديره واذا أخذنا ميثاق آبائكم (وثالثها) انه خطاب للأسلاف وتقريره للاخلاف ومعنى أخذنا ميثاقكم أمرناكم وأكدنا الامر وقبلتم وأقررتم بلزومته ووجوبه أما قوله تعالى لا تسفكون دماءكم ففيه اشكال وهو ان الانسان مجبأ الى أن لا يقتل نفسه واذا كان كذلك فلا فائدة في النهي عنه والجلوب عنه من أوجه (أحدها) ان هذا الالجام قد يتغير كما ثبت في أهل الهند انهم يقدرون في قتل النفس المتصل من عالم الفساد والجحيم بعالم النور والصلاح أو كثير من صعب عليه الزمان ونقل عليه أمر من الامور فيقتل نفسه فاذا اتنى كون الانسان مجبأ الى ترك قتل نفسه صح كونه مكافأه (وثانيها) المراد بالقتل بعضكم بعضا ووجه عمل غير الرجل نفسه اذا انفصل به نسيابا وينا وهو كقوله تعالى فاقتلوا أنفسكم (وثالثها) انه اذا قتل غيره فكأنما قتل نفسه لانه يقتص منه (ورابعها) لا تعرضوا لمقاتلة من يقتلكم فتكونوا قد قتلتم أنفسكم (خامسها) لا تسفكون دماءكم من قوامكم في مصالح الدنيا بهم فتكونون مهلكين لانفسكم أما قوله تعالى ولا تخرجون أنفسكم ففيه وجهان (الاول) لا تفلحوا ما استصقون بسببه ان تخرجوا من دياركم (الثاني) المراد النهي عن اخراج بعضكم بعضا من ديارهم لان ذلك مما يعظم فيه المحنة والشدته حتى يقرب من الهلاك أما قوله تعالى ثم أقررتم وأنتم تشهدون ففيه وجوه (أحدها) وهو الاقوى أي ثم أقررتم بالميثاق واعترفتكم على أنفسكم بلزومه وأنتم تشهدون عليها كقولك فلان مقرر على نفسه بكذا أي شاهدا عليها (وثانيها) اعترفتكم بشيئكم وشهد بعضكم على بعض بذلك لانه كان شائعا فيما بينهم مشهورا (وثالثها) وأنتم تشهدون اليوم يا معشر اليهود على اقرار أسلافكم بهذا الميثاق (ورابعها) الاقرار الذي هو الرضا بالامر والاصبر عليه كما يقال فلان لا يقرر على الضيم فيكون المعنى انه تعالى يا معشركم بذلك ورضيتم به فاقمتم عليه وشهدتم بوجوبه وصحته فان قيل لما قال أقررتم وأنتم تشهدون والمعنى واحدا قلنا فيه ثلاثة أقوال (الاول) أقررتم يعني أسلافكم وأنتم تشهدون الا ان يعني على اقرارهم (الثاني) أقررتم في وقت الميثاق الذي مضى وأنتم بعد ذلك تشهدون (الثالث) انه لنا كسيد **﴿** قوله تعالى **﴿** ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم وتخرجون فريقا منكم من ديارهم

ويطوقونه بادانام التاء في الطاء
ويطبقونه ويطبقونه بمعنى
يتطوقونه وأصلهما يطبقونه
ويطبقونه من فاعل
وتفعل من الطوق فأدغمت الياء
في الواو بعد قها ياء كقولهم تدير
المكان وما يهادر فيه وجهان
أحدهما نحو ومعنى يطبقونه
والثاني بكلفونه أو يتكلفونه على
جهدهم وعسرهم وهم الشيوخ
والجهاز وحكم هؤلاء الاقطار
والقدية وهو حينئذ غير منسوخ
ويجوز ان يكون هذا معنى يطبقونه
أي يصومونه جهدهم وطاقتهم
ومبلغ وسعهم (فن تطوع خيرا)
فزاد في القدية (فهو) أي التطوع
أو الخير الذي تطوعه (خير له)
وأن تصوموا أيها المطبقون أو
المطوقون وتحموا على أنفسكم
وتجهدوا طاقتكم أو المرخصون
في الاقطار من المرضى والمسافرين
(خير لكم) من القدية أو من
تطوع الخير أو منهما أو من التأخير
الى أيام آخر والاتقنا الى الخطاب
للهمز والتنشيط (ان كنتم تعلمون)
أي ما في صومكم مع تحقق الميع
للاقطار من الفضيلة والجلوب
مخدوف نفعه بظهوره أي اخترتموه
أو سارتم اليه وقيل معناه ان كنتم
من أهل العلم والتدبير علمتم ان
الصوم خير من ذلك (شهر رمضان)
مبتدأ سبأ في خبره أو خير لمبتدأ
مخدوف أي ذلك شهر رمضان أو
بدل من الصيام على حدائق
المضاف أي صيام شهر رمضان
وقرى بالتصبي على افعالهم
أو على أنه مفعول تصوموا أو بدل
من أيام معدودات ورمضان مصدر
رمض أي احترق من الرمضاء
فاضيف اليه الشهر وجعل علما
ومنع الصرف للتعريف والالف
والنون كما قيل ابن دابة للغراب

قوله عليه السلام من صام
رمضان الحديث و ارد على حذف
المضاف للامن من الالتباس
وانما سمى بذلك اما لارغاضهم
فيه من الجوع والعطش أو
لارغاض الذنوب بالصيام فيه أو
لوقوعه في أيام رمض الحرمه
نقل أسماء المشهور عن اللغة
القديمه (الذي أنزل فيه القرآن)
خبر للمبتدا على الوجه الاول
وصفه لشهر رمضان على الوجوه
الباقيه ومعنى ازاله فيه أنه
ابتدئ ازاله فيه وكان ذلك
ليسلة القدر أو أنزل فيه جملة الى
السماء الدينام نزل مجبما الى
الارض حسما تقضيه المشيئة
الربانية أو أنزل في شأنه القرآن
وهو قوله عز وجل كتب عليكم
ومن النبي صلى الله عليه وسلم
نزلت صحف ابراهيم أول يسلة من
رمضان وأنزلت التوراة السبت
مضين منه والانجيل ثلاث
عشرة منه والقرآن لاربع
وعشرين (هدى للناس و بينات
من الهدى والفرقان) حالان من
القرآن أي أنزل حال كونه هداية
للناس بما فيه من الإعجاز وغيره
وآيات واضحة مرشدة الى الحق
فارقة بينه وبين الباطل بما فيه
من الحكم والاحكام (فن شهد
منكم الشهر) أي حضر فيه ولم
يكن مسافرا ووضع الظاهر موضع
الضمير للتعظيم والمباينة في الاميان
والفاء للتفريع والترتيب أو لتضمن
المبتدا معنى الشرط أو زائدة على
تقدير كون شهر رمضان مبتدا
والموصول وصفة له وهذه الجملة خبر
له وفيه هي جزائية كأنه قيل لما
كتب عليكم الصيام في ذلك الشهر
فن حضر فيه (فليصمه) أي فليصم
فيه بحذف الجار وايصال الفعل
الى المجرور اتساعا وقيل من شهد

تظاهرون عليهم بالاثم والعدوان وان بأفوكم أسارى تفادوهم وهو محترم عليكم اخراجهم أفتؤمنون
ببعض الكتاب وتكفرون ببعض فاجزاء من يفعل ذلك منكم الاخرى في الحياة الدنيا يوم القيامة
يردون الى أشد العذاب وما الله بغافل عما تعملون) أما قوله تعالى ثم أنتم هؤلاء فقيه اشكال لان قوله أنتم
للحاضرين وهؤلاء الغائبين فكيف يكون الحاضر نفس الغائب وجوابه من وجوه (أحدها) تقديره ثم أنتم
يا هؤلاء (وثانيها) تقديره ثم أنتم أعني هؤلاء الحاضرين (وثالثها) انه بمعنى الذين وصلته نقلون وموضع
تقلون رفع اذا كان خبرا ولا موضع له اذا كان صلة قال الزجاج ومثله في الصلة قوله تعالى وماتك بينك
ياموسى بمعنى وماتك التي بينك (ورابعها) هؤلاء أكيد لاثم والخبر نقلون وأما قوله تعالى نقلون
أنفسكم فقد ذكرنا فيه الوجوه وأصحها أن المراد يقتل بعضكم بعضا وقتل البعض البعض قد يقال فيه انه
قتل للنفس اذا كان الكل بمنزلة النفس الواحدة وبين المراد بالاخراج من الديار ما هو أما قوله تعالى
تظاهرون عليهم بالاثم والعدوان ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأنا صم وحجزة وانكأني تظاهرون
بتخفيف الظاهر والباقيون بالتشديد فوجه التخفيف الحذف لاحدى التامين كقولهم ولا تعاروا ووجه التشديد
ادغام التاء في الظاء كقوله تعالى انما قلتم والحذف اشف والادغام أدل على الاصل (المسئلة الثانية) اعلم أن
التظاهر هو التعاون ولما كان الاخراج من الديار وقتل البعض بعضا مما أعظم به الفتنة واحتيج فيه الى
اقتدار وقلبة بين تعالى انهم فعلوه على وجه الاستعانة عن يظاهرهم على الظلم والعدوان (المسئلة الثالثة)
الآية تدل على ان الظلم كما هو محرم فكذلك اعانة الظالم على ظلمه محرمة فان قيل ليس ان الله تعالى لما
أقدر الظالم على الظلم وأزال العوائق والموانع وسلط عليه الشهوة الداعية الى الظلم كان قد أعانه على الظلم
فلو كانت اعانة الظالم على ظلمه تجب أن لا يوجد ذلك من الله تعالى (الجواب) انه تعالى وان يمكن
الظالم من ذلك فقد زجره عن الظلم بالتهديد والزجر بخلاف المعين للظالم على ظلمه فانه رغبة فيه ويحسنه
في عينه ويدعوه اليه فظهر الفرق (المسئلة الرابعة) الآية لا تدل على ان قدر ذنوب المعين مثل قدر ذنوب
المباشر بل الدليل دل على انه دونه لان الاعانة لخصوصات بدون المباينة لما أثرت في حصول الظلم
ولو حصلت المباينة بدون الاعانة لحصل الضرر والظلم فعلمنا أن المباينة أدخل في الحرمة من الاعانة
أما قوله تعالى وان بأفوكم أسارى تفادوهم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأنا نافع وعاصم والكسائي
أسارى تفادوهم بالالف فيهما وقرأ حمزة وحده بغير ألف فيهما والباقيون أسارى بالالف فتدوهم بغير ألف
والاسرى جمع أسير بجر يجر ويجرى وفي أسارى قولان (أحدهما) انه جمع أسرى كسكرى وسكارى
(والثاني) جمع أسير وقرئ أبو عمرو بين الاسرى والاسارى وقال الاسارى الذين في وثاق والاسرى الذين
في اليد كأنه يذهب الى ان أسارى أشد من الغنة وأنكره ثعلب ذلك وقال علي بن عيسى الاختيار أسارى
بالالف لان عليه أكثر الائمة ولانه أدل على معنى الجمع اذ كان يقال بكثرة فيه وهو قيل في الواحد نحو
شكاهي ولانها لغة أهل الحجاز (المسئلة الثانية) تفادوهم وتفادوهم لغتان مشهورتان تفادوهم من الفداء
وهو العوض من الشيء بمانته يقال فداء فدية وتفادوهم من المفاداة (المسئلة الثالثة) جمهور المفسرين
قالوا المراد من قوله تفادوهم وصفاتهم بما هو طاعة وهو الخياض من الاسر ببدل مال أو غيره بل عودوا
الى كفرهم وذكر أبو مسلم انه ضد ذلك والمراد انكم مع القتل والاخراج اذا وقع أسير في أيديكم لم ترضوا مته
الا باخذ مال وان كان ذلك محرما عليكم ثم عنده فخر جونه من الاسر قال أبو مسلم والمفسرون انما أتوا من
جهة قوله تعالى أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض وهذا ضعيف لان هذا القول راجع الى
ما تقدم من ذكر النبي صلى الله عليه وسلم وما أنزل عليهم والمراد أنه اذا كان في الكتاب الذي معكم نبأ محمد
بجدته فقد آمنتم ببعض الكتاب وكفرت ببعض وكلا القولين يحتمل لفظ المفاداة لان البازل عن الاسير
يوصف بأنه فاداه والاخذ منه للخياض يوصف أيضا بذلك الا ان الذي أجمع المفسرون عليه أقرب لان
عود قوله أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض الى ما تقدم ذكره في هذه الآية أولى من عوده الى
أمر تقدم ذكرها بعد آيات (المسئلة الرابعة) قال بعضهم الذين أخرجوا الذين فودوا فربق واحد وذلك
أن قريظة والنضير كانا أخوين كالاوس والخزرج ففترقا فكانت النضير مع الخزرج وقريظة مع الاوس

فكان كل فريق يقاوم مع حلفائه واذ اقبلوا واثروا ديارهم واخرجوهم واذا امر رجل من الفريقين جمعوا له حتى يفدوه فغيرتهم العرب وقالوا كيف تقابلونهم ثم تفدوهم فيقولون امرنا ان نقدمهم وحرم علينا قتالهم ولكننا نسئ ان نذل حلفاؤنا وقال آخرون ايس الذين اخرجوهم فودوا ولكنهم قوم آخرون فاعبهم الله عليه اما قوله تعالى وهو محترم عليكم اخراجهم ففي قوله وهو وجهان (الاول) انه ضمير ارضة والاشان كانه قيل والقصة محرم عليكم اخراجهم (الثاني) انه كناية عن الاخراج اعيد ذكره نو كيدا لانه فصل بينهما بكلام فوضعه على هذا رفع كانه قيل واخراجهم محرم عليكم ثم اعيد ذكر اخراجهم مبينا للاول اما قوله اقتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض فقد اختلف العلماء فيه على وجهين (احدهما) اخراجهم ككفر وقد اؤمهم ايمان وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما وقادة وابن جرير ولم يدعهم على الفداء وانما ذمهم على المناقضة اذ انوا ببعض الواجب وتركوا البعض وقد تكون المناقضة ادخل في الذم لا يقال هب ان ذلك الاخراج معصية فلم يجعلها كفرا مع انه ثبت ان العاصي لا يكفر لانا نقول لعلمهم صرحوا ان ذلك الاخراج غير واجب مع ان صريح التوراة كان دال على وجوبه (وثانيهما) المراد منه التنبيه على انهم في تمسكهم بنبوة موسى عليه السلام مع التأكيد بمحمد صلى الله عليه وسلم مع ان الجدة في امرهما على سواء ويجري مجرى طريقة السلف منهم في ان يؤمنوا ببعض ويكفروا ببعض والمكفر في الميتات سواء اما قوله تعالى الاخرى في الحياة الدنيا فاسئل الخزي الذل والمقت يقال اخذ الله اذامته وابعده وقيل اصله الاستحياء فاذا قيل اخذ الله اذامته كانه قيل اوقعه موقعا يستحي منه وبالجملة والمراد منه الذم العظيم واختلفوا في هذا الخزي على وجوه (احدها) قال الحسن المراد الجزية والصغار وهو ضعيف لانه لا دلالة على ان الجزية كانت ثابتة في شريعتهم بل ان حملنا الآية على الذين كانوا في زمان محمد صلى الله عليه وسلم صح هذا الوجه لان من جهة الخزي الواقع باهل الذمة اخذ الجزية منهم (وثانيها) اخراج بني النضير من ديارهم وقتل بني قريظة وسبي ذراريهم وهذا انما يصح لو حملنا الآية على الخافضين في زمان محمد صلى الله عليه وسلم (وثالثها) وهو الاولى ان المراد منه الذم العظيم والتخصير البالغ من غير تخصيص ذلك ببعض الوجوه دون بعض والتسكير في قوله خزي يدل على ان الذم واقع في النهاية العظمى اما قوله ويوم القيامة يردون الى اشد العذاب ففيه سؤال وهو ان عذاب الدهرية الذين يشكرون المصانع يجب ان يكون اشد من عذاب اليهود فكيف قال في حق اليهود يردون الى اشد العذاب (والجواب) المراد منه انه اشد من الخزي الحاصل في الدنيا لفظ الاشد وان كان مطلقا الا ان المراد اشد من هذه الجهة اما قوله وما لله بغافل عما تعملون ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير ونافع واهم بيتا الخطاب والباقون بيا القبية ووجه الاول البناء على اول الكلام اقتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض ووجه الثاني البناء على آخر الكلام والاختيار الخطاب لان عليه الاكثر ولانه ادل على المعنى لتغليب الخطاب على القبية اذا اجعما (المسئلة الثانية) قوله تعالى وما لله بغافل عما تعملون تهديد شديد وزير عظيم عن المعصية وبشارة عظيمة على الطاعة لان الغفلة اذا كانت ممتنعة عليه سبحانه مع انه اقدر القادرين وصلت الحقوق لا محالة الى مستحقها ﴿ قوله تعالى ﴿ اولئك الذين اشتروا الحياة الدنيا بالآخرة فلا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينصرون ﴾ اعلم ان الجمع بين تخصيص لذات الدنيا ولذات الآخرة متنع غير ممكن والله سبحانه ممكن المكلف من تخصيص آية ما شاء و اراد فاذا اشتغل بتخصيل أحدهما فقد فوت الآخر على نفسه فجعل الله ما عرض اليهود عنه من الايمان بما في كتابهم وما حصل في أيديهم من الكفر ولذات الدنيا كالبيع والشراء وذلك من الله تعالى في نهاية الذم لهم لان المعيون في البيع والشراء في الدنيا مذموم حتى يوصف بأنه تغير في عقله فبان بدم مشتمري متاع الدنيا بالآخرة أولى اما قوله تعالى فلا يخفف عنهم العذاب ووجه المسئلة الاولى) في دخول الغاف في قوله فلا يخفف قولان (احدهما) العطف على اشتر واو القول الآخر معني جواب الامر كقولك اولئك الضلال انبه فلا خير فيهم والاول اوجه لانه لا حاجة فيه الى الاضمار (المسئلة الثانية) بعضهم حمل التخفيف على انه لا ينقطع بل يدوم لانه لو انقطع لكان قد خفف ووجه آخرون على شدته

مستمح هلال الشهر فبقيته على مفعول به كقولك شهدت الجمعة أي سلاتها فيكون ما بعده مخصصا له كانه قيل (ومن كان مريضا) وان كان مقيما حاضرا فيه (أو على سفر) وان كان صحيحا (فعدة من أيام أخر) أي فعلية سيام أيام أخر لان المريض والمسافر من شهيد الشهر ولعل الشكر بذلك أول ما يتوهم نسخه كما نسخ قرينه (يريد الله) بهذا الترخيص (بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) لغاية رآفته وسعة رحمته (ولتكموا العدة ولتذكروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون) دليل لفعل محذوف يدل عليه ما سبق أي بولهذه الامور شرع ما امر من امر الشاهد بصوم الشهر وأمر المرخص لهم بمراعاة عدة ما أظرفيه ومن الترخيص في اباحة الفطر فقوله تعالى لتكموا علة الامر بمراعاة العدة ولتذكروا عنة ما عليه من كيفية القضاء ولعلكم تشكرون علة الترخيص والتيسير وتعدية فعل التكبير بعلى لتعفته معنى الحمد كانه قيل ولتذكروا الله حامدين على ما هداكم ويجوز ان تكون معطوفة على علة مقدرة مثل ليسهل عليكم أو لتعلموا ما تعملون ولتكموا الخ ويجوز عطفها على اليسر أي يريد بكم لتكموا الخ كقوله تعالى يريدون ليطلقوا الخ والمعنى بالتكبير تعظيمه تعالى بالحمد والتناء عليه وقيل تكبير يوم العيد وقيل التكبير عند الاهلال وما يحتمل المصدرية والموصولة أي على هدايته اياكم أو على الذي هداكم اليه وقرئ ولتكموا بانه شديد (واذا سألت عبادي عني) في تلويح الخطاب وتوجيهه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما لا يخفى من

تشریفه و رفع محله (فانی قریب) ای فقل لهم انی قریب وهو علیل لکمال علمه بأفعال العباد وأقوالهم واطلاعه علی أحوالهم بحال من قرب مکانه روى ان أعرايا قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم أقریب ربنا فنأجبه أم بعد فنأديه فنزلت (أجیب دعوة الدعاء اذا دعان) تقریر القرب وتحقیق له وعود للدعای بالاجابة (قلب حبیوالی) اذا دعوتهم للإیمان والطاعة كأجیبهم اذا دعوتی لهم ماتهم (ولیؤمنوا بی) أمر بالثبات علی ما هم علیه (لعلهم یرشدون) راجعین إلی الله الرشد أى الحق وقرئ بفتح الشین وكسر هاءولما أمرهم الله تعالى بصوم الشهر ومراعاة العدة وحثهم علی القيام بوطنانف التکبیر والشکر عقبه بهذه الآیة الکریمة الدالة علی انه تعالى خیر باحوالهم سبب لاقوالهم محبب لدعاتهم مجازیم علی أعمالهم تاکید الله وحشاعه علیهم ثم شرع فی بیان أحكام الصیام فقال (أحل لکم لیلۃ الصیام الرفت انی نساأکم) روى أن المسلمین كانوا اذا أمسوا حل لهم الاکل والشرب والجماع الی أن یصلوا العشاء الاخیره أو یرقدوا ثم ان عمر رضی الله عنه بأمر بعد العشاء فقدم وأتی النبی صلی الله علیه وسلم واعتذر الیه فقام رجال فاعتروا بما صنعوا بعد العشاء ففرزت ولیسلة الصیام البسطة الی صبح منها صاعا والرفت کذابة عن الجماع لانه لا یکاد یخلو من رفته وهو الافصح بما یحجب أن یکنی عنه وعلی بالی لتضمنه معنی الافضاء والانهاء وابتاره ههنا لاستقباح ما ارتکبه وذلک من حیثه وقرئ الرفت وتقديم الطرف علی القائم مقام

لا علی دوامه والاولی أن یقال ان العذاب قد یخفف بالانقطاع وقد یخفف بالقبلة فی کل وقت أوفی بعض الاوقات فاذا وصف تعالی عذابهم بانه لا یخفف اقتضى ذلک انی جمیع ما ذکرنا أما قوله تعالی ولا هم یصرون فبینه وجهان الا کثرون حلوه علی نئی النصره فی الآخرة یعنی ان أحد الابدع هذا العذاب عنهم ولا هم یصرون علی من یرید عذابهم ومنهم من حمله علی نئی النصره فی الدنیا والاول اولی لانه تعالی جعل ذلک جزاء علی سببهم وذلک قال فلا یخفف عنهم العذاب وهذه الصفة لا ینبغ الا بالآخرة لان عذاب الدنیا وان حصل فیصیر کالمحدود الی تمام علی المقصر ولان الکفار قد یصیرون عالین المؤمنین فی بعض الازقات ﴿وقوله تعالی﴾ (والقد آتینا موسی الکتاب وقضینا من بعده بالرسول وآنینا عیسی بن مریم البینات وأیدناه بروح القدس أفکلمه ماجا کم رسول بما لا تموی أنفسکم استکبرتم ففریقاً کذبتم وفریقاً تقتلون) اعلم أن هذا فروع آخر من النسم الی آفأضها الله علیهم ثم انهم قابله بالكفر والافعال القبیحة وذلک لانه تعالی لما وصف حال الیهود من قبل بانهم یخالفون أمر الله تعالی فی قتل أنفسهم وخراج بعضهم بعضاً من ديارهم و بین أنهم بهذا الصنيع اشترى والدنیا بالآخرة فزاد فی تکبیرهم عذاب کره فی هذه الآیة أما الکتاب فهو التوراة آتاه الله ایها جله واحدة روى عن ابن عباس أن التوراة لما نزلت أمر الله تعالی موسی بحملها فلم یطوق ذلک فبعث لکل آیه منها مملکاً فلم یطیقوا حملها فبعث الله لکل حرف منها مملکاً فلم یطیقوا حملها فبعثها الله علی موسی فحملها وأما قوله تعالی وقضینا من بعده بالرسول فقبیه مسئلان (المسئلة الاولى) قضینا آتبعنا ما أخذ من الشئ یأتی فی قفا الشئ ای بعده فحوز به من الذنب وتظیره قوله ثم أرسلنا رسالتنا نتری (المسئلة الثانية) روى ان بعد موسی علیه السلام الی أيام عیسی علیه السلام كانت الرسل تتوارى وتظهر بعضهم فی اثر بعض والشریعة واحدة الی أيام عیسی علیه السلام فانه صاوات الله علیه جاء بشریة مجددة واستدلوا علی صحة ذلک بقوله تعالی وقضینا من بعده بالرسول فانه یقتضى أنهم علی حد واحد فی الشریعة ینبغ بعضهم بعضاً فیها قال القاضی ان الرسول الثاني لا یجوز أن یشکر علی شریعة الاول حتی لا یؤدی الا تلك الشریعة بعینها من غیر زیادة ولا نقصان مع ان تلك الشریعة محفوفة یمکن معرفتها بالتواتر عن الاول لان الرسول اذا کان هذا حاله لم یمکن أن یعلم من جهته الا ما کان قد علم من قبل أو یمکن أن یعلم من قبل فکی لا یجوز أن یبعث تعالی رسولا الا بشریة معه أصلاً لئین العقوبات لهذه العلة فکذا القول فی مسئلنا فثبت انه لا بد فی الرسل الذین جاؤا من بعد موسی علیه السلام أن یشکر علی الشریعة جدیدة ان كانت الاولى محفوفة أو محیية لبعض ما ندرس من الشریعة الاولى (والجواب) لم لا یجوز أن یشکر المقصود من بعثه هؤلاء الرسل تنفیذ تلك الشریعة السانفة علی الامه أوفرع آخر من الاطانی لا یعلمها الا الله وبالجملة فالقاضی ما أتی فی هذه الدلالة الی اعادة الدعوی فلم قال انه لا یجوز بعث هؤلاء الرسل الا بشریة جدیدة أوالحیاء شریعة ندرست وهل النزاع وقع الی هذا (المسئلة الثالثة) هؤلاء الرسل هم یوشع وشمویل وشمعون وداود وسليمان وشعیا وارمیا وعزیر وحزقیل والیاس والیسع ویونس وزکریا ویحیی وغیرهم أما قوله تعالی وآنینا عیسی بن مریم البینات فبیه مسائل (المسئلة الاولى) السبب فی ان الله تعالی أجل ذکر الرسل ثم فصل ذکر عیسی لان من قبله من الرسل جاؤا بشریة موسی فکانوا متبعین له ولیس كذلك عیسی لان شرعیه نسخ أكثر شرع موسی علیه السلام (المسئلة الثانية) قبل عیسی بالسر یا نه ایسوع وهریم معنی الخادم وقيل مریم بالعبرانیة من النساء کزیر من الرجال و به فسر قول رؤیة * قلت لزیلم تصله مریمه * (المسئلة الثالثة) فی البینات وجوه (أحدها) المعجزات من احیاء الموتی ونحوها عن ابن عباس (وثانیا) انها الانجیل (وثالثها) وهو الاقری ان الكل یدخل فیها لان المعجزین صحه تبوته کما ان الانجیل ینبغ کیفه شریعتیه فلا یكون للخصیص معنی أما قوله تعالی وأیدناه بروح القدس فبیه مسائل (المسئلة الاولى) قرئ وأیدناه قرأ بن کثیر القدس بالتخفيف والباقون بالتثقیل وهم العتقان مثل رعب ورعب (المسئلة الثانية) اختفوا فی الروح علی وجوه (أحدها) انه جبریل علیه السلام وانما سمی بذلك لوجوه (الاول) أن المراد من روح القدس الروح

المقدسة كما يقال حاتم الجود ورجل صدق فوصف جبريل بذلك نشره الله وبيانا بالعلوم بته عند الله تعالى (الثاني) مسمى جبريل عليه السلام بذلك لانه يجيابه الدين كما يجيابه البدن بالروح فانه هو المتولى لازل الوحي الى الانبياء والمكلفون بذلك يجيئون في دينهم (الثالث) ان الغالب عليه الروحانية وكذلك سائر الملائكة غير ان روحا بته اتم واكمل (الرابع) مسمى جبريل عليه السلام روحا لانه ما ضمنه اصلا ب الفعول وارجام الامهات (وثانيها) المراد بروح القدس الانجيل كما قال في القرآن روحا من امرنا ومعنى به لان الدين يجيابه ومصالح الدنيا تنظم لاجله (وثالثها) انه الاسم الذي كان يجي به عيسى عليه السلام الموتى من ابن عباس وسعيد بن جبير (ورابعها) انه الروح الذي نفي فيه والقدس هو الله تعالى فقب روح عيسى عليه السلام الى نفسه تعظيما له ونشرها كما يقال بيت الله ونافة الله عن الربيع وعلى هذا المراد به الروح الذي يجيابه الانسان واعلم ان اطلاق اسم الروح على جبريل وعلى الانجيل وعلى الاسم الاعظم مجاز لان الروح هو الريح المتردد في مخارق الانسان ومنافذه ومعلوم ان هذه الثلاثة ما كانت كذلك الا انه مسمى كل واحد من هذه الثلاثة بالروح على سبيل التشبيه من حيث ان الروح كما انه سبب حياة الرجل فكذلك جبريل عليه السلام سبب حياة القلوب بالعلوم والانجيل سبب ظهور الشرائع وحياتها والاسم الاعظم سبب لان يتوسل به الى تحصيل الاغراض الا ان المشابهة بين مسمى الروح وبين جبريل اتم لوجوه (أحدها) لان جبريل عليه السلام مخلوق من هوا نوراني لطيف فكانت المشابهة اتم فكان اطلاق اسم الروح على جبريل أولى (وثانيها) ان هذه التسمية فيه أظهر منها فيما عداه (وثالثها) ان قوله تعالى وايدناه بروح القدس يعني قوتناه والمراد من هذه القوة الاعانة واسناد الاعانة الى جبريل عليه السلام حقيقة واسنادها الى الانجيل والاسم الاعظم مجاز فكان ذلك أولى (ورابعها) وهو ان اختصاص عيسى بجبريل عليه السلام من آكد وجوه الاختصاص بحيث لم يكن لاحد من الانبياء عليهم السلام مثل ذلك لانه هو الذي بشر حريم بولادتها وانما ولد عيسى عليه السلام من نفثة جبريل عليه السلام وهو الذي ربه في جميع الاحوال وكان يسير معه حيث سار وكان معه حين صعوده الى السماء اما قوله تعالى افكنا ماجاهكم رسول بما لا تهوى أنفسكم استكبرتم فوهو غاية الذم لهم لان اليهود من بني اسرائيل كانوا اذا اتاهم رسول بخلاف ما يهوىون كذبوه وانتم اهل قتلوه وقتلوه وانما كانوا كذلك لارادتهم الرضة في الدين بارطابهم لذتها والترؤس على عامتهم واخذوا موالهم بغير حق وكانت الرسل تبطل عليهم ذلك فيكذبونهم لاجل ذلك وبوهود عوامهم كونهم كاذبين ويحجون في ذلك بالتصريف وسوء التأويل ومنهم من كان يستكبر على الانبياء استكبار ابليس على آدم اما قوله تعالى ففرقا كذبهم وفرقا تفنون فانما ان ان يقول هلا قيل وفرقا قتلتم وجوابه من وجهين (أحدهما) ان يراد الحال الماضية لان الامر قطيع فاريد استحضاره في النفوس وتصويره في القلوب (الثاني) ان يراد فرقا تقالوتهم بعد لانكم حاولتم قتل محمد صلى الله عليه وسلم لولا اني اعصيه منكم ولذلك مصرعوه ومجتمه له الشاة وقال عليه السلام عند موته ما زالت آكاة خبير تعاردي فهذا اذ ان انقطع اهرى والله اعلم قوله تعالى ﴿وقالوا لو بنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم فقل لا ما يؤمنون﴾ اما الغلف ففيه ثلاثة اوجه (أحدها) انه جمع غلف والغلف هو ما في ضلالت أي قلوبنا مشاة باعظيمة مانعة من وصول أثر دعوتها اليها (وثانيها) روى الاصم عن بعضهم ان قلوبهم غلف بالعلم ومحوها بالحقمة فلا حاجة معها لهم الى شرع محمد عليه السلام (وثالثها) غلف أي كالعنق الخالي لاشئ فيه مما يدل على صحة قولك اما المعتزلة فانهم اختاروا الوجه الاول ثم قالوا هذه الآيات تدل على انه ليس في قلوب الكفار مالا يمكنهم معه الايمان لا غلاف ولا كن ولا سد على ما يقوله المجبرة لانه لو كان كذلك لكان هؤلاء اليهود صادقين في هذا القول فكان لا يكذبهم الله بقوله بل لعنهم الله بكفرهم لانه تعالى انما يذم الكاذب المبطل لا المصدق الحق المعذور ولو اهدى على ان معنى قوله انا جعلنا على قلوبهم أكنة ان يفقهوه وفي آذانهم وقرا وقوله انا جعلنا في اعناقهم أغصلا وقوله وجعلنا من بين أيديهم سدا ليس المراد كونهم ممنوعين من الايمان بل المراد امانع الاطراف أو تشبيه حالهم في اصرارهم على الكفر

الفاعل ملهم مرارا من الشوق فان ما حقه التقديم اذا أخرتني النفس مستترقة اليه فيمكن عندها وقت وروده فضل يمكن (هن لباس لكم وأنتم لباس لهن) استئناف مبين لسبب الاحلال وهو صعوبة الصبر عنهن مع شدة المخاطبة وكثرة المسالبة بهن وجعل كل من الرجل والمرأة لباسا لاخر لا اعتاقها واشتغال كل منهما على الاخر بما ليل قال اذا ما الصنيع تبي عطفها ثنت فكانت عليه لباسا اولان كلامها مبرها ليرحال صاحبه ويعنعه من العجز (علم الله انكم كنتم تحمقون انفسكم) استئناف آخر مبين لما ذكر من السبب والاختيان ابلغ من التلميح كالاكتساب من الكسب ومعنى تحمقون تظلمونها بغير رضا لعقاب وتنقيص حظها من الثواب (فتاب عليكم) عطف على علم أي تاب عليكم لما تبتم مما افترقوه (وعفا عنكم) أي محاذره عنكم (قالا ان) لما نسخ العصم (يا مشر وهن) المباشرة الزان البشرية بالبشرة كسبي بهما عن الجاع الذي يستزرها وفيه دليل على جواز نسخ الكتاب للسنة (وابتغوا ما كتب ائدلكم) أي واطلبوا ما قدره الله لكم وقرره في اللوح من الولد وفيه ان المباشرة ينبغي ان يكون غرضه الولد فانه الحكمة في خلق الشهوة وشرع النكاح لا قضاء الشهوة وقيل فيه نهى عن العزل وقيل عن غير المأثي والتقدير وابتغوا المحمل الذي كتب الله لكم (ركلوا واشمروا حتى يتبين لكم الخط الابيض من الخط الاسود من العجز) شبه اول ما يسد من العجز المعترض في الاق وابتعد معه من غلس

اليسل يخطين ابيض واسود
واكتفى ببيان الخط الابيض
بقوله تعالى من الفجر عن بيان
الخط الاسود لدلالته عليه
وبذلك خرجا عن الاستعارة الى
التجسيل ويجوز ان يكون من
الخبث بعض فان ما يبدو بعض الفجر
وماروي من انهازلت ولم ينزل
من الفجر قدمه من رجال الى خطين
ابيض واسود وطفقوا ياكلون
ويشربون حتى يتبين اليهم فترت
فلعل ذلك كان قبل دخول رمضان
وتأخير البيان الى وقت الحاجة
جازا واكتفى اولاباشتهارهما
في ذلك ثم صرح بالبيان لما التمس
على بعضهم وفي تجوير المباشرة
الى الصبح دلالة على جواز تأخير
الغسل اليه وصحة صوم من أصبح
جنباً ثم أقروا الصيام الى اليسل
بيان لا شروقه ولا تباشروهن
وأتم عاكفون في المساجد أي
معتكفون فيها والمراد بالمباشرة
الجماع وعن قتادة كان الرجل
يعتكف فيخرج الى امرأته فيباشرها
ثم يرجع فتروا عن ذلك وفيه دليل
على ان الاعتكاف يكون في
المسجد غير مختص ببعض دون
بعض وأن الوطء فيه حرام ومفد
له لان النهي في العبادات يوجب
الفساد (تلك حدود الله) أي
الاحكام المذكورة حدود وضعها
الله تعالى لعباده (فلا تقر بها)
فضلا عن تجاوزها فهي أن يقرب
الحسد الحائز بين الحق والباطل
مبالغة في النهي عن تحطيتها كما
قال سلى الله عليه وسلم ان لكل
ملك حتى رضى الله محارمه حتى روى
حول الحى يوشك أن يقع فيه
ويجوز أن يراد حدود الله تعالى
محارمه ومنهاهيه (كذلك) أي
مثل ذلك التبيين البليغ (يسين
الله آياته) الدالة على الاحكام

بمنزلة المجهول على الكفرة لوار نظير ذم الله تعالى اليهود على هذه المقالة ذمها تعالى الكافرين على مثل هذه
المقالة وهو قوله تعالى وقالوا لو بناني أكنهه مما ندمنا على الله وفي آذاننا قر و من ينسأ وينسأ حجاب ولو
كان الامر على ما يقوله المجبرة لكان هؤلاء القوم صادقين في ذلك ولو كانوا صادقين لما ذمهم بل كان
الذي ذكاه عنهم اظهار العذرهم ومسقطا للومهم واعلم أنا بينا أن في تفسير الغلف وجوه ثلاثة فلا يجب
الجزم بواحد منها من غير دليل لمننا ان المراد منه ذلك الوجه لكن لم قلت ان الآية تدل على ان ذلك
القول مذموم أم قوله تعالى بل لعنهم الله بكفرهم فببب هذه المقالة فقلعه تعالى حتى عنهم قولاً ثم بين ان حالهم
بسبب كفرهم أم لما قلتم بأنه إنما لعنهم بسبب هذه المقالة فقلعه تعالى حتى عنهم قولاً ثم بين ان حالهم
انهم ملعونون بسبب كفرهم (وثانيها) المراد من قوله وقالوا لو بنا غلف انهم ذكروا ذلك على سبيل
الاستفهام بمعنى الاستكوار يعني ليست قالوا بناني أغلف ولا في أغطية بل قويه وخواطرنا منيرة ثم انما هذه
الخواطر والافهام تأملنا في ذلك لا يحمده فلم نجد منها شيئاً فواظبنا ذكرها وهذا التصلف الكاذب لاجرم
لعنهم الله على كفرهم الحاصل بسبب هذا القول (وثالثها) لعن قلوبهم ما كانت في الاغطية بل كانوا
علمين بصفة نبوة محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم كقال تعالى يعرفونه كما يعرفون أبناءهم الا أنهم أنكروا
تلك المعرفة وادعوا ان قلوبهم غلف وغير واقفة على ذلك فكان كفرهم كفر العناد فلا جرم لعنهم الله على
ذلك الكفر أم قوله تعالى فقليل الاما يؤمنون فببب مستلثان (المسئلة الاولى) في تفسيره ثلاثة أرجه
(أحدها) ان القليل صفة المؤمن أي لا يؤمن منهم الا القليل عن قتادة والاصم وأبي مسلم (وثانيها)
انه صفة الايمان أي لا يؤمنون الا بقليل مما كلفوا به لانهم كانوا يؤمنون بانته الا انهم كانوا يكفرون
بالرسل (وثالثها) معناه لا يؤمنون أصلاً قليلاً ولا كثيراً كما يقال قليلاً ما يفعل بمعنى لا يفعل البتة قال
الكسائي قول العرب مررت بأرض قليلاً ما تبني يريدون لا تبني شيئاً والوجه الاول أولى لانه تفسير قوله
بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلاً ولان الجملة الاولى اذا كان المصرح فيها ذكر القوم فيجب
أن يتناول الاستثناء بعض هؤلاء القوم (المسئلة الثانية) في انتصاب قليلاً لوجه (أحدها) فإيما ما قليلاً
ما يؤمنون وما لم يزيدوه واهماتهم بعض الكلب (وثانيها) انتصب بترج الخائف أي بقليل يؤمنون
(وثالثها) فصاروا قليلاً ما يؤمنون في قوله تعالى (ولما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنه الله على الكافرين) اعلم ان
من قبل يستفتون على الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنه الله على الكافرين) اعلم ان
هذا نوع من فبايح أفعال اليهود أم قوله تعالى تجب فقد اتفقوا على ان هذا الكلب هو القرآن لان قوله
تعالى مصدق لما معهم يدل على ان هذا الكلب غير ما معهم وما ذاك الا القرآن أم قوله تعالى مصدق لما
لما معهم فببب مستلثان (المسئلة الاولى) لاشبهه في أن القرآن مصدق لما معهم في أمر يتعلق بتكليفهم
بتصديق محمد صلى الله عليه وسلم في النبوة واللائق بذلك هو كونه موافقاً لما معهم في دلالة نبوته اذ قد
عرفوا انه ليس بموافق لما معهم في سائر الشرائع وعرفنا انه لم يرد الموافقة في باب أدلة القرآن لان جميع
كتب الله كذلك ولما بطل الكل ثبت ان المراد موافقته لكنهم فيما يختص بالنبوة ولم يبدل عليهم من
العلامات والنعوت والصفات (المسئلة الثانية) قرئ مصدقاً على الخلال فان قيل كيف جاز نصيبها عن
النكرة قلنا اذا وصفت النكرة تخصصت فصعب انتصاب الخلال عنها وقد وصف كتاب بقوله من عند الله
(المسئلة الثالثة) في جواب لما ثلاثة أوجه (أحدها) انه محذوف كقوله تعالى ولوان قرأ تاسيرت به الخيال
فان جوابه محذوف وهو لكان هذا القرآن عن الاخفش والزجاج (وثانيها) انه على التكرير اطول الكلام
والجواب كفروا به كقوله تعالى ابعثكم انكم الى قوله تعالى انكم مخرجون عن المبرد (وثالثها) أن تكون
القائه جواباً بالما الاولى وكفروا به جواباً بالما الثانية وهو كقوله فإيما ما يتنكم مني هدى فمن تبع هداي فلا
خوف عليهم الآية عن القراء أم قوله تعالى وكانوا من قبل يستفتون على الذين كفروا في سبب النزول
وجوه (أحدها) ان اليهود من قبل مبعث محمد نزول القرآن كانوا يستفتون أي يسألون الفصح والنصرة
وكانوا يقولون اللهم افض علينا وانصر بالنبى الامى (وثانيها) كانوا يقولون لخالقهم عند القتال هذا
نبى قد ظل زمانه ينصرنا عليكم عن ابن عباس (وثالثها) كانوا يسألون العرب عن مولده وبصفوته بأنه

التي شرعها للناس لعلهم يتقون
 مخالفة أوامرهم ونواهيهم (ولا
 تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل)
 نهي عن أكل بعضهم أموال
 بعض على خلاف حكم الله تعالى
 بعد النهي عن أكل أموال
 أنفسهم في خمار رمضان أي
 لا يأكل بعضكم مال بعض بالوجه
 الذي لم يصره الله تعالى وبين نصب
 على الظرفية أو الخالصة من
 أموالكم (وتدلوا بها إلى الحكام
 عطف على المنهي عنه أو نصب
 بأضمار أن والادلاء الاقضاء أي
 ولا تلقوا حكمونها إلى الحكام
 (لتأكلوا) بالصاحم اليهم (فريقا
 من أموال الناس بالائتم) بما
 يوجب انما كشهادة الزور واليمين
 الفاسدة أو متبسين بالائتم (وأنتم
 تعلمون أنكم مبطلون) فان ارتكاب
 المعاصي مع العلم بها أفتح روى ان
 عبدان الحضرمي ادعى على امرئ
 القيس الكندي قطعة أرض ولم
 يكن له بينة فكفم - وول الله صلى
 الله عليه وسلم بان يحلف امرؤ
 القيس فوم به فقرأ عليه الصلاة
 والسلام ان الذين يشترون بعهد
 الله وأيمانهم ثم انقلبوا على
 أعقابهم لعن الله هؤلاء الذين
 عن اليمين قسم الأرض إلى عبدان
 فزات وروى انه اختصم اليه
 خصمان فقال عليه السلام انما
 أنا شر منكم وأنتم تختصمون
 إلى ولعل بعضكم ألحن بحجته
 من بعض فاقضى له على نحو ما سمع
 منه فن قضيت له بشئ من حق
 أخيه فانما أفضى له قطعة من نار
 فيكاف قال كل واحد منهما حتى
 لصاحبه فقال اذها فتوخيا ثم
 استهما ثم اجعل كل واحد منكما صاحبه
 (يسألونك عن الإهنة) سأله معاذ
 ابن جبل وتعلبه بن غنم فقال ما بال
 الإهنة يدور فيك كالطيط ثم زيد
 حتى يستوي ثم لا يزال ينقص حتى

نبي من صفته كذا وكذا و يتقدمون عنه على الذين كفروا أي على مشركي العرب عن أبي مسلم
 (ورابعها) زلت في بني قريظة والتضير كانوا يستغفون على الاوس والخزرج رسول الله قبل المبعث عن
 ابن عباس وقتادة والسدي (وتامرها) زلت في أخبار اليهود كانوا اذا قرؤوا وذكروا محمد في التوراة وانه
 مبعوث وانه من العرب سألوا مشركي العرب عن تلك الصفات ليعلموا انه هل ولد فيهم من يوافق حاله حال
 هذا المبعوث أم اقوله تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فقيه مسائل (المسئلة الاولى) نزل الآية على
 انهم كانوا عارفين بنبوته وفيه سؤال وهو ان التوراة نقلت نقلا متواترا فاما ان يقال انه حصل فيها نص محمد
 صلى الله عليه وسلم على سبيل التفصيل أعني بيان أن الشخص الموصوف بالصورة الفلانية والسيرة
 الفلانية سيظهر في السنة الفلانية في المكان الفلاني أو لم يوجد هذا الوصف على هذا الوجه فان كان الاول
 كان القوم مضطرين إلى معرفة شهادة التوراة على صدق محمد عليه الصلاة والسلام فكيف يجوز على
 أهل التوراة اطباقتهم على الكذب وان لم يكن الوصف على هذه الصفة لم يلزم من الاوصاف المذكورة في
 التوراة كون محمد صلى الله عليه وسلم رسولا فكيف قال الله تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به والجواب
 ان الوصف المذكور في التوراة كان وصفا اجاليا وان محمد صلى الله عليه وسلم لم يعرفوا نبوته بمجرد تلك
 الاوصاف بل بظهور المعجزات صارت تلك الاوصاف كالمؤكدة فلهذا ذمهم الله تعالى على الانكار
 (المسئلة الثانية) يحتمل أن يقال كفروا به لوجوه (أحدها) انهم كانوا يظنون أن المبعوث يكون من بني
 اسرائيل لكثرة من جاء من الانبياء من بني اسرائيل وكانوا يرغبون الناس في دينه وبعدهم اليه فلما
 بعث الله تعالى محمدا من العرب من نسل اسمعيل صلوات الله عليه عظم ذلك عليهم فأظهروا التكذيب
 وخالفوا طريقتهم الاول (وثانيها) اعترافهم بنبوته كان يوجب عليهم زوال رياستهم وأموالهم فأبوا
 وأصروا على الانكار (وثالثها) اهلهم ظنوا انه مبعوث إلى العرب خاصة فلا جرم كفروا به (المسئلة
 الثالثة) انه تعالى كفرهم بعد ما بين كونهم عالمين بنبوته وهذا يدل على ان الكفر ليس هو الجهل بل بالله تعالى
 فقط أم اقوله تعالى فلننص الله على الكافرين فالمراد بالاعداء من خبرات الآخرة لان المبعث من خيرات
 الدنيا لا يكون ملوما فان قيل أليس انه تعالى ذكر في الآية المتقدمة وقولوا للناس حسنا وقال ولا تسبوا
 الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم قلنا العام قد يتطرق اليه التخصيص على اننا بينا فيما
 قبل ان لعن من يستحق اللعن من القول الحسن والله أعلم (قوله تعالى) (بشما اشتروا به أنفسهم أن
 يكفروا بما أنزل الله بغيا أن ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده فبأذا بغضب على غضب وللكافرين
 عذاب مهين) اعلم ان البحث عن حقيقة بشما لا يحصل الا في مسائل (المسئلة الاولى) أصل نعم وبس
 نعم وبس ففتح الاول وكسر الثاني كقولنا علم الآن ما كان ثابته حرف حلق وهو مكسور يجوز فيه أربع
 لغات (الاول) على الاصل أصنى ففتح الاول وكسر الثاني (والثاني) اتباع الاول والثاني وهو أن يكون
 بكسر التون والعين وكذا يقال نخذ بكسر الفاء والطاء وهم وان كانوا يخرون من الجمع بين الكسرتين
 الا أنهم يجوزوه ههنا لكون الحرف الحلقى مستقبعا لما يجاوره (الثالث) اسكان الحرف الحلقى المكسور
 وزل ما قبله على ما كان فيقال نعم وبس ففتح الاول واسكان الثاني كما يقال نخذ بفتح الفاء واسكان الطاء
 (الرابع) أن يسكن الحرف الحلقى وتنفل كسرته على ما قبله فيقال نعم بكسر التون واسكان العين كما يقال
 نخذ بكسر الفاء واسكان الطاء واعلم ان هذا التغيير الاخير وان كان في حد الجواز عند اطلاق هاتين
 الكلمتين الا أنهم جعلوه لازما لهما لخروجهما عما وصفت له الافعال الماضية من الاخبار عن وجود
 المصدر في الزمان الماضي وصيرورتها كلفي مدح ودم ويراد بهما المبالغة في المدح والذم ليدل هذا
 التغيير اللزوم في اللفظ على التغيير عن الاصل في المعنى فيقولون نعم الرجل زيد ولا يدكرونه على الاصل
 الا في ضرورة الشعر كما أنشد المبرد

فقداء بنى قيس على * ما أصاب الناس من شر وشر
 ما ألت قدماى انهم * نعم الساعون في الامر المير
 (المسئلة الثانية) انها مقولان من نعم بنهم وبس بناس والدليل عليه دخول الناء التي هي علامة التأنيث

يعود كابد (قبل هي مواقيت
لناس والجمع) كانوا قد سألوه
عليه الصلاة والسلام عن
الحكمة في اختلاف حال القمر
وتبدل أمره فأمره الله العزيز
الحكيم ان يجيبهم بان الحكمة
الذاهرة في ذلك ان تكون معالم
للناس في عبادتهم لاسيما الملح فان
الوقت مر احي قيسه اداء وقضاء
وكذا في معاملاتهم على حسب
ما يتسفقون عليه والمواقيت
جمع ميقان من الوقت والفروق
بينه وبين المدة والزمان ان المدة
المطلقة امتداد حركة الفلك من
مبدئها الى منتهاها والزمان مدة
مقسومة الى الماضي والحال
والمستقبل والوقت الزمان المفروض
لامر (وليس البرهان تأويل النبوت
من ظهورها) كانت الانصار اذا
أحرموا لم يدخلوا دارا ولا فسطاطا
من بابها وانما يدخلون ويخرجون
من ثقب أو فرجة وراءها وبعدون
ذلك راقبين لهم انه ليس يرفقيل
(ولكن البر من اتقى) أي بر من
اتقى المحارم والشهوات ووجه
انصافه بما قبله انهم سألوها عن
الامر من أو انه لما ذكر أنها
مواقيت للجمع ذكر عقبيه ما هو
من أفعالهم في الحج استطرادا
أو أنهم لما سألوها عما يعينهم ولا
يتعلق بعلم النبوة فإنه عليه الصلاة
والسلام مبعوث لبيان الشرائع
لا لبيان حقائق الاشياء وتركوها
السؤال عما يعينهم ويختص بعلم
الرسالة عقب بذكره جواب ما
سألوها عنه تنبيها على ان اللاتق
يهم ان يسألوا عن أمثال ذلك
ويعتوا بالعلم بها أو ان يذبه التنبيه
على تعكسهم في السؤال وكونه
من قبيل دخول البيت من ورائه
والمعنى ولس البريان تعكسوا
في مسائلكم ولكن البر من اتقى

فيهما فيقال نعمت وبنت والفرأ يجعلها بمنزلة الامماء ويحتمل بقول حسان بن ثابت
أسنانهم الجار بؤاف بيته * من الناس ذامال كثير ومعدما
و يمارى ان أعز ابا بشر بملودة قبيل له نعم المولود مولودك فقال والله ما هي بتم المولودة والبصريون
يحييون عنه بأن ذلك بطريق الحكاية (المسئلة الثانية) اعلم ان نعم وبس أصلان للصالح والرداءة
ويكون فاعلهما اسما يستغرق الجنس اما مظهرا واما مضمرا والمظهر على وجهين (الاول) نحو قولك نعم
الرجل زيد لا زيد رجلادون الرجل وانما تقصد الرجل على الاطلاق (والثاني) نحو قولك نعم غلام
الرجل زيد اما قوله

فنع صاحب قوم لاسلاح لهم * وصاحب الركب عثمان بن عفانا
فنادو وقيل كان ذلك لاجل ان قوله وصاحب الركب قد يدل على المقصود اذا المراد واحد فاذا أتى في الركب
بالانصر اللام فكانه قد أتى به في القوم واما المضمر فكقولك نعم رجلا زيد الاصل نعم الرجل رجلا زيد ثم
ترك ذكر الاول لان التكررة المنصوبة تدل عليه ورجلا نصب على التمييز مشددا في قولك عشرون رجلا
والمميز لا يكون الا تكرة الا ترى ان أحدهما لا يقول عشرون الدرهم ولو أدخلوا الالف واللام على هذا
فقالوا نعم الرجل بالنصب لكان تقصا لغرض اذ لو كان يرادون الايمان بالالف واللام لرفعوا وقالوا نعم
الرجل وكفوا أنفسهم مؤنة الاضمار وانما أضمره والفاعل قصد للاختصار اذ كان نعم رجلا يدل على
الجنس الذي فضل عليه (المسئلة الرابعة) اذا قلت نعم الرجل زيد فهو على وجهين (احدهما) ان
يكون مبتدأ مؤنرا كأنه قيل زيد نعم الرجل أخرت زيدا والنسبة به التقديم كقولك مررت به المسكين
زيد المسكين مررت به فأما المرجع الى المبتدأ فان الرجل لما كان شائعا ينظم فيه الجنس كان زيد
داحلا تحته فصار بمنزلة الذكر الذي يعود اليه (والوجه الاخر) ان يكون زيد في قولك نعم الرجل
زيد خبر مبدأ محذوف كأنه لما قيل نعم الرجل قيل من هذا الذي أتى عليه فقيل زيد أي هو زيد
(المسئلة الخامسة) المخصوص بالمدح والذم لا يكون الا من جنس المذكور بعد نعم وبس كزيد من
الرجال واذا كان كذلك كان المضاف الى القوم في قوله تعالى ساء مثلا القوم الذين كذبوا بآياتنا محذوف
وتقديره ساء مثلا مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا واذا قد لخصنا هذه المسائل فترجع الى التفسير اما قوله
تعالى نسما اشتروا به أنفسهم ان يكفروا وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) ما تكرة منصوبة مفسرة
لفاعل بئس بمعنى بئس الشيء شيئا اشتروا به أنفسهم والمخصوص بالذم ان يكفروا (المسئلة الثانية) في
الاشراء ههنا قولان (احدهما) انه بمعنى البيع وبيانه انه تعالى لما تمكن المكلف من الايمان الذي يقضى
به الى الجنة والكفر الذي يؤدي به الى النار صار اختياره لاحدهما على الآخر بمنزلة اختياره على التسلمة
على سعة فاذا اختار الايمان الذي فيه فوزه وبجانه فيسئل نعم ما اشترى ولما كان الغرض بالبيع والاشراء
هو ابدال ملكك بملك صلح أن يوصف كل واحد منهما بأنه باع ومث ثلوه وقع هذا المعنى من كل واحد منهما
قصصنا وبل قوله تعالى نسما اشتروا به أنفسهم بأن المراد باعوا أنفسهم بكفرهم لان الذي حصلوه على
منافع أنفسهم لما كان هو الكفر صاروا باعوا أنفسهم بذلك (الوجه الثاني) وهو الاصح عندي أن
المكلف اذا كان يخاف على نفسه من عقاب الله يأتي باعمال بظن انها تخلصه من العقاب فكانت قد
اشترى نفسه بتلك الاعمال فهو لا اله الا هو ولما اعتقدوا فيما أتوا به انها تخلصهم من العقاب وتوصلهم الى
الثواب فقد ظنوا انهم قد اشتروا أنفسهم بها فذمهم الله تعالى وقال نسما اشتروا به أنفسهم وهذا الوجه
أقرب الى المعنى واللفظ من الاول ثم انه تعالى بين نفسه ما اشتروا به أنفسهم بقوله تعالى ان يكفروا عما
أنزل الله ولا شبهة ان المراد بذلك كفرهم بالقرآن لان الخطاب في اليهود وكانوا مؤمنين بغيره ثم بين الوجه
الذي لاجله اختاروا هذا الكفر عما أنزل الله فقال بغيروا وأشار بذلك الى غرضهم بالكفر كما يقال يعادى
فلان فلانا حسدا تنبيهه بذلك على فرضه ولو لا هذا القول لجوزنا أن يكفروا جهلا لا بغيا واعلم ان هذه
الآية تدل على أن الحسد حرام ولما كان البني قد يكون لوجه شئ بين تعالى غرضهم من هذا البني بقوله
ان ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده والقصة لا تنطبق الا بما حكيناه من أنهم ظنوا ان هذا

الفضل العظيم بالنسبة المنتظرة يحصل في قومهم فلما وجدوه في العرب جاهلهم ذلك على البغي والحسد أما قوله تعالى فبأرباب غضب على غضب فقبه مسائل (المسئلة الاولى) في تفسير الغضبين وجوه (أحدها) انه لا بد من اثبات سببين للغضبين أحدهما ما تقدم وهو تكذيبهم عيسى عليه السلام وما أنزل عليه والاخر تكذيبهم محمد اعلية الصلاة والسلام وما أنزل عليه فصار ذلك دخولا في غضب بعد غضب ومضط بعد مضط من قبله تعالى لاجل انه قد دخلوا في سبب بعد سبب وهو قول الحسن والشعبي وعكرمة وأبي العافية وقنادة (الثاني) ليس المراد اثبات غضبين فقط بل المراد اثبات أنواع من الغضب مترادفة لاجل أمور مترادفة صدرت عنهم نحو قولهم عزير ابن الله بد الله مغلوله ان الله فقير ونحن أغنياء وغير ذلك من أنواع كفرهم وهو قول عطاء وعبيد بن عمير (الثالث) ان المراد به تأكيد الغضب وتكثيره لاجل ان هذا الكفر وان كان واحدا الا انه عظيم وهو قول أبي مسلم (الرابع) الاول بعبادتهم الجهل والثاني بكتمانهم صفة محمد ووجه نبوته عن السدى (المسئلة الثانية) الغضب صبارة عن التغير الذي عرض للانسان في مزاجه عند غلبان دم قلبه بسبب مشاهدة أمر مكروه وذلك محال في حق الله فهو محمول على ارادته لمن عصاه الاضرابه من جهة اللعن والامر بذلك (المسئلة الثانية) انه يصح وصفه تعالى بالغضب وأن غضبه يتزايد ويكثر ويضع فيه ذلك كعصته في العذاب فلا يكون غضبه على من كفر بمصلحة واحدة كغضبه على من كفر بمخالف كثيرة أمأ قوله تعالى وللكافرين عذاب مهين فقبه مسائل (المسئلة الاولى) قوله وللكافرين عذاب مهين له مزية على قوله ولهم عذاب مهين لان العبارة الاولى يدخل فيها أولئك الكفار وغيرهم والعبارة الثانية لا يدخل فيها الا هم (المسئلة الثانية) العذاب في الحقيقة لا يكون مهينا لان معنى ذلك انه اهان غيره وذلك مما لا يتأتى الا فيما يعقل والله تعالى هو المهين للمعذبين بالعذاب الكثير الا ان الاهانة حصلت مع العذاب جاز أن يجعل ذلك من وصفه فان قيل العذاب لا يكون الا مع الاهانة فما الفائدة في هذا الوصف قلنا كون العذاب مفروا بالاهانة أمر لا بد فيه من الدليل فانه تعالى ذكر ذلك ليكون دليلا عليه (المسئلة الثالثة) قال قوم قوله تعالى وللكافرين عذاب مهين يدل على انه لا عذاب الا للكافرين ثم بعد تقرير هذه المقدمة احتج بهذه الآية فربما قال (أحدهما) الخوارج قالوا ثبت بسائر الآيات ان الفاسق يعذب وثبت بهذه الآية انه لا يعذب الا الكافر وثبت ان الفاسق ليس بكافر فوجب القطع بانه لا يعذب وقد ساد هذين القولين لا يخفى قوله تعالى (واذا قيل لهم آمنوا بما أنزل الله قالوا لو انؤمن بما أنزل علينا وكفروا بما وراه وهو الحق مصدقا لما معهم فلما قتلوا انبياء الله من قبل ان كنتم مؤمنين) اعلم ان هذا النوع ايضا من قبائح أفعالهم واذ قيل لهم يعني به اليهود آمنوا بما أنزل الله أي بكل ما أنزل الله القائلون بالعموم احتجوا بهذه الآية على ان لفظه ما معنى الذي تشبه العجوم قالوا لان الله تعالى أمرهم بان يؤمنوا بما أنزل الله فلما آمنوا بالبعض دون البعض ذمهم على ذلك ولولا ان لفظه ما تفيد العموم والما حسن هذا الذم ثم انه تعالى حكى عنهم انهم لما أمروا بذلك قالوا لو انؤمن بما أنزل علينا يعني بالتوراة وكتب سائر الانبياء الذين أتوا بتقرير شرع موسى عليه السلام ثم أخبر الله تعالى عنهم انهم يكفرون بما وراه وهو الا انجيل والقرآن وأورد هذه الحكاية عنهم على سبيل الذم لهم وذلك انه لا يجوز ان يقال لهم آمنوا بما أنزل الله الا ولهم طريق الى ان يعرفوا كونه منزلا من عند الله والا كان ذلك تكليف ما لا يطاق واذا دل الدليل على كونه منزلا من عند الله وجب الايمان به فثبت ان الايمان ببعض ما أنزل الله دون البعض تناقض أمأ قوله تعالى وهو الحق مصدقا لما معهم فهو كالاشارة الى ما يدل على وجوب الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم وبيانه من وجهين (الاول) ما دل عليه قوله تعالى وهو الحق انه لما ثبت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بالمعجزات التي ظهرت عليه ثم انه عليه الصلاة والسلام أخبر ان هذا القرآن منزل من عند الله تعالى وانه أمر المكلفين بالايمان به كان الايمان به واجبا لا محالة وعند هذا يظهر ان الايمان ببعض الانبياء وبعض الكتب مع الكفر ببعض الانبياء وبعض الكتب محال (الثاني) ما دل عليه قوله مصدقا لما معهم وتقريره من وجهين (الاول) ان محمد اصلوات

ذلك ولم يجزئ على مثله (واقول) البيوت من أبوابها) اذ ليس في العدول برأوا بامر والامور من وجوهها (واتقوا الله) في تغيير أحكامه أو في جميع أموركم أمر بذلك صريحا بعد بيان أن البربر من اتقى اظهار الزيادة الاعتناء بشأن التقوى ونهتد القوله تعالى (اعدكم تقفون) أي لكي تطقروا بالبر والهدى (وقالوا في سبيل الله) أي جاهدوا لا عزاز دينه واعلاء كلمته وتقديم الطرف على المفعول الصريح لابرار كمال العناية بشأن المقدم (الذين يقاثلونكم) قيل كان ذلك قبل ما أمروا بقتال المشركين كافة المقاتلين منهم والمهاجرين وقيل معناه الذين يناصبونكم القتال ويتوقع منهم ذلك دون غيرهم من المشايخ والصيادين والزهاد والنساء أو الكفرة جميعا فان الكل يصدر قتال المسلمين ويؤيد الاول ما زوى ان المشركين سدا رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الحديبية وصالحوه على أن يرجع من قابل فيخلوا له مكة ثم فرها الله تعالى ثلاثة أيام فرجع لعسيرة القضاء فخاف المسلمون أن لا يوافقوا الله وقاتلوا في الحرم والشهرا الحرام وكرهوا ذلك فترات وبعضه اراد في اثنا بيان أحكام الحج (ولا تعبدوا) بابتداء القتال أو بقتال المعاهد والمفاجأة به من غير دعوة أو بالمثلة وقتل من نهتهم عن قتله من النساء والصيادين ومن يجزئ مجراهم (ان الله لا يحب المعتدين) أي لا يريد بهم الخير وهو نعتيل للثمن (واقفوا) حيث تقفونهم) أي حيث وجدتمهم من حبل أو حرم وأصل التقف الحذف في ادراك الشيء عملا أو عملا وفيه معنى الغلبة ولذلك استعمل فيها قال

فمن أنصف فليس الى خلود
 (وأخرجوه من حيث أخرجوكم)
 أى من مكة وقد فصل بهم ذلك يوم
 الفتح عن لم يسلم من كفارها
 (والفتنة أشد من القتل) أى الهنة
 التى يفتن بها الانسان كالإخراج
 من الوطن أصعب من القتل للروح
 تبعها وبقاؤها تألم النفس بها وقيل
 تمركزهم فى الحرم وصددهم لكم عنه
 أشد من قتلهم إياهم فيه
 (ولا تقابلوهم عند المسجد الحرام)
 أى لا تقاضوهم بالقتل هناك
 ولا تمسكوا حرمه المسجد الحرام
 (حتى يقابلوكم فيه فان قاتلوكم)
 غه فاقتلوهم فيه ولا تبالوا بقتالهم
 غه لانهم الذين همكوا حرمته
 فاستحقوا أشد العذاب وفى العدول
 عن صبغة المفاعلة التى هو ورد
 النهى والشرا عدة بالنصر والغلبة
 وقرى ولا تقابلوهم حتى يقتلوكم
 فان قاتلوكم فاقتلوهم والمعنى حتى
 يقتلوا بعضكم كقولهم قتلنا بنو
 أسد (كذلك جزاء الكافرين)
 يفعل بهم مثل ما فعلوا بغيرهم (فان
 اتهموا) عن القتال والكفر بعد
 ما أوقفناكم (فان الله خفور رحيم)
 يغفر لهم ما قد سلف (وقاتلوهم حتى
 لا تكون فتنة) أى شرك (ويكون
 الدين لله) خالصا ليس للشيطان
 فيه نصيب (فان اتهموا) بعد
 مقاتلتكم عن الشرك (فلا عدوان
 الا على الظالمين) أى فلا تعدوا
 عليهم اذ لا يحسن الظلم الا لمن ظلم
 فوضع العلة موضع الحكم وتسمية
 الجزاء بالعدوان للمشاكله كفى
 قوله عز وجل فمن اعنذى عليكم
 فاعتدوا عليه أو أنكم ان تعرضتم
 للمنتهين صرتم ظالمين وتنعكس
 الحال عليكم والفاء الاولى للتعقيب
 والثانية للجزاء (الشهر الحرام
 بالشهر الحرام) قاتلوهم المشركون

الله عليه لم يتعلم علما ولا استفاد من أستاذ فلما أتى بالحكايات والقصاص موافقة لما فى التوراة
 من غير تفاوت أصلا علما انه عليه الصلاة والسلام انما استفادها من الوحي والتزويل (الثانى)
 أن القرآن يدل على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فلما أخبر الله تعالى عنه انه مصدق للتوراة
 وجب اشتمال التوراة على الاخبار عن نبوته والالهيته يمكن القرآن مصدق للتوراة بل مكذبا لها واذا
 كانت التوراة مشتملة على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام وهم قد اعترفوا بوجوب الايمان بالتوراة لزمهم
 من هذه الجهة وجوب الايمان بالقرآن ونبوة محمد عليه الصلاة والسلام أما قوله تعالى فلم تقتلون أنبياء
 الله من قبل فبلى فففيه مسائل (المسئلة الاولى) انه سبحانه وتعالى بين من جهة أخرى ان دعواهم بكونهم
 مؤمنين بالتوراة متناقضة من وجوه أخرى وذلك لان التوراة دلت على ان المجهزة تدل على الصدق ودلت
 على ان من كان صادقا فى ادعاء النبوة فان قتله كفر واذا كان الامر كذلك كان السبى فى قتل يحيى
 وزكريا وهبى عليهم السلام كفر اقل سميت فى ذلك ان صدقتم فى ادعائكم كونكم مؤمنين بالتوراة
 (المسئلة الثانية) هذه الآية دالة على ان المهادنة فى الدين من حرف الانبياء عليهم الصلاة والسلام وان
 ايراد المذاقضة على الخصم جائز (المسئلة الثالثة) قوله فلم تقتلون وان كان خطاب مشافهة لكن المراد
 من تقدم من سلفهم ويدل عليه وجوه (أحدها) ان الانبياء فى ذلك الزمان ما كانوا موجودين (وثانيها)
 انهم ما أقدموا على ذلك (وثالثها) انه لا يتأتى فيه من قبل قلما المراد به الماضى فظاهر لان القرينة دالة
 عليه فان قبل قوله آمنوا خطاب لهؤلاء الموجودين ولم تقتلون حكاية فعل أسلافهم فكيف وجه الجمع
 بينهم اقلنا معناه انكم هذا التكذيب خرجتم من الايمان بما آمنتم كما خرج أسلافكم بقتل بعض الانبياء
 عن الايمان بالباقيين (المسئلة الرابعة) يقال كيف جاز قوله لم تقتلون من قبل ولا يجوز ان يقال أنا
 أضربك أمس والجواب فيه قولان (أحدهما) ان ذلك جائز فيما كان بمنزلة الصفة اللازمة كقولك لمن
 تعرفه بما سلف من قبح فعله ويجازى لم تكذب كانت فلتعلم يكن هذا من شأنك قال الله تعالى واتبعوا ما اتبعوا
 الشياطين ولم يقل ما نلت لانه أراد من شأنها التلاوة (والثانى) كانه قال لم ترضون بقتل الانبياء من قبل
 ان كنتم مؤمنين بالتوراة والله أعلم ﴿ قوله تعالى ﴿ ولقد جاءكم موسى بالبينات ثم اتخذتم العجل من
 بعده وانتم ظالمون ﴾ اعلم ان تنزيل هذه الآية يعنى عن تفسيرها والسبب فى تكذيبها انه تعالى لما حكى
 طريقه اليهود فى زمان محمد صلى الله عليه وسلم ووصفهم بالعداوة والتكذيب ومثلهم اسلفهم فى قتلهم
 الانبياء الذى يناسب التكذيب لهم بل يزيد عليه اعاد ذكر موسى عليه السلام وما جاء به من البينات
 وانهم مع وضوح ذلك اجازوا ان يتخذوا العجل الها وهو مع ذلك صارت ثابت على الدعاء الى ربه والتمسك بدينه
 وشرعه فكذلك القول فى حالى معكم وان بالغم فى التكذيب والانكار ﴿ قوله تعالى ﴿ واذا اخذنا
 ميثاقكم ورضعنا فوقكم الطور وشدو ما آتيناكم بقوة وامعوا قالوا سمعنا وعصينا وأشر بوا فى قلوبهم العجل
 بكفرهم قلى بذهاب امرهم به ايمانكم ان كنتم مؤمنين ﴾ اعلم ان فى الاعادة وجوهها (أحدها) ان التكرار
 فى هذا وامثاله للتأكيدها ويوجب اجهزة على الخصم على عادة العرب (وثانيها) انه اعاد ذكر ذلك مع زيادة
 وهى قولهم سمعنا وعصينا وذلك يدل على نهاية لجأهم أما قوله تعالى قالوا سمعنا وعصينا فبفسه مسائل
 (المسئلة الاولى) ان اطلاق العجل لاشئ انه من أعظم الخوفات ومع ذلك فقد أصر راعى كفرهم وصرحوا
 بقولهم سمعنا وعصينا وهذا يدل على ان التصوف وان عظم لا يوجب الانقياد (المسئلة الثانية)
 الاكثرون من المفسرين اعترفوا بأنهم قالوا هذا القول قال أبو مسلم وجاز ان يكون المعنى سمعوا فقلوه
 بالعصيان فغير عن ذلك بالقول وان لم يقولوه كقوله تعالى ان يقول له كن فيكون وكقوله قالنا آتينا طامعين
 والاول أولى لان صرف الكلام عن ظاهره بغير الدليل لا يجوز أما قوله تعالى وأشر بوا فى قلوبهم العجل
 فففيه مسائل (المسئلة الاولى) وأشر بوا فى قلوبهم حب العجل وفى وجه هذه الاستعارة وجهان (الاول)
 معناه تدانهم حبه والحرص على عبادته كما يشد اخل الصبيغ التوب وقوله فى قلوبهم بيان لمكان الاشراب
 كقوله انما بيا كلون فى بطونهم نارا (الثانى) كما ان الشرب مادة طيابة ما تخرج من الارض فكذلك الهبة
 كانت مادة لجميع ما صدرو عنهم من الافعال (المسئلة الثانية) قوله وأشر بوا يدل على أن فاعلا غيرهم فعل

هم ذلك ومعلوم انه لا يقدر عليه سوى الله اجابت المعتزلة عنه من وجهين (الاول) ما اراد الله ان غيرهم
 فعلهم ذلك لكنهم لفرط ولوعهم والفهم بعبادته اشربوا قلوبهم حبه فذكر ذلك على ما ليس فاعله كما يقال
 فلان معجب بنفسه (الثاني) ان المراد من اشرب اي زينه عندهم ودعاهم اليه كالسامرى وابليس
 وشياطين الانس والجن اجاب الاصحاب عن الوجهين بان كذا الوجهين صرف للفظ عن ظاهره وذلك
 لا يجوز المصير اليه الا لدليل منفصل ولما اقتنا الدلائل العقلية القطعية على ان محدث كل الاشياء هو الله
 لم يكن بحاجة الى ترك هذا الظاهر اما قوله تعالى بكفرهم فالمراد باعتقادهم التشبيه على الله وتجوزهم
 العبادة لغيره سبحانه وتعالى اما قوله قل ينسأ يا امر كيه ايمانكم فقيه مسئلان (المسئلة الاولى) المراد بنسأ
 يا امر كيه ايمانكم بالتوراة لانه ليس في التوراة عبادة العجل وازافة الامر الى ايمانهم تهكم كما قال في قصة
 شعيب اولواتن تأمر له وكذلك اضافة الايمان اليهم (المسئلة الثانية) الايمان عرض ولا يصح منه الامر
 والنهى لكن الداعي الى الفعل قد يشبهه بالامر كقوله تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر اما قوله
 تعالى ان كنتم مؤمنين فالمراد التشكيك في ايمانهم والقدح في صحة دعواهم في قوله تعالى (قل ان كانت لكم
 الدار الاخرة عند الله خالصة من دون الناس فتمنوا الموت ان كنتم صادقين وان يغنوه ابداء عبادتكم
 ايديهم والله عليهم بالظالمين) اعلم ان هذا نوع آخر من قبائحهم وهو ادعائهم ان الدار الاخرة خالصة لهم
 من دون الناس ويدل عليه وجوه (أحدها) انه لا يجوز ان يقال على طريق الاستدلال على الخالص ان
 كان كذا وكذا افضل كذا الا والاول مذهبه ليصح الزام الثاني عليه (وثانيها) ما حكى الله عنهم في قوله
 وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وفي قوله نحن ابناء الله واحبائه وفي قوله وقالوا ان غمنا
 النار الا اياما معدودة (وثالثها) اعتقادهم في انفسهم انهم هم المحقون لان النسخ غير جائز في شرعهم وان
 سائر الفرق مبطلون (ورابعها) اعتقادهم ان انسابهم الى اكابر الانبياء عليهم السلام اعنى يعقوب
 وامحق و اراهيم يخلصهم من عقاب الله تعالى ويوصلهم الى ثوابه ثم انهم لهذه الاشياء عظموا شأن
 انفسهم فكانوا يفتخرون على العرب ورعا جملوه كالجح في ان النسب المنتظر المبره في التوراة منهم
 لا من العرب وكانوا يصرقون الناس بسبب هذه الشبهة عن اتباع محمد صلى الله عليه وسلم ثم ان الله تعالى
 اخرج على فساد قلوبهم بقوله قل ان كانت لكم الدار الاخرة عند الله خالصة من دون الناس فتمنوا الموت
 وبيان هذه الملازمة ان نعم الدنيا قاسية حقيرة بالقياس الى نعم الاخرة ثم ان نعم الدنيا على قلوبها كانت
 منغصة عليهم بسبب ظهور محمد صلى الله عليه وسلم ومنازعة معهم بالجدل والقتال ومن كان في التعم
 القليلة المنغصة ثم ان يفتن انه بعد الموت لا بدوان ينقل الى تلك النعم العظيمة فانه لا بدوان يكون راغبا
 في الموت لان تلك النعم العظيمة مطلوبة لا يسيل اليها الا بالموت ما يتوقف عليه المطلوب ٣ يجب ان يكون
 هذا الانسان راضيا بالموت متمنيا له فثبت ان الدار الاخرة لو كانت لهم خالصة لوجب ان يتمنوا الموت ثم
 ان الله تعالى اخبر انهم ماتوا الموت بل لن يتمنوه ابدوا حينئذ يلزم قطع اطلان ادعائهم في قولهم ان الدار
 الاخرة خالصة لهم من دون الناس فان قيل لا يعلم انهم لو كانت لهم الدار الاخرة خالصة لوجب ان يتمنوا
 الموت قوله لان نعم الاخرة مطلوبة ولا يسيل اليه الا بالموت والذي يتوقف عليه المطلوب لا بدوان
 يكون مطلوبنا الذي يتوقف عليه المطلوب يجوز ان يكون مطلوبنا نظر الى كونه وسيلة الى ذلك المطلوب
 الا ان يكون مكروها نظرا الى ذاته والموت مما لا يحصل الا بالالام العظيمة وما كانوا يطبقونها فلا جرم
 ماتوا الموت (السؤال الثاني) انه كان لهم ان يقبلوا هذا السؤال على محمد صلى الله عليه وسلم فيقولوا
 ان الله تعالى ان الدار الاخرة خالصة لك ولا تمتد دون من ينازعك في الامر فان كان الامر كذلك فارض بان
 تقتلك وتقتل امة مثلنا فانزال وزي امتك في الضر الشديد والاسلاء العظيم بسبب الجدل والقتال وبعد
 الموت فانكم تتخلصون الى نعيم الجنة فوجب ان ترضوا بقتلكم (السؤال الثالث) لعلمهم كانوا يقولون
 الدار الاخرة خالصة لمن كان على دينهم لكن بشرط الاحتراز عن الجائر فاما صاحب الكبيرة فانه يبقى
 مخلد في النار ابد الا انهم كانوا يعسده به اولاهم جوزوا في صاحب الكبيرة ان يصير معذبا فلاجل هذا
 ماتوا الموت وليس لاحد ان يدفع هذا السؤال بان مذهبيهم انهم لا غمهم النار الا اياما معدودة لان كل

عام الحديدية في ذي الشعدة قبيل
 لهم عند خروجهم لعمرة القضاء في
 ذي الشعدة ايضا وكرامتهم القتال
 فيه هذا الشهر الحرام بذلك
 الشهر الحرام وهتكه بهنك فلا
 تبالوا به (والحرمات قصاص) اي
 كل حرمة وهي ما يجب المحافظة عليه
 يجري فيها القصاص فلما هتكوا
 حرمة شهرهم بالصدف فعلوا بهم مثله
 وادخلوا عليهم عتوة فاقتلوهم ان
 قاتلوكم كما قال تعالى (من اعتدى
 عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى
 عليكم) وهو فذلك مقرر لما
 قبلها (واقصوا الله) في شأن
 الانتصار واحذروا ان تعتدوا
 الى ما لم يرض لكم (واعلموا ان
 الله مع المتقين) فيصير بهم ويصلح
 شؤونهم بالنصر والتكبير (وانفقوا
 في سبيل الله) امر بالجهاد بالمال
 بعد الامر به بالانفس اي ولا تغسكوا
 على الامساك (ولا تلقوا بأيديكم
 الى التهلكة) بالا مرف واضيع
 وجه المعاش او بالكف عن
 الغزو والاتفاق فيه فان ذلك مما
 يقوى العدو ويسلطهم عليكم
 ويؤيده ماروى عن ابي ايوب
 الانصاري رضى الله عنه انه قال
 لما عرض الله الاسلام وكثر اهل رجعتنا
 الى اهلنا وامواتنا تقسيم فيها
 ونصلها فانزات اوبالامساك وحب
 المال فانه يؤدى الى الهلاك المؤبد
 ولذلك سمي الجمل هلاكا وهو في
 الاصل انتها الشيء في الفساد
 والاتقاء طرح الشيء وتعديته الى
 لتضمنه معنى الانتهاء والباء مزيدة
 والمراد بالايدي الانفس والتهلكة
 مصدر كالنصرة والقتال وهي
 والهلاك والهلاك واحد اي لا توقعوا
 انفسكم في الهلاك وقيل معناه
 لا تجعلوها آخذة بايديكم اولانلقوا
 بايديكم انفسكم اليها الخلق
 المقبول (واحسنوا) اي اعمالكم

وأخلاقكم أو تفضلوا على الفقراء،
 (ان الله يحب المحسنين) أي يريد
 بهم الخير وقوله تعالى (وأتموا الحج
 والعمرة لله) بيان لوجوب اتمام
 افعالهما عند التصدي لادائهما
 وارشاد للناس الى تدارك ما عسى
 يعترهم من العوارض المحنة بذلك
 من الاحصار ونحوه من غير تعرض
 لطلبهما في أنفسهما من الوجوب
 وعدمه كقبي قوله تعالى ثم اتوا
 الصيام الى الليل فانه بيان لوجوب
 مد الصيام الى الليل من غير تعرض
 لوجوب أصله وانما هو بقوله تعالى
 كتب عليكم الصيام الاية كما ان
 وجوب الحج بقوله تعالى ولله على
 الناس حج البيت الاية فان الامر
 باتمام فعل من الافعال ليس امرا
 باصله ولا مستلزما له اسلاقتس
 فيه دليل على وجوب العمرة قطعا
 وادعاء ان الامر باتمامهما أمر
 بانشاءهما تامين كاملين حسما
 تقتضيه قراءته وأقربوا الحج
 والعمرة وان الامر للوجوب ملزم
 يدل على خلافه دليل مما لا سداد
 له ضرورة ان ليس البيان مقصورا
 على أفعال الحج المفروض حتى
 يتصور ذلك بل الحق ان تلك الغرامة
 أيضا محمولة على المشهورة باطاقة
 بوجوب اقامة أفعالهما كما ينبغي
 من غير تعرض لطلبهما في أنفسهما
 فالمعنى أكلوا أو ككأنهما
 وشراطتهما وسائر أفعالهما
 المعروفة شرعا الوجه الله تعالى من
 غير اخلال منكم بشئ منها هذا
 وقد قيل اتمامهما أن تحرم بهما
 من ديرة أهله روى ذلك عن
 علي وابن عباس وابن مسعود
 رضى الله عنهم وقيل ان تضرر لكل
 واحد منهما سفرا كما قال محمد حجة
 كوفية وعمرة كوفية أفضل
 وقيل هو جعل نفسهما محاللا
 وقيل ان تخلصوهما العبادة ولا

يوم من أيام القيامة كالف سنة مما تعدون فكانت هذه الايام وان كانت قليلة بحسب العدد لكنها طوية
 بحسب المدة فلا حرم ما تمنوا الموت بسبب هذا الخوف (السؤال الرابع) انه عليه الصلاة والسلام سئى
 عن غنى الموت فقال لا يتن أحدكم الموت لضرب ليه ولكن ليقل اللهم احببى ان كانت الحياة خيرا الى وتوفى
 ان كانت الوفاة خيرا الى وأيضاً قال الله تعالى فى كتابه يستجلب بها الذين لا يؤمنون بها والذين آمنوا مشفقون
 منها فكيف يجوز أن ينهى عن الاستجمال ثم انه تصدى القوم بذلك (السؤال الخامس) ان لفظ التمنى
 مشترك بين التمنى الذى هو المعنى القائم بالقلب وبين اللفظ الدال على ذلك المعنى وهو قول القائل ليتنى
 مت فلما يهود أن يقولوا انك طلبت من التمنى والتمنى لفظ مشترك فان ذكرناه باللسان فانه ان يقول ما أردت
 به هذا اللفظ وانما أردت به المعنى الذى فى القلب وان فعلنا ذلك المعنى القائم بالقلب فله ان يقول
 كذبتهم ما أيتم بذلك فى قلوبكم ولما علم اليهود انه أتى بلفظة مشتركة لا يمكن الاعتراض عليها الا حرم
 لم يتفتوا اليه (السؤال السادس) هب ان الدار الآخرة لو كانت لهمس لوجب أن يتنوا الموت فلم قلتم انهم
 ماتوا الموت والاستدلال بقوله تعالى وان يقتوه أبدأ ضعيف لان الاستدلال بهذا انما يصح لو ثبت
 كون القرآن حقا فالنزاع ليس الا فيه (الجواب) قوله كون الموت متضمنا للالم يكون كالصارف عن
 غنائه قلنا كما أن الالم الحاصل عند الجحامة لا يصرف عن الجحامة للعلم الحاصل بأن المنفعة الحاصلة
 بسبب الجحامة عظيمة وجب أن يكون الامر ههنا كذلك قوله نأبئ انهم لو قبلوا هذا الكلام على محمد
 لزمه أن يرضى بالقتل قلنا الفرق بين محمد عليه السلام وبينهم أن محمدا كان يقول انى بعثت لتبليغ
 الشرائع الى أهل التواتر وهذا المقصود لم يحصل بعد فلاجل هذا الأرضى بالقتل وأما أنتم فليست
 كذلك فظهر الفرق قوله ثالثا كانوا خائفين من عقاب الكبار فلتسا القوم ادعوا كون الآخرة خالصة
 لهم وذلك يؤمنهم من امتزاج ثوابها بالعقاب قوله رابعها عن غنى الموت قلنا هذا النهى طريقة الشرع
 فيجوز أن يختلف الحال فيه بحسب اختلاف الاوقات روى ان عليا رضى الله عنه كان يطوف بين
 الصفيين فى غلالة فقال له ابنه الحسن رضى الله عنه ما هذا ترى الحمار بين فقال يا بنى لا يبالي أبوك أعلى
 الموت سقط أم عليه سقط الموت وقال عمار رضى الله عنه بصفتين الا ان الاية محمدا وحزبه
 وقد ظهر عن الانبياء فى كثير من الاوقات غنى الموت على ان هذا النهى مختص بسبب مخصوص فانه
 عليه الصلاة والسلام حرم أن يتنى الانسان الموت عند الشدة اذ لان ذلك كالخروج والخروج عن
 الرضا بما قسم الله فأين هذا من التمنى الذى يدل على صحة النبوة قوله خامسا انهم ما عرفوا ان المراد هو
 التمنى باللسان أو بالقلب قلنا التمنى فى لغة العرب لا يعرف الا بما يظهر بالقول كما ان الطير لا يعرف
 الا بما يظهر بالقول والذى فى القلب من ذلك لا يسرى بهذا الاسم وأيضاً فى المجال أن يقول النبي عليه
 الصلاة والسلام لهم غنوا الموت ويريد بذلك ما لا يمكن الوقوف عليه مع ان الغرض بذلك لا يتم الا
 بظهوره قوله سادسا ما للدليل على انه ما وجد التمنى قلنا من وجوه (أحدها) انه لو حصل ذلك لتقل نقلا
 متواترا لانه أمر عظيم فان بتقدير عدمه ثبت القول بحجة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بتقدير حصول
 هذا التمنى يعطل القول بنبوته وما كان كذلك كان من الوفايع العظيمة فوجب أن يقل نقلا متواترا ولما لم
 ينقل علمنا انه لم يوجد (وثانيها) انه عليه الصلاة والسلام مع تقدمه فى رأى والحزم وحسن النظر فى
 العاقبة والوصول الى المنصب الذى وصل اليه فى الدنيا والدين والوصول الى الرياسة العظيمة التى انقاد
 لها الخائف قهرا والموافق طوعا لا يجوز وهو غير رائق من جهة ربه بالوحى النازل عليه أن يفداهم بأمر
 لا يأمن عاقبة الحال فيه ولا يأمن من خصمه أن يظهره بالدليل والحجة لان اعاقل الذى لم يجرب الامور
 لا يكاد يرضى بذلك فكيف الحال فى عقل العقلاء فثبت انه عليه الصلاة والسلام ما أقدم على تحريك ربه
 الا دلة الا وقد أوحى الله تعالى اليه بانهم لا يتنونه (وثالثها) ما روى انه عليه الصلاة والسلام قال لو ان
 اليهود تمنوا الموت لما تواتروا وأما قاعدتهم من النار ولو خرج الذين يباهون لرجعوا لا يجحدون أهلا ولا
 مالا وقال ابن عباس لو تمنوا الموت لشرقوا به ولما تواتروا بالجملة فالاشبار الواردة فى انهم ما تمنوا بلغت مبلغ
 التواتر فصلت الجملة فهذا أسر الكلام فى تقريره هذا الاستدلال ولترجع الى التفسير ما قوله تعالى قل ان

كانت لكم الدار الآخرة فالمراد الجنة لانها هي المطبوخة من دار الآخرة دون النار لانهم كانوا يزعمون
 ان لهم الجنة واماقوله تعالى عند الله فليس المراد المكان بل المنزل ولا بعد ايضا في حله على المكان فعمل
 اليهود كانوا مشبهه فاعتقدوا العنصرية المكابيه فابطل الله كل ذلك بالادلة التي ذكرها واماقوله تعالى
 خالصة فتصب على الخال من الدار الآخرة أي سالمة لكم خاصة بكم ليس لاحد سواكم فيها حق يعني ان
 صرح قولكم ان يدخل الجنة الامن كان هو ذا انصارى والناس للناس وقيل لليهود وهم المسلمون والجنس
 اولى لقوله الامن كان هو ذا انصارى ولانه لم يوجد ههنا ميهود واماقوله من دون الناس فالمراد بسوى
 لامعنى المكان كما يقول القائل لمن وهب منه ملكا هذا الا من دون الناس واماقوله تعالى فقتلوا الموت
 ان كنتم صادقين فقبسه مسئلتان (المسئلة الاولى) هذا امر معلق على شرط مفقود وهو كونهم صادقين
 فلا يكون الامر موجودا والغرض منه التحذير واطهار كذبهم في دعواهم (المسئلة الثانية) في هذا التقنى
 قولان (أحدهما) قول ابن عباس انهم قصدوا بان يدعوا القربان بالموت على أي قريب كان كاذب
 (والثاني) ان يقولوا ليتنا نمت وهذا الثاني اولى لانه اقرب الى موافقة اللفظ اماقوله تعالى ولن يقنوه
 تغير قاطع عن أن ذلك لا يقع في المستقبل وهذا اخبار عن الغيب لان مع توفر الدواعي على تكذيب محمد
 صلى الله عليه وسلم وسهولة الايمان بهذه الكلمة اخبر بانهم لا يأتون بذلك فهذا اخبار جازم عن امر قامت
 الامارات على ضده فلا يمكن الوصول اليه الا بالوحى واماقوله تعالى ابد افه وغيب آخر لانه اخبر ان ذلك
 لا يوجد ولا في شئ من الازمنة الآتية في المستقبل ولا شئ من الاخبار عن عدمه بالنسبة الى عموم
 الامتصاص غير الاخبار عن عدمه بالنسبة الى عموم الاوقات فهما غيبان واماقوله تعالى بما قدمت ايديهم
 فيبان للعامة التي لها لا يتقنون لانهم اذا فعلوا سوءا طريقتهم وكثرة ذنوبهم دعاهم ذلك الى أن لا يتقنوا الموت
 واماقوله تعالى والله عليهم بالظالمين فهو كالجزر والتهديد لانه اذا كان عالما بالسوء والتجوى ولم يمكن اخفاء
 شئ عنده صار تصور المكلف لذلك من أعظم النصارى عن المعاصي وانما ذكر الظالمين لان كل كافر ظالم
 وليس كل ظالم كافر اظلم كان ذلك أهم كان اولى بالذكرة فان قيل انه تعالى قال ههنا ولن يقنوه أبدا وقال في
 سورة الجمعة ولا يقنونه أبدا فاذ ذكر ههنا وفي سورة الجمعة لا قلنا انهم في هذه السورة ادعوا ان الدار
 الآخرة خالصة لهم من دون الناس وادعوا في سورة الجمعة انهم اولياء الله من دون الناس والله تعالى
 ابطل هذين الامرين بأنه لو كان كذلك لوجب أن يقنوا الموت والدعوى الاولى اعظم من الثانية اذ السعادة
 القصوى هي الحصول في دار الثواب وامامرتبة الولاية فهي وان كانت شريفة الا انها انما تليق بتوسل
 بها الى الجنة فلما كانت الدعوى الاولى اعظم لا جرم بين تعالى فساد قولهم بلقظن لانه اقوى الالفاظ
 النافية ولما كانت الدعوى الثانية ايسر في غاية العظمة لا جرم اكنى في ابطالها بلقظن لانه ليس في
 نهاية القوة في افادة معنى النبي والله اعلم **قوله** تعالى ﴿ واتجددتم أحوص الناس على حياة ومن الذين
 أشركوا يود أحدهم لو يعمر ألف سنة وما هو بمنزلة من العذاب أن يعمر والله بصير بما يعملون ﴾
 اعلم انه سبحانه وتعالى لما أخبر عنهم في الآية المتقدمة انهم لا يتقنون الموت أخبر في هذه الآية انهم في غاية
 الحرص على الحياة لان ههنا قد علمنا اننا وهو أن يكون الانسان بحيث لا يتجنى الموت ولا يتجنى الحياة فقال
 وتجددتم أحوص الناس على حياة اماقوله تعالى وتجددتم فهو من وجد يعنى علم المتعدى الى المتعدى ومن في
 قوله وجدت زيد اذا حفظ ومضه وولاهم وأحرص وانما قال على حياة بالتشكيك لانه حياة مخصوصة وهي
 الحياة المتطاوله ولذلك كانت القراءة بها أوقع من قراءة أبي على الحياة اما الواو في قوله ومن الذين أشركوا
 فقبه وجوه (أحدها) انها واو عطف والمعنى ان اليهود وأحرص الناس على حياة وأحرص من الذين أشركوا
 كقولك هو أسخى الناس ومن حاتم هذا قول الفراء والاصم فان قيل ألم يدخل الذين أشركوا تحت الناس
 قلنا بلى ولكنهم أفردوا بالذكرة لان حرصهم شديد وقبسه قوي عظيم لان الذين أشركوا لا يؤمنون بالمعاد
 وما يعرفون الا الحياة الدنيا فحرصهم عليها لا يستبعد لانها جنسهم فاذا زاد عليهم في الحرص من له كتاب وهو
 مقر بالجزاء كان حقيقا بأعظم التوبيخ فان قيل ولم يزد حرصهم على حرص المشركين قلنا لانهم علموا انهم
 سائررون الى النار لا محالة والمشركون لا يعلمون ذلك (القول الثاني) ان هذه الواو واستثناف وقد تم

تشويهاً بشئ من الاعراض
 الدينوية وآياما كان فلا تعرض في
 الآية الكريمة لتوجب العمرة
 أسلا وأما ما روى أن ابن عباس
 رضى الله عنه قال ان العمرة
 لقرينه الحج وقول عمر رضى الله
 عنه هدت لسنة يبين حين قال
 له رجل وجدت الحج والعمرة
 مكتوبين على أهاليهم ما وفى
 رواية فأهلت بهم ما جيعا فبهمزل
 من افادة الوجوب مع كونه
 معارضاً بما روى عن جابر أنه قال
 يا رسول الله العمرة واجبة مثل
 الحج قال لا ولكن أن تعمر خير
 لك وقوله عليه السلام الحج
 جهاد والعمرة تطوع قتدر (فان
 أحصرتم) أي منعتهم من الحج يقال
 حصره العذر وأحصره اذا حصره
 ومنعه من المضى لوجهه مثل
 صدء وأصدء والمراد منع العذر
 عند مالك والشافعي رضى الله
 عنهما انقوله تعالى فاذا أمنتم
 وانزلوه في الحديدية وقول ابن
 عباس لا حصر الا حصر العذر
 وكل منع من عدو أو مرض أو
 غيرهما عند أبي حنيفة رضى الله
 عنه ما روى عن النبي صلى الله
 عليه وسلم من كسر أو عرج
 فعليه الحج من قابل (فما استيسر
 من الهدى) أي فعليه كم أو
 فالواجب ما استيسر أو فاهدا
 ما استيسر والمعنى أن المحرم اذا
 أحصر وأراد أن يتحلل فحلل
 يذبح هدى يسره عليه من بدنة
 أو بقرة أو شاة حيث أحصر عند
 الاكثر وعندنا يعنى به الى الحرم
 ويجعل للبعوث يسده يوم أمار
 فاذا جاء اليوم وطن أنه ذبح فحلل
 لقوله تعالى (ولا تحلقوا رؤسكم
 حتى يبلغ الهدى محله) أي لا تحلقوا
 حتى تعلموا ان الهدى المبعوث
 الى الحرم بلغ مكانه الذي يجب أن

يقرب فيه وحمل الاولون بلوغ
 الهدى بحمله على ذبحه حيث
 يحل ذبحه فيه حلا كان أو حرما
 وهو جمعهم في ذلك ان رسول الله صلى
 الله عليه وسلم ذبح عام الحديبية
 بها وهي من الحل فلنا كان
 محصره عليه الصلاة والسلام
 طرف الحديبية الذي الى أسفل
 مكة وهو من الحرم وعن الزهري
 ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 فخره في الحرم وقال الواقدي
 الحديبية هي طرف الحرم على
 تسعة أميال من مكة والمحل
 بالكسر يطلق على المكان والزمان
 والهدى جمع هدية بكسدي
 وجمديه وقرئ من الهدى جمع
 هدية كطلى ومطبة (فن كان
 منكم مريضا) مر شامحا الى
 الخلق (أوبه أذى من رأسه)
 كبحر احية أو قل (فقدية) أي
 فعليه فدية ان خلق (من صيام أو
 صدقة أو نسك) بيان الجنس الفدية
 وأما قدرها فقد روي أنه صلى الله
 عليه وسلم قال لكعب بن عجرة لعلك
 آذاك هو امت قال نعم يا رسول الله
 قال اخلق وصم ثلاثة أيام أو تصدق
 بفرق على ستة مساكين أو انسك
 شاه والفرق ثلاثة أسع (فاذا أمنت)
 أي الاحصار أو كنتم في حال أمن
 أو سعة (فن تمنع بالعمرة الى الحج)
 أي فمن اتفق بالتقرب الى الله
 تعالى بالعمرة قبل الانتفاع بتقربه
 بالحج في أشهره وقيل من استمتع
 بعد التحلل من عمرته باستباحة
 محظورات الاحرام الى أن يحرم
 بالحج (فما استيسر من الهدى)
 أي عليه دم استيسر عليه بسبب
 التمتع وهو دم حبران يذبحه اذا
 أحرم بالحج ولا يأكل منه عند
 الشاقص وعندنا هو كالأضحية
 (فن لم يجز) أي الهدى (فصيام
 ثلاثة أيام في الحج) أي في أشهره

الكلام عند قوله على حياة تقديره ومن الذين أشركوا باسم بوذ أحدهم على حذف الموصوف كقوله
 وما عينا الا له مقام معلوم (القول الثالث) ان فيه تقدما أو تأخيرا وتقديره وتجدد نعم وطاعة من الذين
 أشركوا أحصر الناس على حياة ثم فسر هذه المحبة بقوله بوذ أحدهم لوي عمر الف سنة وهو قول أبي مسلم
 والقول الاول أولى لانه اذا كانت القصة في شأن اليهود خاصة فالأبى بالقاهر أن يكون المراد وتجدد
 اليهود أحصر على الحياة من سائر الناس ومن الذين أشركوا ليكون ذلك أبلغ في ابطال دعواهم وفي
 اظهار كذبهم في قولهم ان الدار الاخرة لنا لا لغيرنا والله أعلم (المسئلة الثانية) اختلجوا في المراد بقوله
 تعالى ومن الذين أشركوا على ثلاثة أقوال قيل المحوس لانهم كانوا يقولون ملكهم عش ألف نيروز وألف
 لا يؤمن بالمعاد لانا بيننا أن حرص هؤلاء على الدنيا يبين في أن يكون أكثر وليس المراد من ذكر ألف سنة
 قول الأاجم عش ألف سنة بل المراد به التكثير وهو معروف في كلام العرب أما قوله تعالى بوذ أحدهم
 لوي عمر ألف سنة فالمراد انه تعالى بين بعدهم عن غنى الموت من حيث أنهم يقتنون هذا القيام ويحرصون
 عليه هذا الحرص الشديد ومن هذا حاله كيف يتصور منه غنى الموت أما قوله تعالى وما هو بمنزلة
 العذاب أن يعمر فقيه مسئينان (المسئلة الاولى) قوله وما هو كناية عما ذكره من ثلاثة أقوال (أحدها)
 أنه كناية عن أحدهم الذي جرى ذكره أي وما أحدهم عن ربحه من النار تعبيره (وثانيها) انه ضمير لما
 دل عليه بعمر من مصدره وأن يعمر يدل منه (وثالثها) أن يكون مبهما وأن يعمر موصفة (المسئلة
 الثانية) الزخرفة التبعية والاحتجاج قال القاضي والمراد انه لا يؤثر في ازالة العذاب أقل تأثير ولو قال تعالى
 وما هو بمنزلة العذاب لم يدل على قلة التأثير كدلالة هذا القول وأما قوله تعالى والله بصير بما يعملون فاعلم
 أن البصر قد راد به العلم يقال ان فلان يبصر بهذا الامر أي معرفة وقدير اذ به انه على صفة لو وجدت
 المبصرات لا يبصرها وكلا الوصفين يمحان عليه سبحانه الآن من قال ان في الاعمال ما لا يبصر أن يرى
 حمل هذا البصر على العلم لا محالة والله أعلم (قوله تعالى (قل من كان عدوا لجليل فإنه على قلبك
 باذن الله مصدقا لما بين يديه وهدى وبشرى للمؤمنين من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل
 وميكال فان الله عدو للكافرين) اعلم أن هذا النوع أيضا من أنواع قبائح اليهود وسكرات أقوالهم
 وأفعالهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) أن قوله تعالى قل من كان عدوا لجليل فإنه على قلبك
 ظهر من اليهود حتى يأمره تعالى بان يحاط بهم بذلك لانه يجري مجرى الهاجة فاذا ثبت منهم في ذلك أمر
 لا يجوز أن يأمره الله تعالى بذلك والمفسرون ذكروا أمورا (أحدها) انه عليه السلام لما قدم المدينة
 أتاه عبد الله بن مسعود فقال يا محمد كيف فومك فقد أخبرنا عن قوم النبي الذي يحيى في آخر الزمان فقال
 عليه السلام تنام حينئذ ولا ينام قلب قال صدقت يا محمد فأخبرني عن الولد أمن الرجل يكون أم من المرأة
 فقال أما العظام والعصب والعروق فمن الرجل وأما اللحم والدم والظفر والشعر فمن المرأة فقال صدقت
 فأبال الرجل يشبه أعمامه دون أخواله أو يشبه أخواله دون أعمامه فقال أي ما غلب ماؤه ما صاحبه كان
 الشبه له قال صدقت فقال أخبرني أي الطعام حرم اسرائيل على نفسه وفي التوراة ان النبي الامي يخبر
 عنه فقال عليه السلام أنشدكم بالله الذي أنزل التوراة على موسى هل تعلمون ان اسرائيل مرض مرضا
 شديدا فظالم سقمه فندرت له نذر ان غافاه الله من سقمه ليعر من على نفسه أحب الطعام والشراب وهو
 لحسان الابل وألبانها فقالوا نعم فقال له بقيت خصلة واحدة ان قاتها آمنت بك أي ملك يأنيك بما تقول
 عن الله قال جبريل قال ان ذلك عدو تأبزل بالقتال والشدة ورسولنا ميكائيل يأتي بالشر والرخاء فلو كان
 هو الذي يأنيك آمنا بل فقال عمر وما مبدأ هذه العداوة فقال ابن مسعود يا أول هذه العداوة ان الله تعالى
 أنزل على نبيما ان بيت المقدس من سيجر في زمان رجل يقال له جحشمر ووصفه لنا فطلبناه فلما وجدناه
 بعثنا القنله رجلا أذفع عنه جبريل وقال ان سلطكم الله على قله فهذا ليس هو ذلك الذي أخبر الله عنه أنه
 سيجر بيت المقدس فلا فائدة في قتلته ثم انه كبر وقوى وملك وغزا وناو حرب بيت المقدس وقتلنا فذلك
 تحذره عدوا وأما ميكائيل فإنه عدو جبريل فقال عمر فاني أشهد ان من كان عدوا لجليل فهو عدو لميكائيل

بين الاخرامين وقال الشافعي في ابيال
الاشتغال باعماله بعد الاحرام
وقبل التحلل والاحب ان يصوم
سابع ذي الحجة وتامنه وتاسعه
فلا يصح يوم الضر وايام التشريق
(وسبعة اذار جعتم) أي تفرتم
وقررتم من أعماله وفي أحد قولي
الشافعي اذار جعتم الى أهليكم وقرى
وسبعة بالنصب عطفًا على محل
ثلاثة أيام (تلك عشرة) فذلك
الحساب وقائدها أن لا توهم أن
الوارع عسى أو كافي قولك جالس
الحسن وابن سيرين وأن يعلم العدد
حسنة كما علم تفصيلا فان أكثر
العرب لا يعرف الحساب وأن
المراد بالسبعة هو العدد المخصوص
دون السبعة كإبراهيم اذ لك أيضا
(كأله) صفة مؤكدة لعشرة تفيد
المبالغة في المحافظة على العداوة
مهيئة لكمال العشرة فانها أول
عدد كامل اذ به ينتهي الآحاد
وينتهي منها أو مفيدة تفيد كمال
بدليتها من الهدى (ذلك) إشارة
الى التمسع عندنا والى الحكم
المذكور عند الشافعي (لمن لم يكن
أهله حاضري المسجد الحرام) وهو
من كان من الحرم على مسافة القصر
عند الشافعي ومن كان مسكنه
وراء الميقات عندنا وأهل الحل
عند طائفة وغير أهل مكة عند
مالك (واتقوا الله) في المحافظة على
أوامره وفواجه لاسيما في الحج
(واعلموا أن الله شديد العقاب)
لمن لم يتق الله حتى يصدكم العلم به عن
العصيان وأظهار الامم الجليل
في موضع الاضمار لترية المهابة
وادخال الروعة (الحج) أي وقته
(أشهر معلومات) معروفة بين
الناس هي شوال وذو القعدة
وعشر ذي الحجة عندنا وتسعة بديلة
الحر عند الشافعي وكه عند مالك
ومدار الخلاف أن المراد بوقته

وهما عدوان لمن عاداهما فانكروا ذلك على عمر فانزل الله تعالى هاتين الآيتين (وثانيها) روى انه كان لعمر
أرض بأعلى المدينة وكان محرمة على مدراس اليهود وكان يجلس اليهم وسمع كلامهم فقالوا يا عمر قد
أحيدالك واننا نطعم فيسند فقال والله ما جئناكم بطيكم ولا أسألكم لاني شاك في ديني وانما أدخل عليكم
لازداد بصيرة في أمر محمد صلى الله عليه وسلم وأرى آثاره في كتابكم ثم سألهم عن جبريل فقالوا ذلك عدوانا
يطلع محمد على أمرنا وهو صاحب كل خسف وعذاب وان ميكائيل يحيى بالطيب والسلم فقال لهم وما
منزلت ما من الله قالوا أقرب منزلة جبريل عن يمينه وميكائيل عن يساره وميكائيل عدو جبريل فقال عمر
لئن كانا كما تقولون فما هما بعد ذنوب ولا نتم أكفر من الحجر ومن كان عدوا لواحدهما كان عدوا للآخر
ومن كان عدوا لهما كان عدوا لله قاله ثم رجع عمر فوجد جبريل عليه السلام قد سبقه بالوحي فقال النبي صلى
الله عليه وسلم لقد راقتك بلانيا عمر قال عمر لقد رأيتني في دين الله بعد ذلك أصلب من الحجر (وثانيها) قال
مقاتل زعمت اليهود ان جبريل عليه السلام عدونا أمر أن يجعل النبوة فبنا جعلها في غيرنا فانزل الله هذه
الآيات واعلم ان الاقرب أن يكون سبب عداوتهم له أنه كان ينزل القرآن على محمد عليه السلام لان قوله
من كان عدوا لجبريل فانه ترله على قلبه لما بان الله مشعرا بان هذا التنزيل لا ينبغي أن يكون سببا للعداوة لانه
اغما فعل ذلك بأمر الله فلا ينبغي أن يكون سببا للعداوة وتقرره هذا من وجوه (أولها) ان الذي نزله جبريل
من القرآن بشاوة المطيعين بالثواب وانذار العصاة بالعقاب والامر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يمكن ذلك باختياره
بل بأمر الله الذي يعترفون انه لا يحصى عن أمره ولا سبيل الى مخالفته فعداوة من هذا سبيله توجب عداوة
الله وعداوة الله كفر فيلزم ان عداوة من هذا سبيله كفر (وثانيها) ان الله تعالى لو أمر ميكائيل بانزال
مثل هذا الكتاب فاعلم ان يقال انه كان يقرء أو يأبى عن قبول أمر الله وذلك غير لائق بالملائكة المعصومين
أو كان يقبله ويأبى به على وفق أمر الله فينزل فيسببه على ميكائيل ما ذكره على جبريل عليهما السلام
فما الوجه في تخصيص جبريل بالعداوة (وثالثها) ان ازال القرآن على محمد كاشق على اليهود فانزال
التوراة على موسى شق على قوم آخرين فان اقتضت نفرة بعض الناس لازال القرآن ففجه فاقترض نفرة
أولئك المتقدمين ازال التوراة على موسى عليه السلام ففجه ومعلوم ان كل ذلك باطل ثبت به هذه الوجوه
فساد ما قالوه (المسئلة الثانية) من الناس من استبعد أن يقول قوم من اليهود ان جبريل عدوهم قالوا
لاننا نرى اليهود في زماننا هذا مطبقين على انكار ذلك مصرين على ان أحد من سلفهم لم يقل بذلك واعلم
ان هذا باطل لان حكاية الله أسدق ولان جهلهم كان شديدا وهم الذين قالوا اجعل لنا لها كالهم آلهة
(المسئلة الثالثة) قرأ ابن كثير جبريل بفتح الجيم وكسر الراء من غير همز وقرأ حمزة والكافي وأبو بكر عن
عاصم بفتح الجيم والراء مهموزا والباقون بكسر الجيم والراء غير مهموزين وزن قنديل وفيه سبع لغات ثلاث
منها ذكروناها وجبرائيل على وزن جبراعيل وجبرائيل على وزن جبراعيل (المسئلة الرابعة) قال بعضهم جبريل معناه عبد الله فجبر
عبدوايل الله وميكائيل عبد الله وهو قول ابن عباس وجماعة من أهل العلم قال أبو علي السومني هذا
لا يصح لوجهين (أحدهما) انه لا يعرف من أسماء الله ايل (والثاني) انه لو كان كذلك لكان آخر الاسم
محرورا أما قوله تعالى فانه ترله على قلبه ففيه سؤالات (السؤال الاول) الهاء في قوله تعالى فانه وفي قوله
نزله الى ماذا يعود الجواب فيه قولان (أحدهما) ان الهاء الاولى تعود على جبريل والثانية على القرآن
وان لم يجز له ذلك لانه كالمعلوم كقولهم ما ترك على ظهره من دابة يعنى على الأرض وهذا قول ابن عباس
وأكثر أهل العلم أي ان كانت عداوتهم لان جبريل ينزل القرآن فانما ينزل الله قال صاحب الكشاف
اضمار ما لم يسبق ذكره فيه فخامة شأن صاحبه حيث يجعل افرط شهرته كانه يدل على نفسه ويكتفى عن
اسمه الصريح بذلك كرسى من صفاته (وثانيها) المعنى فان الله نزل جبريل عليه السلام لانه نزل نفسه
(السؤال الثاني) القرآن اغما نزل على محمد صلى الله عليه وسلم فالسبب في قوله ترله على قلبه الجواب هذه
المسئلة ذكرناها في سورة الشعراء في قوله نزل به الروح الامين على قلبك وأكثر الامم على ان نزل القرآن
عليه لا على قلبه الا أنه شخص القلب بالذكري لاجل ان الذي نزل به ثبت في قلبه حفظا حتى أداه الى أمته فلما

وقت احرامه أو وقت أعماله
ومناسكه أو ما لا يحسن فيه غيره
من المناسك مطلقا فان ما لم يكره
العصاة في بقية ذى الحجة وأبو
حنيفة وإن صحح الاحرام به قبل
شوال فقد استكرهه وانما سمى
شهرين وبعض شهر اشهر اقامة
لبعض مقام المكل أو اطلاق الجمع
على ما فوق الواحد وصيغة جمع
الذكر في غير العقلاء تنجي بالالف
والتاء (فن فرض فيهن الحج) أى
أوجبه على نفسه بالاحرام فيهن
وبالتلبية أو بسوق الهدى (فلا
رفت ولا فسوق) أى لا جامع أو فلا
خس من الكلام ولا خروج
من حدود الشرع بارتكاب
المخطووات وقيل بالسبب والتأخر
بالانقب (ولا جدال) أى لا مرء
مع الخدم والرفقة (في الحج) أى
في أيامه والظهار في مقام الاضمار
لاظهار كمال الاعتناء بشأه
والاشعار بعلة الحكم فان زيارة
البيت المعظم والتسكيب به إلى
الله عز وجل من موجبات ترك
الامور المذكورة وإيثار التمسك
للمبالغة في النهى والدلالة على
أن ذلك حقيقى بأن لا يكون فان ما
كان منكرا مستقيما في نفسه في
نصا عيب الحج أتصح كلبس الحرير
في الصلاة والتسكيب بقراءة
القرآن لا يتزوج عن مقتضى
الطبع والعادة إلى محض العبادة
وفرى الأولان بالرفع على معنى
لا يكون رقت ولا فسوق والثالث
بالفتح على معنى الاخبار بانتفاء
الخلاف في الحج وذلك أن قرشا
كانت تخالف سائر العرب فتقف
بالمشعر الحرام فارفع الخلاف بأن
أمر وأبان يقفوا أيضا بمرقات
(وما تفعوا من خير يعلمه الله)
فيجزي به خير جزاء وهو حث على
فعل الخير اثر النهى عن المشر

كان سبب تمكنه من الاداء ثباته في قلبه حفظا جازا أن يقال نزله على قلبه وان كان في الحقيقة نزله عليه
لا على قلبه (السؤال الثالث) كان حق الكلام أن يقال على قلبي والجواب جاءت على حكاية كلام الله
كالكلمة به كأنه قيل قل ما تكلمت به من قولى من كان عدوا لغيري فانه نزل على قلبك (السؤال الرابع)
كيف استقام قوله فانه نزله جزاء للشرط الجواب فيه وجهان (الاول) انه سبحانه وتعالى بين ان هذه
العداوة فاسدة لانه ما أتى الا أنه أمر بإزال كتاب فيه الهداية والبشارة فانزله فهو من حيث انه مأمور
وبجب أن يكون معذورا ومن حيث انه أتى بالهداية والبشارة يجب أن يكون مشكورا فكيف تليق به
العداوة (والثاني) انه تعالى بين أن اليهود كانوا يعادونه فيعنى لهم ذلك لانه نزل عليك الكتاب بهانا
على نبوتك ومصداق الصدق وهم يكرهون ذلك فكيف لا يبغضون من أكد عليهم هذا الامر الذى
يكرهونه أما قوله تعالى باذن الله فلا يظهر بأمر الله وهو أولى من تفسيره بالعلم لوجوه (أولها) ان
الاذن حقيقة في الامر مجازي في العلم والنظر واجب الحل على حقيقة ما يمكن (وثانيها) ان انزاله
كان من الواجبات والوجوب مستفاد من الامر لاهن العلم (وثالثها) ان ذلك الانزال اذا كان
عن امر لازم كان أو كذا في الحجة أما قوله تعالى مصداقا لما بين يديه فعمد على ما أجمع عليه أكثر
المفسرين من ان المراد ما قبله من كتب الانبياء ولا معنى لتخصيص كتاب دون كتاب ومنهم من خصه
بالتوراة وزعم أنه أشار إلى أن القرآن يوافق التوراة في الدلالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فان قيل
أليس ان شرائع القرآن مخالفة لشرائع سائر الكتب فلم صار بان يكون مصداقا لها لكونها متوافقة
في الدلالة على التوحيد ونبوة محمد أولى بأن يكون غير مصداق لها قلنا الشرائع التي تشتمل عليها
سائر الكتب كانت مقدرة بتلك الاوقات ومنتهية في هذا الوقت بناء على ان النسخ بيان انتهاء مدة
العبادة وحينئذ لا يكون بين القرآن وبين سائر الكتب اختلاف في الشرائع أما قوله تعالى وهدى
فالمراد به ان القرآن مشتمل على أمرين (أحدهما) بيان ما وقع التكليف به من أعمال القلوب وأعمال
الجوارح وهو من هذا الوجه هدى (وثانيهما) بيان ان الآتى بتلك الاعمال كيف يكون ثوابه
وهو من هذا الوجه بشرى ولما كان الارل مقدما على الثاني في الوجود لا حرم قدم الله لفظ الهدى على
لفظ البشرى فان قيل ولم خص كونه هدى وبشرى بالمؤمنين مع انه كذلك بالنسبة إلى الكلى الجواب
من وجهين (الاول) أنه تعالى اغناهم بذلك لانهم هم الذين اهدوا وبالكتاب فهو كقوله تعالى
هدى للمتقين (والثاني) أنه لا يكون بشرى الا للمؤمنين وذلك لان البشرى عبارة عن الخبر الدال على
حصول الخير العظيم وهذا لا يحصل الا في حق المؤمن فلهذا خصهم الله به أما الآية الثانية وهى قوله
تعالى من كان عدوا لله وملائكته فاعلم أنه تعالى لما بين في الآية الاولى من كان عدوا لغيري لاجل انه
نزل القرآن على قلب محمد ووجب أن يكون عدوا لله تعالى بين في هذه الآية ان من كان عدوا لله كان
عدوا لله فيبين ان في مقابلة عدوتهم ما يعظم ضرر الله عليهم وهو عداوة الله لهم لان عدوتهم لا تؤزر
ولا تنفع ولا تضر وعداوة تعالى تؤدى إلى العذاب الدائم الاليم الذى لا ضرر أعظم منه وههنا سؤالان
(السؤال الاول) كيف يجوز أن يكونوا أعداء الله ومن حق العداوة الاضرار بالعدو وذلك محال على
الله تعالى والجواب ان معنى العداوة على الحقيقة لا يصح الاقنابا لان العدو للغير هو الذى يريد ازال
المضار به وذلك محال على الله تعالى بل المراد منه أحد وجهين اما أن يعادوا أولياء الله فيكون ذلك عداوة
الله كقوله اغناهم الذين يحاربون الله ورسوله وكقوله ان الذين يؤذون الله ورسوله لان المراد بالآيتين
أولياء الله دونه لاستحالة الحاربه والاذية عليه واما أن يراد بذلك كراهتهم القيام بطاعته وعبادته وبعدهم
عن القسم بذلك فلما كان العدو ولا يكاد يوافق عدوه أو ينقاده شبهه طرقتهم في هذا الوجه بالعداوة
فاما عدوتهم لغيري بل والرسول فحده لان الاضرار جائز عليهم لكن عدوتهم لا تؤزر فيهم لجهنم عن
الامور المؤثرة فيهم وعدوتهم مؤثرة في اليهود لانها في العاجل تقتضى الدلة والمسكنة وفى الاجل تقتضى
العذاب الدائم (السؤال الثاني) لما ذكر الملائكة قلم أعاد ذكر جبريل وميكائيل مع اندراجهما في الملائكة
الجواب لوجهين (الاول) أفردهما بالذكر لكره فضلهما كأنهما الكمال فضلها صار اجسا آخر سوى جنس

الملائكة (الثاني) ان الذي جرى بين الرسول واليهود هو ذكرهما والاية انما نزلت بسبب ما فاجرم نص على
 اسميهما واعلم ان هذا يقتضى كونهما أشرف من جميع الملائكة والالم يصح هذا التأويل واذا ثبت هذا
 فقول يجب أن يكون جبريل عليه السلام أفضل من ميكائيل لوجوه (أحدها) انه تعالى قدم جبريل
 عليه السلام في الذكرو تقديم المفضل على الفاضل في الذكر مستفص عرافوجب أن يكون مستقبلا
 شرعا قوله عليه السلام مآراء المسلمون حسنا فهو عند الله حسن (وثانيها) ان جبريل عليه السلام
 ينزل بالقرآن والوحى والعلم وهو مادة بقاء الارواح وميكائيل ينزل بالخصب والامطار وهي مادة بقاء
 الابدان ولما كان العلم أشرف من الاغذية وجب أن يكون جبريل أفضل من ميكائيل (وثالثها) قوله
 تعالى في صفة جبريل مطاع ثم أمين ذكره بوصف المطاع على الاطلاق وظاهره يقتضى كونه مطاعا بالنسبة
 الى ميكائيل فوجب أن يكون أفضل منه (المسئلة الثانية) قرأ أبو هريرة وحفص عن عاصم ميكال يوزن
 قطار ورافع ميكائيل مختلفه ليس بعد الهجزة ياء على وزن ميكال على قراءة الباقرين ميكائيل على وزن
 ميكال على وفيه لغة أخرى ميكائيل على وزن ميكيل وميكائيل ميكائيل قال ابن جنى العرب اذا نظقت
 بالاعجمى خاطت فيه (المسئلة الثالثة) الواو في جبريل وميكال فيل واو العطف وقيل بمعنى أو بمعنى
 من كان عدوا لاحد من هؤلاء فان الله عدو لجميع الكافرين (المسئلة الرابعة) عدو للكافرين أراد
 عدو لهم الا انه جاء بالظاهر ليبدل على ان الله تعالى انما عاداهم لكفرهم وان عدوة الملائكة كفر قوله
 تعالى (واقدا نزلنا البينات وما يكفر بها الا الفاسقون) اعلم ان هذا نوع آخر من قبائحهم
 وفضائحهم قال ابن عباس ان اليهود كانوا يستقصون على الاومن والمزج رسول الله صلى الله عليه وسلم
 قبل مبعثه فلما بعث من العرب كفروا به وسجدوا ما كانوا يقولون فيه فقال لهم معاذين جبل يا معشر
 اليهود اتقوا الله واسلموا فقد كنتم تستقصون علينا محمد ورضي اهل الشرك وتخبروننا انه مبعوث
 ونصفون لنا صفته فقال بعضهم ما جاء ناسي من الديانات وما هو بالذي كذابكم وانزل الله تعالى هذه
 الاية وهن مسائل (المسئلة الاولى) الاظهر ان المراد من الايات البينات آيات القرآن الذي لا يأتي
 بمثله الجن والانس ولو كان بعضهم لبعض ظهير او قال بعضهم لا يمنع أن يكون المراد من الايات الديانات
 القرآن مع سائر الدلائل لقوامتنا معهم من المباشرة ومن معنى الموت وسائر المعجزات نحو اشباع الخلق
 الكثير من الطعام القليل ونوع الماء من بين أصابعه وانشقاق القمر قال القاضي الاولى تخصيص ذلك
 بالقرآن لان الايات اذا قرئت الى الترتيل كانت أخص بالقرآن والله اعلم (المسئلة الثانية) الوجه في
 تسمية القرآن بالايات وجوه (أحدها) ان الابهى الدالة واذا كانت ابعاض القرآن دالة فصاحتها
 على صدق المدعى كانت آيات (وثانيها) ان منها ما يدل على الاخبار عن الغيوب فهي دالة على تلك الغيوب
 (وثالثها) انها دالة على دلائل التوحيد والنبوة والشرايع فهي آيات من هذه الجهة فان قيل الدليل
 لا يكون الا بينا فامعنى وصف الايات بكونها بيينة وليس لاحداث يقول المراد كون بعضها آيات من
 بعض لان هذا انما يصح لو أمكن في العلوم أن يكون بعضها أقوى من بعض وذلك محال وذلك لان العالم
 بالشيء اما أن يحصل معه تجوير تقيض ما عنده أولا يحصل معه ذلك التجوير لم يكن ذلك
 الاعتقاد علما وان لم يحصل استعمال أن يكون شيء آخر كما منسه فلنا التفاوت لا يقع في نفس العلم بل
 في طريقه فان العلوم تنقسم الى ما يكون طريقه تخصيصه والدليل الدال عليه أكثر مقدمات فيكون
 الوصول اليه أصعب والى ما يكون أقل مقدمات فيكون الوصول اليه أقرب وهذا هو الابهى البيينة
 (المسئلة الثالثة) الازال عبارة عن تحريك الشيء من الاعلى الى الاسفل وذلك لا يتحقق الا في الجسمي
 فهو على هذا الكلام محال لكن جبريل لما نزل من الاعلى الى الاسفل وأخبر به سمى ذلك نزالا ما قوله
 وما يكفر بها الا الفاسقون ففيه مسائل (المسئلة الاولى) الكفر بها من وجهين (أحدهما) سجودها مع
 العلم بحصتها (والثاني) سجودها مع الجهل وترك النظر فيها والاعراض عن دلالتها وليس في الظاهر
 تخصيص فيدخل الكل فيه (المسئلة الثانية) الفسق في اللغة خروج الانسان عما حمله قال الله تعالى
 الا ابليس كان من الجن ففسق عن أمر ربه وتقول العرب للنواة اذا خرجت من الرطبة عند سقوطها

(وتزودوا فان خبر الزاد التقوى)
 أي تزودوا والمعادكم التقوى فانه خبر
 زاد وقيل نزلت في أهل اليمن كانوا
 يحجون ولا يتزودون ويقولون
 نحن متوكلون فيكونون كلالا على
 الناس فأمروا أن يتزودوا ويتقوا
 الا برام في السؤال والتشميل على
 الناس (واتقون يا أولي الابواب)
 فان قضية اللب استعارة خشية الله
 عز وجل وتقواه حثهم على التقوى
 ثم أمرهم بأن يكون المقصد وبذلك
 هو الله تعالى فينبهوا من كل شيء
 سواء وهو مقتضى العقل المعرى
 عن شوائب الهوى فلذلك خص
 بهذا الخطاب أولو الابواب (ليس
 عليكم جناح أن تتقوا) أي في أن
 تتقوا أي تطبوا (فضلا من
 ربكم) عطاه ووزقائه أي الرجح
 بالتجارة وقيل كان عكاظ ومجدة
 وذو الحجاز اسواقهم في الجاهلية
 يبيعونها أيام مواسم الحج وكانت
 معاشيهم منها فلما جاء الاسلام
 تأمرهم فنزلت (فاذا أفضتم من
 عرفات) أي دفعتم منها بكثرة من
 أفضت الماء اذا صبته بكثرة وأصله
 أفضتم أنفسكم فخذق المفعول
 حذقه من دفعته من البصرة
 وعسرات جمع سمى به كذوبات
 وانما تون وكسر وفيه عليه
 وتأنيت لما أن تنوين الجمع تنوين
 المقابلة لانوين التمكن ولذلك
 يجمع مع اللام وزهاب الكسرة
 تبع زهاب التنوين من غير
 عوض لعدم الصرف وههنا ليس
 كذلك اولان التأنيت اما التاء
 المذكورة وهي ليست بتاء التأنيت
 وانما هي مسك الالف التي قبلها
 علامة جمع المؤنث أو تامة مفردة
 كافي سعاد ولا سليل اليه لان
 المذكورة تأتي تقديرها المانها
 كما يدل منها لاختصاصها بالمؤنث
 كما بينت وانما هي الموقفة عرفة

لانه نعت لبراهيم عليه السلام
فلما ابصره عرفه اولان جبريل
عليه السلام كان يدور به في
المشاعر فلما رآه قال عرفت اولان
آدم وحواء التقيا فيه فتعارفا و
لان الناس يتعارفون فيه وهي
من الامماء المرتجلة الا من يجعلها
جمع عارف قيل وفيه دليل على
وجوب الوقوف بها لان الافاضة
لا تكون الا بعدوه هي ما موردها
بقوله تعالى ثم افيضوا وقد قال
النبي صلى الله عليه وسلم الحج
عرفة فمن أدرك عرفة فقد أدرك
الحج أو مقدمه لذلك المأمور به
وفيه نظرا لذلك وغيره واجب
والامر به غير مطلق (فإن كروا
الله) بالنسيئة والتبديل والدعاء
وقيل بصلاة العشاءين (عند
المشعر الحرام) هو جليل يقف
عليه الامام ويهوى فترج وقيل
ما بين ما زى عرفة ووادى محسر
ويؤيد الاول ما روى جابر أنه عليه
الصلاة والسلام لما صلى التضرع
يعني بالتردفة بغلس ركب ناقته
حتى أتى المشعر الحرام فدعا فيه
وكبر وهلل ولم يرتل واقفا حتى أسفر
وانما سمى مشعرا لانه معلم العبادة
ووصف بالحرام طهرته ومعنى
عند المشعر الحرام ما يليه ويقرب
منه فانه أفضل والا فالتردفة
ككاهن موقف الا وادى محسر
(واذ كروه كما هداكم) أي كما
علمكم أو اذ كروه ذكرا حسنا كما
هداكم هداية حسنة الى المناسك
وغيرها وما مصدرية أو كافة (وان
كنتم من قبله) من قبل ما ذكرتم
هداية اياكم (لمن الضالين) تضرع
العاملين بالايمان والطاعة وان
هي الخنفسة واللام هي الفارقة
وقيل هي نافسة واللام بمعنى الا
كافي قوله عز وجل وان تظن لمن
الكاذبين (ثم افيضوا من حيث

فسفت التواق وقد يقرب من معناه الفجور لانه مأخوذ من فجور السد الذي يمنع الماء من أن يهسر الى
الموضع الذي يفسد شبه تعدى الانسان ما حمله الى التصادم بالذي فجر السد حتى صار الى حيث يفسد
فان قيل أليس ان صاحب الصغيرة تجاوز أمر الله ولا يوصف بالفسق والقصور قلنا انه انما يسمى بما كل
أمر يعظم من الباب الذي ذكره لان من قطع من النهر نقياسيرا لا يوصف بأنه فجر ذلك النهر وكذلك
الفسق انما يقال اذا عظم التعدى اذا ثبت هذا فنقول في قوله الا الفاسقون وجهان (أحدهما) ان كل
كافر فاسق ولا ينعكس فكان ذكر الفاسق يأتي على الكافر وغيره فكان أولى (الثاني) أن يكون المراد
ما يكفر بها الا الكافر المتجاوز عن كل حد في كفره والمعنى ان هذه الايات لما كانت بينة ظاهرة لم يكفر
بها الا الكافر الذي بلغ في الكفر الى النهاية القصوى وتجاوز عن كل حد مستسن في العقل والشرع
﴿ قوله تعالى ﴾ (أركبوا عهدا وعهدا تبذره فربق منهم بل أكثرهم لا يؤمنون) اعلم ان هذا نوع آخر
من قبالتحريم وقبسه مسائل (المسئلة الاولى) قوله أركبوا عهدا وعهدا وار عطف دخلت عليه ههزة
الاستفهام وقيل الواو زائدة وليس يصح لانه مع صحة معناه لا يجوز ان يحكم بالزيادة (المسئلة الثانية)
قال صاحب الكشاف والواو للعطف على محذوف معناه أ كفروا بالايات والبيئات بركبوا عهدا وادوا قرأ
أبو السمال بسكون الواو على أن الفاسقون بمعنى الذين فسقوا فكأنه قيل وما يكفر بها الا الذين فسقوا
أو نقضوا عهدا لله مرارا كثيرة وفقرى عهدا وعهدا (المسئلة الثالثة) المقصود من هذا الاستفهام
الانكار واعظام ما قدمون عليه لان مثل ذلك اذا قيل بهذا اللفظ كان أبلغ في التشكيروا التبيكيت ودل
بقوله أركبوا عهدا على عهد بعد عهد تقضوه وينذره بل يدل على أن ذلك كالعادة فيهم فكانه تعالى
أراد تسلبه الرسول عند كفرهم بما أنزل عليه من الايات بأن ذلك ليس يبدع منهم بل هو محييتهم وعادتهم
وطاعة سلفهم على ما بينه في الايات المتقدمة من تقضهم العهد والمواثيق حال الاحتمال لان من يعتاد
منه هذه الطريقة لا يصعب على النفس مخالفته كصعوبة من لم يجرب عاداته بذلك (المسئلة الرابعة) في
العهد وجوه (أحدها) ان الله تعالى لما أظهر الدلائل الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وعلى
صحة شريعته كان ذلك كالعهد منه سبحانه وقبولهم تلك الدلائل كالعاهدة منهم لله سبحانه وتعالى (وثانيها)
ان العهد هو الذي كانوا يقولون قبل بعثته لئن خرج النبي لنؤمن به ولنخرجن المشركين من ديارهم
(وثالثها) انهم كانوا يعاهدون الله كثيرا وينقضونه (ورابعها) ان اليهود كانوا قد عاهدوه على أن
لا يعينوا عليه أحدا من الكافرين فنقضوا ذلك وأعادوا عليه قريشا يوم الخندق قال القاضي ان صح
هذه الرواية لم يمنع دخوله تحت الآية لكن لا يجوز قصر الآية عليه بل الاقرب أن يكون المراد ماله تعلق
بما تقدم ذكره من كفرهم بايات الله واذا كان كذلك فمفسله على نقض العهد فيما تضمنته الكتب
المتقدمة والدلائل العقلية من صحة القول ونبوة محمد صلى الله عليه وسلم أقوى (المسئلة الخامسة)
انما قال تبذره فربق لان في جملة من عاهد من آمن أو يجوز أن يؤمن فلما لم يكن ذلك صفة جميعهم خص
الفريق بالذكركم لما كان يجوز أن يظن ان ذلك الفريق هم الاقربون بين انهم الاكثر من فقال بل
أكثرهم لا يؤمنون وفيه قولان (الاول) أكثر أولئك الفاسق لا يصدقون بلنا أبدالهم وبغيرهم
(والثاني) لا يؤمنون أي لا يصدقون بكلامهم لانهم كانوا في قومهم كالمناقضين مع الرسول يظهر انهم
الايمان بكلامهم ورسولهم ثم لا يملكون مجرجه ومقتضاه ﴿ قوله تعالى ﴾ (ولما جاءهم رسول من عند الله
مصدق لما معهم نبذ فريق من الذين أوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم كأنهم لا يعلمون) اعلم ان معنى
كون الرسول مصدقا لما معهم هو انه كان معترفا بنبوة موسى عليه السلام وصحة التوراة أو مصدقا لما
معهم من حيث ان التوراة بشرت بقدوم محمد صلى الله عليه وسلم فاذا أتى محمد كان مجرد مجيئه مصدقا
للتوراة أما قوله تعالى نبذ فريق فهو مثل لتركهم واضرارهم عنه بمثل ما يرمى به وراء الظهر استغناء عنه
وقلة التفات اليه أما قوله تعالى من الذين أوتوا الكتاب ففيه قولان (أحدهما) ان المراد من أوتى علم
الكتاب من يدرسه ويحفظه قال هذا القائل الدليل عليه انه تعالى وصف هذا الفريق بالعلم عند قوله تعالى
كانهم لا يعلمون (الثاني) المراد من يدعي التمسك بالكتاب سواء علمه أو لم يعلم وهذا كوصف المسلمين

بأنهم من أهل القرآن لا يراد بذلك من يختص بعرفه علومه بل المراد من يؤمن به ويتصدق بموجبه أما قوله تعالى كتاب الله وراه ظهورهم فقبل أنه القرآن وقيل أنه التوراة وهذا هو الأقرب لوجهين (الأول) ان النبذ لا يعقل الا فيما تسكوا به أولا وأما ذالم يفتقوا اليه لا يقال انهم نبذوه (الثاني) انه قال نبذ فريق من الذين أوتوا الكتاب ولو كان المراد به القرآن لم يمكن تخصيص الفريق معنى لان جميعهم لا يصدقون بالقرآن فان قيل كيف يصح نبذهم للتوراة وهم يتسكون به قلنا اذا كان يدل على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام لما فيه من النعت والصفة وفيه وجوب الايمان ثم عدلوا عنه كانوا نابذين للتوراة أما قوله تعالى كأنهم لا يعلمون فدلالة على انهم نبذوه من علم ومعرفة لانه لا يقال ذلك الا فبين به علم فدللت الآية من هذه الجهة على ان هذا الفريق كانوا عاقلين بعصمة نبوته الا أنهم جحدوا ما يعلمون وقد ثبت أن الجح العظيم لا يصح عليهم فوجب القطع بأن أولئك الجاحدين كانوا في القسلة بحيث تجوز المكابرة عليهم قوله تعالى (واتبعوا ما تولى الشياطين على ملك سليمان وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس الضر وما أنزل على الملكين ببابل هاروت وماروت وما يعلمان من أحد حتى يقولوا اغماضن قننه فلا تنكفرتينعلمون منهما ما يفرقون به بين المرزوقه وما هم بضارين به من أحد الا بأذن الله ويعلمون ما يصرفهم ولا ينعفهم ولقد علموا لمن اشتراه ماله في الاخرة من خلاق ولبئس ما شروا به انفسهم لو كان يعلمون) اعلم ان هذا هو نوع آخر من قبائح أفعالهم وهو اشتغالهم بالصخر واقبالهم عليه ودعاؤهم الناس اليه أما قوله تعالى واتبعوا ما تولى الشياطين على ملك سليمان ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله تعالى واتبعوا احكامه ممن تقدم ذكره وهم اليهود ثم فيه اقوال (أحدها) انهم اليهود الذين كانوا في زمان محمد عليه الصلاة والسلام (وثانيها) انهم الذين تقدموا من اليهود (وثالثها) انهم الذين كانوا في زمن سليمان عليه السلام من الصخرة لان أكثر اليهود ينكرون نبوة سليمان عليه السلام وبعده من جملة الملوك في الدنيا فالذين منهم كانوا في زمانه لا يمتنع أن يعتقدوا فيه انه انما وجد ذلك الملك العظيم بسبب الصخر (ورابعها) انه يتناول الشكل وهذا أولى لانه ليس صرف اللفظ الى البعض أولى من صرفه الى غيره اذ لا دليل على تخصيص قال السدي لما جاءهم بمحمد عليه الصلاة والسلام عارضوه بالتوراة فلما صرهم بها وافقت التوراة والقرآن فبيذوا التوراة وأخذوا بكتاب آصف وصخر هاروت وماروت فلم يوافق القرآن فهذا هو قوله تعالى ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم نبذ فريق من الذين أوتوا الكتاب كتاب الله وراه ظهورهم ثم أخبر عنهم بأنهم اتبعوا كتب الصخر (المسئلة الثانية) ذكره في تفسير تنوير جوها (أحدها) ان المراد منها التسلاوة والاخبار (وثانيها) قال أبو مسلم تلوا أي تكذب على ملك سليمان يقال تلا عليه اذا كذب وتلاه عنه اذا صدق واذا هم جاز الاحران والاقترب هو الاول لان التلاوة حقيقة في الخبر الا أن الخبر يقال في خبره اذا كان كذبا انه تلا فلان وانه قد تلا على فلان ليعبر بينه وبين الصدق الذي لا يقال فيه روى على فلان بل يقال روى عن فلان واخبر عن فلان وتلاع عن فلان وذلك لا يلبق الا بالاخبار والتلاوة ولا يمتنع أن يكون الذي كانوا يخبرون به عن سليمان هما بتلى وهو قول الاكثريين وقيل شياطين الانس وهو قول المتكلمين من المعتزلة وقيل هم شياطين الانس والجن معاً اما الذين جلوده على شياطين الجن قالوا ان الشياطين كانوا يسترقون السمع ثم يضمنون الى ما سمعوا كاذب يلقونها ويلقونها الى الكهنة وقد رتقوها في كتب يقرؤها ويعلمون الناس وقتها ذلك في زمن سليمان حتى قالوا ان الجن تعلم الغيب وكانوا يقولون هذا علم سليمان وماتم له ملكه الالهة العلم وبه يضر الجن والانس والريح التي تجري بأمره وأما الذين جلوده على شياطين الانس فلواروي في الخبر ان سليمان عليه السلام كان قد دفن كبر من العلوم التي خصه الله تعالى به تحت ممر ملكه حرماعلى أنه ان هلك الظاهر منها يبي ذلك المدفون فلما مضت مدة على ذلك توصل قوم من المنافقين الى ان كتبوا في خلال ذلك أشياء من الضر تناسب تلك الاشياء من بعض الوجوه ثم بعد موته واطلاع الناس على تلك الكتب أو هووا الناس انهم عمل سليمان وانه ما وصل الى ما وصل اليه الاسباب هذه الاشياء فهذا

أفاض الناس) أي من عرفه لامن المزدلفة والخطاب لقرش لما كانوا يفتقون بجمع رسائر الناس بعرفه يرون ذلك زرفعا عليهم فأمر واما ان يساووهم وثم لتفارت ما بين الافاضتين كقبي قولك أحسن الى الناس ثم لا تحسن الا الى كريم وقيل من مزدلفة الى منى بعد الافاضة من عرفه اليها والخطاب عام وقرئ الناس بكسر السين أي الناسي على أن يراد به آدم عليه السلام من قوله تعالى قنسى والمعنى أن الافاضة من عرفه شمس قديم فلان تغسيرة (واستغفروا الله) من جاهليتكم في تغيير المناسك (ان الله غفور رحيم) يغفر ذنب المستغفرو بنم عليه فهو تيسيل للاستغفار أو لادامه به (فان افاضتكم مناسككم) عباداتكم المتعلقة بالحج وفرغتم منها (فلا كروا الله كذا كرم آباءكم) أي فأكروا ذكره تعالى وابتغوا في ذلك كآفئه لوت بذكر آباءكم ومفاخرهم وآبائهم وكانت العرب اذا فضوا مناسكهم وقضوا بين المسجد والجبل فيذكرون مفاخر آباءهم ومخاسن آباءهم (وأشد ذكرا) اما مجرور معطوف على الذكركم بعله ذا كراصلي الهجاز والمعنى فان كروا الله ذكرا كأننا مثل ذكركم آباءكم أو كذا كراشد منه وأبلغ أو على ما أنصيف اليه بمعنى أو كذا كرقوم أشد منكم ذكرا أو منصوب بالعطف على آباءكم وذكرا من فعل المذكور بمعنى أو كذا كركم أشد كوزن آباءكم أو بضم رد عليه المعنى تقديره أو كوفوا أشد ذكرا الله منكم لا آباءكم (فن الناس) تنصيب للذاكرين الى من لا يطلب بذكر الله الا الدنيا والى من يطلب به خير الدارين والمراد به الحث على

الاكثر والانتظام في سلك
 الاخرين (من يقول) أي في
 ذكره (ربنا آتانا في الدنيا) أي
 اجعل آتانا وممختنا في الدنيا
 خاصة (وماله في الآخرة من
 خلاق) أي من حظ ونصيب
 لاقتصار همه على الدنيا فهو بيان
 طاله في الآخرة أو من طلب خلاق
 فهو بيان طاله في الدنيا وإنما كيد
 لقصر دعائه على المطالب الدنيوية
 (ومنهم من يقول ربنا آتانا في
 الدنيا حسنة) هي العزة والكفافية
 والتوفيق للخير (وفي الآخرة
 حسنة) هي الثواب والرحمة (وقنا
 عذاب النار) بالعفو والمغفرة
 وروى عن علي رضي الله عنه ان
 الحسن في الدنيا المرأة الصالحة
 وفي الآخرة الحوراء وعذاب النار
 امرأة السوء وعن الحسن ان
 الحسن في الدنيا العلم والعبادة
 وفي الآخرة الجنة وقسا عذاب
 النار معناه احفظنا من الشهوات
 والذنوب المؤدية الى النار (أولئكَ)
 إشارة الى الفرقين الثاني باعتبار
 انصافهم بما ذكر من التعديت
 الجبيلة وما فيه من معنى البعد لما
 مر مرارا من الإشارة الى علو
 درجاتهم وبعدهم من الزم في الفضل
 وقيل اليهما مما قال التنوين في قوله
 تعالى (لهم نصيب مما كسبوا)
 على الاقل للتخصيم وعلى الثاني
 للتنوين أي لكل منهم نوع نصيب
 من جنس ما كسبوا أو من أجله
 كقوله تعالى مما خاطبا بهم أغرقوا
 أو مدعووا به تعظيهم منه ما قدرناه
 ونسبته الدعاء كسبوا ما منه من
 الاعمال (وانه سرب الحساب)
 بحاسب العباد على كثرتهم وكثرة
 أعمالهم في مقدار لمة فاحسروا
 من الاخلال بطاعة من هذا شأن
 قدرته أو يوشك أن يقيم القبامة
 ويحاسب الناس فبادروا الي

معنى ماتلوا الشياطين واحض القائلون بهذا الوجه على فساد القول الاول بان شياطين الجن لو قدروا على
 تغيير كتب الانبياء وشرا أعينهم بحيث يسبق ذلك التعريف محققا فيما بين الناس لا ارتفاع الوثوق عن جميع
 الشرائع وذلك يفضي الى الطعن في كل الاديان فان قيل اذا جوزتم ذلك على شياطين الانس فلم لا يجوزتمه
 على شياطين الجن قلنا الفرق أن الذي يفعله الانسان لا بد وأن يظهر من بعض الوجوه أما لو جوزنا هذا
 الافتعال من الجن وهو أن يزيد في كتب سليمان يحط مثل خط سليمان فإنه لا يظهر ذلك ويبقى محققا
 فيفضي الى الطعن في جميع الاديان (المسئلة الرابعة) أما قوله على ملك سليمان فقيل في ملك سليمان
 عن ابن جرير وقيل على عهد ملك سليمان والاقراب أن يكون المراد وانبعوا ماتلوا الشياطين افتراء على
 ملك سليمان لانهم كانوا يقرؤون من كتب السحرة ويقولون ان سليمان انما وجد ذلك الملك بسبب هذا العلم
 فكانت تلاوتهم لتلك الكتب كالاقتراء على ملك سليمان (المسئلة الخامسة) اختلفوا في المراد بملك
 سليمان فقال القاضي ان ملك سليمان هو النبوة أو يدخل فيه النبوة ويحت تحت النبوة الكلب المنزل عليه
 والشرب بعده واذ اصح ذلك ثم اخرج القوم بحقيقته فيها ضرور السحرة وقد فتوا تحت سر بملكه ثم
 أغربوها بعد موتها وأوهبوا أنها من جهته ما ر ذلك منهم فتولا على ملكه في الحقيقة والاصح عندي أن
 يقال ان القوم لما ادعوا أن سليمان انما وجد تلك الملكة بسبب ذلك العلم كان ذلك الادعاء كالاقتراء على
 ملك سليمان (المسئلة السادسة) السبب في أنهم أضافوا السحر الى سليمان عليه السلام وجوه
 (أحدها) أنهم أضافوا السحر الى سليمان فتعجبوا الشأنة وتعظيمها الأمر وترغبوا للقوم في قبول ذلك منهم
 (وثانيها) أن اليهود ما كانوا يقرؤون بنبوة سليمان بل كانوا يقولون انما وجد ذلك الملك بسبب السحر
 (وثالثها) أن الله تعالى لما مضى الى سليمان فكان يحالطهم ويستفيد منهم أسرار عجيبة فغلب على
 الظنون أنه عليه الصلوة والسلام استفاد السحر منهم أما قوله تعالى وما كفر سليمان فهذا انزله عليه
 السلام من الكفر وذلك يدل على أن القوم نسبوه الى الكفر والسحر قيل فيه أشياء (أحدها) ما روى
 عن بعض أخبار اليهود أنهم قالوا ألا يحبون من محمد يرعم أن سليمان كان نبيا وما كان الاسرار فأنزل الله
 هذه الآية (وثانيها) أن السحرة من اليهود زعموا أنهم أخذوا السحر عن سليمان فترزه الله تعالى منه
 (وثالثها) أن قوما زعموا أن قوام ملكه كان بالسحر فبرأ الله منه لان كونه نبيا ينافي كونه ساحرا كقروا ثم
 بين تعالى ان الذي برأه منه لاصق بغيره فقال ولكن الشياطين كفروا يشير به الى ما تقدم ذكره من انخذ
 السحر كالحرفة لنفسه وبنيته الى سليمان ثم بين تعالى ما به كفروا فقد كان يجوز أن يتوهم أنهم ما كفروا
 أولا بالسحر فقال تعالى يعاون الناس السحر واعلم أن الكلام في السحر يقع من وجوه (المسئلة الاولى)
 في البحث عنه بحسب اللغة فنقول ذكر أهل اللغة أنه في الأصل عبارة عما لطف وحنى سببه والسحر
 بالنصب هو الغداء لطفائه واطف مجاربه قال لبيد * ونسحر بالطعام والشراب * قيل فيه وجهان
 (أحدهما) انما نملل ونخندع كالمصور والخدوع والآخرة غدي وأي الوجهين كان فعناه الخفاء وقال
 فان تسالينا فيم نحن قاتنا * عصافير من هذا الانام المسحر

وهذا البيت يحتمل من المعنى ما حمله الاول ويحتمل أيضا أن يريد بالمسحر انه ذو مسحر والسحر هو الرنة
 وما تعلق بالخلقوم وهذا أيضا يرجع الى معنى الخفاء ومنه قول عائشة رضي الله عنها توفي رسول الله صلى
 الله عليه وسلم بين مصري ومصري وقوله تعالى انما أنت من المسحرين يعني من الخلق لوقين الذي يطعم
 ويشرب يدل عليه قولهم ما أنت الا بشر مثلنا ويحتمل انه ذو مسحر مثلنا وقال تعالى حكاية عن موسى عليه
 السلام انه قال للسحرة فاجتنب به السحر ان الله سيطلبه وقال فلما أتوا مصرهم قالوا احسروا أعين الناس واسترهبوهم
 فهذا هو معنى السحر في أصل اللغة (المسئلة الثانية) اعلم ان لفظ السحر في عرف الشرع مختص بكل أمر
 يحتمل سببه ويتصل على غير حقيقته ويحرم مجرى التوبة والحداع ومنى أطلق ولم يقيد فأدوم فاعله قال
 تعالى احسروا أعين الناس يعني موهوا عليهم حتى ظنوا أن جباههم وعصبيهم نسبي وقال تعالى يغفل اليه من
 مسرهم أنهم اتبعوا وقد يتعمل مقيدا فيما جحد وهو محمدر وروى انه قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم
 الزرقان بن بدر وعمر بن الاثم فقال لعمر وخبني عن الزرقان فقال مطاع في ناديشد العارضة

بعض من علم بالحشر والحاسبية
والجزء كان ذلك من أقوى
الدواعي الى ملازمة التقوى (ومن
الناس من يعجل قوله) تجريد
للخطاب وتوجيه له اليه عليه
الصلوة والسلام وهو كلام مبتدأ
سبق لبيان تحزب الناس في شأن
التقوى الى حزبين وتعيين ما كل
كل منهما ومن موصولة أو موصوفة
واعرابه كما بين في قوله تعالى ومن
الناس من يقول آمنا بالله وباليوم
الآخر أي ومنهم من برؤفك كلامه
ويعظم موقعه في نفسه لما شاهد
فيه من سلامة التقوى ولطف
الاداء والتجرب حيرة تعرض
للإنسان بسبب عدم الشعور بسبب
ما يتجرب منه (في الحياة الدنيا)
متعلق بقوله أي ما يقوله في حق
الحياة الدنيا ومعناها فانها الذي
يريد بها يدعيه من الایمان وجملة
الرسول صلى الله عليه وسلم وفيه
إشارة الى أن له قولا آخر ليس
بهذه الصفة أو يعجبه أو يعجب
قوله في الدنيا بجلاوته وفصاحته
لا في الآخرة لما أنه يظهر هناك
كذبه وقبحه وقيل لما يرهقه من
الحبسة والكنة وأنت خبير بأنه
لا يبلغه حيث تدق سوا حاله فان
ما له بيان حسن كلامه في الدنيا
وقبحه في الآخرة وقيل معنى في
الحياة الدنيا مادة الحياة لا نبي أي
لا يصدر منه فيها الا القول الحسن
(ويشهد الله على ما في قلبه) أي
بحسب ادعائه حيث يقول الله
يعلم انما في قلبى موافق لما في لسانى
وهو عطف على يعجبك وقرئ
ويشهد الله فالمراد بما في قلبه
ما فيه حقيقة ويؤيده قراءة ابن
عباس رضى الله عنهما والله يشهد
على ما في قلبه على ان كلمة على
تكون المشهودة مضره فالجمله
اعتراضية وقرئ ويشهد الله

بعض الاجسام بقدر على ذلك لانه قوله الاجسام متماثلة فلو كان جسم كذلك لكان كل جسم كذلك قلنا
ما الدليل على تماثل الاجسام فان قالوا انه لا معنى للجسم الامتدادى الجهات الشاغل للاجياز ولا تفاوت
بينها في هذا المعنى قلنا الامتدادى الجهات والشغل للاجياز صفة من صفاتها ولازم من لوازمها ولا يبعد
ان تكون الاشياء المختلفة في الماهية مشتركة في بعض اللوازم سلمنا انه يجب ان يكون قادرا بالقدرة فلم
قلنا ان القادر بالقدرة لا يصح منه خلق الجسم والحياة قوله لان القدرة التي لنا مشتركة في هذا الامتناع
وهذا الامتناع حكم مشترك فلا بد له من علة مشتركة ولا مشتركة سوى كوننا قادرين بالقدرة قلنا هذه
المقدمات بأسرها ممنوعة فلا نسلم ان الامتناع حكم معال وذلك لان الامتناع عدى والعدم لا يعلى سلمنا
انه امر وجودى ولكن من مذهبهم ان كثير من الاحكام لا يعلى فلم لا يجوز ان يكون الامر ههنا كذلك
سلمنا انه معلى فلم قلنا ان الحكم المشترك لا بد له من علة مشتركة أليس ان الصبح حصل في الظلم معلا بكونه
ظلم وفي الكذب بكونه كذبا وفي الجهل بكونه جهلا سلمنا انه لا بد من علة مشتركة لكن لا نسلم انه لا مشترك
الا كوننا قادرين بالقدرة فلم لا يجوز ان تكون هذه القدرة التي لنا مشتركة في وصف معين وتلك القدرة
التي تصلح لخلق الجسم تكون خارجة عن ذلك الوصف فما الدليل على ان الامر ليس كذلك (أما الوجه
الاول) وهو انه ليست مخالفة تلك القدرة لبعض القدر أشد من مخالفة بعض هذه القدر لبعض فتقول
هذا ضعيف لا نالعل صلاحيتها لخلق الجسم بكونها مخالفة لهذه القدر بل خصوصيتها المهيئة التي
لاجلها خالفت سائر القدر وتلك الخصوصية معلوم انم اغبر حاصلة في سائر القدر وتظهر بما ذكره ان يقال
ليست مخالفة الصوت للبياض بأشد من مخالفة السواد للبياض فلو كانت تلك المخالفة مانعة للصوت
من صفة ان يرى لوجب لكون السواد مخالفا للبياض أن يمتنع رؤيته ولما كان هذا الكلام فاسدا
فكذلك اما اللون والعجب من القاضى ان لما حكى هذه الوجوه عن الاشعرية في مسألة الرؤية وزيفها بهذه
الاسئلة ثم انه نفسه تمسك بها في هذه المسئلة التي هي الاصل في اتيان النبوة والرد على من أثبت
متوسطا بين الله وبيننا (أما الوجه الثاني) وهو ان القول بصحة النبوات لا يبقى مع تجوز هذا الاصل
فتقول اما ان يكون القول بصحة النبوات متفرعا على فساد هذه القاعدة أو لا يكون فان كان الاول
امتنع فساد هذا الاصل بالبناء على صحة النبوات والارفع الدور وان كان الثاني فقد سقط هذا الكلام
بالكلية (وأما الوجه الثالث) فلما قلنا ان قول الكلام في الامكان غير في الوقوع غير ونحن لا نقول
بان هذه الحالة حاصلة لكل أحد بل هذه الحالة لا تحصل للبشر الا في الاعصار المتباعدة فكيف يلزمنا
ما ذكره فوه هذا هو الكلام في النوع الاول من الدهر (النوع الثاني من الدهر) مصرحاً بحباب الودهام
والنفوس القوية فالواختلف الناس في ان الذي يشير اليه كل أحد بقوله أنا ما هو فن الناس من يقول
انه هو هذه البنية ومنهم من يقول انه جسم سار في هذه البنية ومنهم من يقول بأنه موجود وليس بجسم
ولا يجسماني أما اذا قلنا ان الانسان هو هذه البنية فلا شك ان هذه البنية مركبة من الاخلاط الاربعة
فلم لا يجوز ان يتفق في بعض الاعصار الباردة ان يكون مزاجها من الامزجة في ناحية من
التواحي يقتضى القدرة على خلق الجسم والعلم بالامور الغائبة عنا والمقدرة وهكذا الكلام اذا قلنا
الانسان جسم سار في هذه البنية اما اذا قلنا ان الانسان هو النفس فلم لا يجوز ان يقال النفوس مختلفة
فيتفق في بعض النفوس ان كانت لذاتها قادرة على هذه الحوادث الغريبة مطاعة على الامرار الغائبة
فهذا الاحتمال محتمل لعدم دلالة على فساد سوى الوجوه المتقدمة وقد بان بطلانها ثم الذي يؤكدها
الاحتمال وجوه (أولها) أن الجذع الذي يتكمن الانسان من المشى عليه لو كان موضوعا على الارض
لا يمكنه المشى عليه لو كان كالجسر على هاربة تحته وماذا الا أن تحيل السقوط متى قوى أوجبه
(وثانيها) اجتمعت الاطباء على نهي المرحوف عن النظر الى الاشياء المحسرة والمصرع عن النظر الى
الاشياء القوية اللمعان والدوران وماذا الا ان النفوس خلقت مطيعة للادوام (وثالثها) حكى
صاحب الشفاء عن ارسطو في طبائع الحيوان أن الدجاجة اذا تشبهت كثيرا بالديكة في الصوت وفي
الحراب مع الديكة بنت على ساقها مثل الشئ النبات على ساق الديك ثم قال صاحب الشفاء هذا يدل على

(وهو الذل الخصام) أي شديد العداوة والخصومة للمسلمين على ان الخصام مصدر وادافه الدالية بمعنى في كفولهم ثبت العذر أو أشد الخصوم لهم خصومة على انه جمع خصم كصعب وصعب قبل نزلت في الاخنس بن شريق الثقفي وكان حسن المنظر حلو المنطق يوالى رسول الله صلى الله عليه وسلم ويدعي الاسلام والحبية وقيل في المنافقين والجملة حال من الضمير المجرور في قوله أو من المستكن في يشهد وعطف على ما قبلها على انفراد بين المتوسطين (وإذا قوى) أي من مجلسك وقيل إذا صار والبا (سعى في الارض ليقصد فيها وجهات الحرث والنسل) كما فعله الاخنس بثقب حيث يهشم وأحرق زروعهم وأهلك مواشيتهم أو كما يفعلها ولاية السوء بالقتل والانلاف أو بالظلم حتى يمنع الله تعالى بشؤمه القطر فيموت الحرث والنسل وفري وجهات الحرث والنسل على استناد الهلاك اليهما عطفاً على سعي وفري بفتح اللام وهي لفظة وفري على البناء للمفعول من الاعلال (والله لا يحب الفساد) أي لا يرضيه ويبيضه ويغضب على من يتعاطاه وهو اعتراض تذييلي (وإذا قيل له) على نهج العظة والنصيحة (أتق الله) وأترك ما يائسره من الفساد أو التناقى واحذر سوء عقوبته (أخذته العزة بالاسم) أي حلتها الالفة وجمية الجاهلية على الاسم الذي نهى عنه لما جاور عنادا من قولك أخذته بكذا إذا حلتته عليه أو أزمته اباه (خسبه جهنم) مبتدأ وخبر أي كافيه جهنم وقيل جهنم فاعل خسبه ساد مسد خبره وهو مصدر بمعنى الفاعل وقوى لا اعتماداً على الفاء الرابطة الجملة بما قبلها أو قيل حسب اسم فعل

ان الاحوال الجسمانية تابعة للاحوال النفسانية (ورابعها) أجمعت الامم على ان الدعاء مظنة الاجابة وأجمعوا على ان الدعاء اللساني الخالي عن الطلب النفساني قليل العمل عديم الاثر فدل ذلك على ان اللهم والنفوس آثارا وهذا الاتفاق غير مختص بمسئلة معينة وحكمة مخصوصة (وخامسها) انكثروا انصفت لعلمت ان المبادئ الهربية للافعال الحيوانية ليست الا التصورات النفسانية لان القوة المحركة للمغروزة في العضلات صالحة للفعل وتركة أو وضده وان يرجح أحد الطرفين على الآخر المرشح وما ذلك الا تصور كون الفعل جيداً أو لذيذاً أو تصور كونه قبيحاً أو مؤلماً فذلك التصورات هي المبادئ مبادئ هذه التصورات هي العضلية مبادئ للفعل لوجود الافعال به لأن كانت كذلك بالقوة وإذا كانت هذه التصورات هي المبادئ لمبادئ هذه الافعال فأي استبعاد في كون مبادئ للافعال نفسها والفاء الواسطة عن درجة الاعتبار (سادسها) التجربة والعيان شاهدان بان هذه التصورات مبادئ قربية لحدوث الكيفيات في الابدان فان الغضبان تشد عضونه من اجبه حتى انه يفيد عضونه قوية بمحكى أن بعض الملوك عرض له فالحقاعيا الاطباء حر اولته علاجاً فدخل عليه بعض الحدائق منهم على حين غفلة منه وشافه بالشمس والقدح في العرض فاشتد غضب الملك وقهر من مرقدته ففره اضطراراً لما ناله من شدة ذلك الكلام فزالت تلك العلة المزمنة والمرضة المهلكة وإذا جاز كون التصورات مبادئ لحدوث الحوادث في البدن فأي استبعاد من كونها مبادئ لحدوث الحوادث خارج البدن (وسابعها) أن الاصابة بالعين أمر قد اتفق عليه العقلاء وذلك أيضاً يحقق إمكان ما قلناه إذا عرفت هذا فنقول النفوس التي تفعل هذه الافعال قد تكون قوية بجد اقتستغنى في هذه الافعال عن الاستعانة بالالات والادوات وقد تكون ضعيفة فتحتاج الى الاستعانة بهذه الات وتحميقه ان النفس اذا كانت مستعينة على البدن شديدة الانجذاب الى عالم السموات كانت كانه روح من الارواح السماوية فكانت قوية على التأثير في مواد هذا العالم اما اذا كانت ضعيفة شديدة التعلق بهذه اللذات البدنية فينشأ لا يكون لها تصرف البتة الا في هذا البدن فاذا أراد هذا الانسان صيرورتها بحيث يتعدى تأثير من بدنها الى بدن آخر اغتذت في ذلك الغير ووضعه عند الحس واستغل الحس به فيتبعه الخيال عليه وأقبلت النفس الناطقة عليه فقويت التأثيرات النفسانية والتصورات الروحية ولذلك أجمعت الامم على انه لا بد من إزالة هذه الاهمال من الانقطاع عن اللذات والمشتبهات وتقليل الغذاء والانقطاع عن مخالطة الخلق وكلما كانت هذه الامور أتم كان ذلك التأثير أقوى فاذا اتفق أن كانت النفس مناسبة لهذا الامر نظر الى ما هيتهما وخاصيتها عظم التأثير والسبب المتعين فيه ان النفس اذا اشتغلت بالجانب الواحد اشتغلت جميع قوتها في ذلك الفعل واذا اشتغلت بالافعال الكثيرة تفرقت قوتها وتوزعت على تلك الافعال فنصل الى كل واحد من تلك الافعال شعبة من تلك القوة وجدول من ذلك التفرق ولذلك ترى ان انسانين يستويان في قوة الخاطر اذا اشتغل أحدهما بصناعة واحدة واشتغل الآخر بصناعتين فان ذلك الفن الواحد يكون أقوى من ذي الفنين ومن حاول الوقوف على حقيقة مسألة من المسائل فإنه حال تفكره فيها ابداً وان يفرغ خاطره عما عداها فإنه عند تفرغ الخاطر يتوجه الخاطر بكلية اليه فيكون الفعل أسهل وأحسن واذا كان كذلك فاذا كان الانسان مشغولاً بالهضم والهضم بقضاء اللذات وتحصيل الشهوات كانت القوة النفسانية مشغولة بها مستغرقة فيها فلا يكون انجذابها الى تحصيل الفعل الغريب الذي يجار له الجذبات القوية الاسما وههنا آفة أخرى وهي ان مثل هذه النفس قد اعتادت الاشتغال بالذات من أول أمرها الى آخره ولم تشغل قط باستعداد هذه الافعال الغريبة فهسى بالطبع جنون الى الأول عزوف عن الثاني فاذا وجدت مطلوبها من الخط الأول فأتى ثلثت الى الجانب الآخر فقد ظهر من هذا ان مزاوله هذه الاعمال لا تنأى الامع التجرد عن الاحوال الجسمانية وترك مخالطة الخلق والاقبال بالكلية على عالم الصفاء والارواح وأما الرقي فان كانت معلومة فالامر فيها ظاهر لان الغرض منها ان يحس البصر كما شغلناه بالامور المناسبة لذلك الغرض فحس السمع نشفه أيضاً بالامور المناسبة لذلك الغرض فان الخواص متى تطابقت على التوجه الى الغرض الواحد كان توجه النفس اليه جليلاً أقوى وأمان كانت بالفاظ غير

المهاد) جواب قسم ومقدروا المحصور
 بالذم محذوف اظهوره وتبينه
 والمهاد الفراش وقيل ما يوطأ
 للجنب والجملة اعتراض (ومن
 الناس من شمرى نفسه) مبتدأ
 وخبر كالم أى يبيعها ببذلها فى
 الجهاد ومثاق الطاعات وغيره
 للمهالك فى الحروب أو يأمر
 بالمعروف وينهى عن المنكر وان
 ترتب عليه القتل (ابتغاهم ذات
 الله) أى طلب لرضاه وهذا كمال
 التقوى وإبراده قسم بالدول من
 حيث ان ذلك بأنف من الامر
 بالتقوى وهذا بأمر بذلك وان أدى
 الى الهلاك وقيل زلت فى صويب
 ابن سنان الروى أخذه المشركون
 وهدنوه ليريد فقال فى شيخ كبير
 لا أنفعكم ان كنت معكم ولا أضركم
 ان كنت عليكم فخلونى وما أبا عليه
 وخذوا ما لى فقبولوا منه ما له فأتى
 المدينة فى شرى حينئذ يعنى
 بشرى لجرى ان الحال على صورة
 الشراء (والله رؤف بالعباد)
 ولذلك بكفهم التقوى ويعرضهم
 للشواب والجملة اعتراض تذيلى
 (بأئمة الذين آمنوا ادخلوا فى
 السلم) أى الاستسلام والطاعة
 وقيل الاسلام وقوى بفتح السين
 وهى لغة فيه و بفتح اللام أيضا
 وقوله تعالى (كافة) حال من الفخير
 فى ادخلوا أو من السلم أو منهما
 معا كفى قوله
 خرجت من القمى تجرودا نا
 على ازيننا ذبل مرط مرجل
 وهى فى الاصل ادم جماعة تكف
 مخالفتها ثم استعملت فى معنى جميعا
 وتأخر اليت للتأنيث حتى يحتاج
 الى جعل السلم مؤنثا مثل الحرب
 كما فى قوله عز وجل وان جنحوا
 للسلم فاجنح لها وفى قوله
 السلم تأخذ منها ما رزقت به
 والحرب بكفيل من أفعالها جرع

معلومة حصلت للنفس هناك حالة شبيهة بالحيرة والدهشة فان الانسان اذا اعتقد ان هذا الكلمات انما
 تقرا للاستعانة بشئ من الامور الروحانية ولا يدرك كيفية تلك الاستعانة حصلت للنفس هناك حالة
 شبيهة بالحيرة والدهشة ويحصل للنفس فى أثناء ذلك انقطاع عن المحسوسات واقبال على ذلك الفعل
 وجد عظيم فيقوى التأثير النفساني فيحصل الغرض وهكذا القول فى الدنن قالوا فقد ثبت ان هذا القدر
 من القوة النفسانية مشتغل بالتأثير فان انضم اليه النوع الاول من المعصر وهو الاستعانة بالكوكب
 وتأثيراتها عظيم التأثير بل هي انواع اخرى (الاول) أن النفوس التى فارت الابدان قد يكون فيها ما هو
 شديد المشابهة لهذه النفوس فى قوتها وفى تأثيراتها فاذا صارت تلك النفوس صافية لم يعد ان يجذب اليها
 ما يشابهها من النفوس المضارفة ويحصل لتلك النفوس نوع ثامن من الشغلي هذا البدن فتعاضد النفوس
 الكثيرة على ذلك الفعل واذا كملت القوة وترادت قوى التأثير (الثاني) أن هذه النفوس الناطقة اذا
 صارت صافية من الكدورات البدنية صارت قابلة للاقوار الفاضلة من الارواح السماوية والنفوس
 الفلكية فتقوى هذه النفوس باقوار تلك الارواح فتقوى على أمور غريبة بخلافه للعادة فهذا من معصر
 اصحاب الاوهام والرقى (النوع الثالث) من المعصر الاستعانة بالارواح الارضية واعلم ان القول بالجن
 مما أنكره بعض المتأخرين من الفلاسفة والمعتزلة أما كبار الفلاسفة فانهم ما أنكروا القول به الا أنهم
 سموها بالارواح الارضية وهى فى أنفسهم مختلفة منها خبيثة ومنها شريرة فالخبيثة هم مؤمنوا بالجن
 والشريرة هم كفار الجن وشياطينهم ثم قال الخلف منهم هذه الارواح جواهر قائمة بانفسها لا متصيرة
 ولا حالة فى المتصير وهى قادرة على مدركة العزليات واتصال النفوس الناطقة بها أسهل من اتصالها
 بالارواح السماوية الا ان القوة الحاصلة للنفوس الناطقة بسبب اتصالها بهذه الارواح الارضية
 أضعف من القوة الحاصلة اليها بسبب اتصالها بتلك الارواح السماوية اما ان الاتصال أسهل فلان
 المناسبة بين نفوسنا وبين هذه الارواح الارضية أسهل ولان المشابهة والمشاكلة بينهما ثم وأشد من
 المشاكلة بين نفوسنا وبين الارواح السماوية واما ان القوة بسبب الاتصال بالارواح السماوية أقوى
 فلان الارواح السماوية هى بالنسبة الى الارواح الارضية كالشمس بالنسبة الى الشعلة والبحر بالنسبة
 الى القطرة والساطان بالنسبة الى الرعية ولوا هذه الاشياء وان لم يقم على وجودها ربهان فاهر فلا أقل
 من الاحتمال والامكان ثم ان اصحاب الصنعة وأرباب التجربة شاهدوا ان الاتصال بهذه الارواح
 الارضية يحصل باعمال سهلة قليلة من الرقى والدين والتجريد فهذا النوع هو المسمى بالعزائم وعمل تسخير
 الجن (النوع الرابع) من المعصر الخيالات والاختراعات وهذا النوع مبنى على مقدمات (احداها) أن
 اغلاط البصر كثيرة فان راكب السفينة اذا نظر الى الشط رأى السفينة واقفة والشط متحرك وكذلك يبدل
 على ان الساكن يرى متحركا والمتحرك يرى ساكنا والقطرة الساائلة ترى خطا مستقيما والذباة التى تدار
 بسرعة ترى دائرة والغلبة ترى فى الماء كبيرة كالأجاصه والشخص الصغير يرى فى الضباب عظيما وكينار
 الارض الذى يرى بالقرص الشمس عند طلوعها عظيما واذا فارقت وارتفعت عنه صغرت وأما رؤية العظيم
 من البعيد فتغير اظفار هذه الاشياء قد هدت العقول الى ان القوة الباصرة قد تبصر الشئ على خلاف
 ما هو عليه فى الجملة لبعض الاسباب العارضة (وثانيها) أن القوة الباصرة انما تنقف على المحسوسات وقوقا
 تاما اذا أدركت المحسوس فى زمان له مقدار ما فاما اذا أدركت المحسوس فى زمان صغير جدا ثم أدركت بعده
 محسوسا آخر وهكذا فانه يحسب البعض بالبعض ولا يقيز بعض المحسوسات عن البعض وذلك فان الرضى اذا
 أخرجت من مركزها الى محيطها خطوطا كثيرة بألوان مختلفة ثم استدارت فان الحس يرى لونها واحدا
 كأنه مركب من كل تلك الألوان (وثالثها) أن النفس اذا كانت مشغولة بشئ فرجما حضر عند الحس شئ
 آخر ولا يشعر الحس به البتة كما ان الانسان عند دخوله على الساطان قد يقاها انسان آخر ويشكلم معه
 فلا يعرفه ولا يفهم كلامه لما ان قلبه مشغول بشئ آخر وكذا الناظر فى المرأة فانه ربما قصد ان يرى
 فداة فى عينه فيراها ولا يرى ما هو أكبر منها ان كان بوجهه أثر أو بوجهه أو بسائر أعضائه التى تقابل
 المرأة وربما قصد ان يرى سطح المرأة هل هو مستو أم لا فلا يرى شيئا مما فى المرأة اذا عرفت هذه

واعاها للنقل كافي عامة وخاصة
 وقاطبة والمعنى استلموا الله تعالى
 وأطعموه جملة ظاهرا وباطنا
 والخطاب للمنافقين أو ادخلوا في
 الاسلام بكيته ولا تخطوا به غيره
 والخطاب للمؤمنى أهل الكتاب
 فانهم كانوا يراعون بعض أحكام
 دينهم القديم بعد اسلامهم أوفى
 شرائع الله تعالى كلها بالايمان
 بالانبياء عليهم السلام والكتب
 جميعا والخطاب لأهل الكتاب
 كلهم ووصفهم بالايمان اما على
 طريقة التغليب واما بالنظر الى
 ايمانهم القديم أوفى شعب الاسلام
 وأحكامه كلها فلا يخلووا شي منها
 والخطاب للمسلمين وانما خطوب
 أهل الكتاب بعنوان الايمان مع
 انه لا يصح الايمان الا بما كفروه
 الا ان اذنا بان ما يدعو لا يتم
 بدونه (ولا تتبعوا خطوات الشيطان)
 بالتفرق والتفريق أو بمخالفة
 ما أمرهم به (انه لكم عدو مبين)
 ظاهرا العدواة أو مظهرها وهو
 تعليل للنهي أو الانتهاء (فان زلتهم)
 أى عن الدخول فى السلم وقرئ
 بكسر اللام وهى لغة فيه (من بعد
 ملجاء نكم) الآيات (البيئات)
 والجمع القطعية الدال على حقيقته
 الموجبة للدخول فيه (فاعلموا ان
 الله عزيز) غالب على أمره لا يهزمه
 الانتقال منكم (حكيم) لا يترك
 ما يقتضيه الحكمة من مواخذة
 المجرمين المستعصين على أوامره
 (هل ينظرون) استفهام انكارى
 فى معنى التنى أى ما ينظرون بما
 يصفون من العناد والمخالفة فى
 الامتثال بما أمروا به والانتهاء
 عما نهوا عنه (الا أن يأتيهم الله
 أى أمره وبأسه أو يأتيهم الله
 بأمره وبأسه غنق المأتى به
 دلالة الحال عليه والانتفاة الى
 الغيبة للايدان بأن سوء نصيبهم

المقدمات سهل ضد ذلك تصور كيفية هذا النوع من الصور وذلك لان المشبه الحاذق يظهر عمل
 شئ يشغل اذهان الناظرين به وياخذ عيونهم اليه حتى اذا استغرقهم الشغل بذلك التنى والتدقيق نحو
 عمل شئ آخر عملا بسرعة شديدة فيبقى ذلك العمل خفيا لتفاوت الشبهين (أحدهما) اشتغالهم بالامر
 الاول (والثاني) سرعة الاثبات بهذا العمل الثاني وحينئذ يظهر لهم شئ آخر غير ما تنتظروه فيستعجبون منه
 جدا اولوانه سكت ولم يتسكلم بما يصرف الخواطر الى شئ ما يريد أن يعمله ولم تحرك النفوس والاورهام الى
 غير ما يريد استخراجها لفظن الناظرون لكل ما يفعله فهذا هو المراد من قولهم ان المشبه يأخذنا ليعيون لانه
 بالحقيقة يأخذنا ليعيون الى غير الجهة التى يحتمل فيها وكلما كان أخذنا ليعيون والخواطر وحذبه لها الى
 سوى مقصوده أقوى كان أحذق فى عمله وكلما كانت الاحوال التى تفيد حس البصر نوعا من أنواع الخلل
 أشد كان هذا العمل أحسن مثل أن يجلس المشبه فى موضع مضى جدا وان الضوء الشديد يقيد البصر
 كالألوان واختلالا وكذا الظلمة الشديدة وكذلك الألوان المشرقة القوية تفيد البصر كالألوان واختلالا
 والألوان المظلمة قبل ان تقف الشقوة الباصرة على أحوالها فهذا مجامع القول فى هذا النوع من الصور (النوع
 الخامس) من الصور الاعمال العجيبة التى تظهر من تركيب الآلات المركبة على النسب الهندسية تارة
 وعلى ضرب الخيلاء أخرى مثل فارسين يقتلان فيقتل أحدهما الآخر وكفارس على فرس في يده بوق
 كلما مضت ساعة من النهار ضرب البوق من غير أن يمسه أحد ومنها الصور التى يصورها الروم والهند
 حتى لا يفرق الناظر بينها وبين الانسان حتى يصورونها ضاحكة وبأكية معنى يفرق فيها بين شخص السرور
 وبين شخص الخجل وضحك الشامت فهذه الوجوه من لطيف أمور الخيالى وكان مصر معرفة فرعون من هذا
 الضرب ومن هذا الباب تركيب سحر الساعات ويندرج فى هذا الباب علم بحر الانتقال وهو أن يجبر
 قبيلا عظيما بالتحقيقة من له وهذا فى الحقيقة لا يبنى أن يجد من باب الصور لان لها أسبابا معلومة
 نقيصة من اطلع عليها اقدر عليها الا أن الاطلاع عليها لما كان عسير أشد الا يصل اليه الا الفرد بعد
 الفرد ولا جرم عد أهل الظاهر ذلك من باب الصور ومن هذا الباب عمل ارجعيا فوس الموسيقارى فى هيكل
 اورشليم العتيق عند تجديده اياه وذلك انه اتفق له أنه كان مجازا بخلافة من الارض فوجد فيها فرخان من
 فراخ البراصل والبراصل هو طائر عطف وكان يصفر صغيرا حتى يتماثل فى سائر البراصل وكانت البراصل
 تجيئها بطائف الزيتون فتطرحها عنده فبأكل بعضها عند حاجته ويفضل بعضها عن حاجته فوقف
 هذا الموسيقارى هناك وتأمل حال ذلك الفرخ وعلم أن فى صغيره المخالف الصغير البراصل ضربا من التوجع
 والاستعطاف حتى رقت له الطيور وجاءته بما يأكله فتأطفت بعمل آلة تشبه الصقارة اذا استقبل الرمح
 بها أدت ذلك الصغير ولم يزل يجرب ذلك حتى وثق بها وجاءته البراصل بالزيتون كما كانت تجيئ الى ذلك
 الفرخ لانها تظن أن هناك فرخان من جنسها فاصح له ما أراد أظهره لتسلط وعمد الى هيكل اورشليم وسأل
 عن الميئلة التى دفن فيها اسطرخس الناسك القيم بعمارة ذلك الهيكل فاجاب أنه دفن فى أول ليلة من آب
 فاتخذ صورة من زجاج مجوف على هيئة البرصلة وانصبها فوق ذلك الهيكل وجعل فوق تلك الصورة قبة
 وأمرهم بفتحها فى أول آب وكان يظهر صوت البرصلة بسبب نفوذ الرمح فى تلك الصورة وكانت البراصل
 تجيئ بالزيتون حتى كان غملى تلك القبة كل يوم من ذلك الزيتون والناس اعتقدوا انه من كرامات ذلك
 المدفون وبدخل فى هذا الباب أنواع كثيرة لا يلىق شرحها فى هذا الموضع (النوع السادس) من الصور
 الاستعانة بتواضع الادوية مثل أن يجعل فى طعامه بعض الادوية المبلدة المزيلة للعقل والدخن المسكرة
 نحو دماغ الحمار اذا تناوله الانسان تبلىد عقله وقت فظنته واعلم أنه لا يسيل الى انكار الخواص فان أثر
 المغناطيس مشاهد الا ان الناس قد أكثروا فيه وخطوا والصدق بالكذب والباطل بالحق (النوع
 السابع) من الصور تعليق القلب وهو أريدعى الساحر أنه قد عرف الاسم الاعظم وان الحسن يطعمونه
 وينقادون له فى أكثر الامور فاذا اتفق أن كان السامع لذلك ضعيف العقل قليل التمييز اعتقد انه حق
 وتعلق قلبه بذلك وحصل فى نفسه نوع من الرعب والخافة واذا حصل الخوف ضعف القوى الحساسة
 فيبذل يقسكن الساحر من أن يفعل حينئذ ما يشاء وأن من جرب الامور وعرف أحوال أهل العلم علم أن

موجب للاعراض عنهم وحكاية
 جنائهم لمن صداهم من أهل
 الانصاف على طريق المسامحة
 و اراد الانتظار للاشعار بأنهم
 لانها كهم فيها هم فيه من
 موجبات العقوبة كأنهم طالبون
 لها متربون لوقوعها (في ظلال)
 جمع ظله كقوله في جمع قلة وهي
 ما أظلك وفري في ظلال كقلال في
 جمع قلة (من الغمام) أي السحاب
 الايض وانما اناهم العذاب فيه
 لما انه مظنة الرحمة فاذا أتى منه
 العذاب كان أقطع وأقطع للمطامع
 فان اتيان الشر من حيث لا يحسب
 صعب فكيف بانسانه من حيث
 يرجى منه الخير (والملائكة)
 عطف على الاسم الجليل أي
 ويأتيهم الملائكة فانهم وسائط في
 اتيان أمره تعالى بل هم الاتون
 بياسه على الحقيقة وتوسيط
 النظر في بينهما للايدان بان
 الاتون اول من جنس ما يلبس
 الغمام و يرتب عليه عادة وأما
 الملائكة وان كان اتيانهم مقارنا
 لما ذكر من الغمام لكن ذلك ليس
 بطريق الاعتياد وقرئ بالجر
 عطف على ظلال أو الغمام (وقضى
 الامر) أي أتم أمرا هلاكهم وقرئ
 منه وهو عطف على بأنهم داخل
 في حيز الانتظار وانما عدل الى
 صيغة المناسبي دلالة على تحققة
 فكأنه قد كان أوجه مستأنفة
 حتى بها انباء عن وقوع مضمونها
 وقرئ وفضاء الامر عطف على
 الملائكة (والى الله) لا الى غيره
 (ترجع الامور) بالتأنيث على
 البناء لافعل من الرجوع وقرئ
 بالتذكير وعلى البناء لفاعل
 بالتأنيث من الرجوع (سئل بنى
 اسرائيل) الخطاب للرسول
 صلى الله عليه وسلم أول لكل أحد
 من أهل الخطاب والمراد بالسؤال

تعلق القلب أتراعظما في تنفيذ الاعمال وانخفاض الامرار (النوع الثامن) من السحر السحرى بالتمجيد
 والتضريب من وجوه خفيفة لطيفة وذلك شائع في الناس فهذا اجمل الكلام في أقسام السحر وشرح
 أنواعه وأصنافه والله أعلم (المسئلة الرابعة) في أقوال المسلمين في أن هذه الانواع هل هي ممكنة أم لا أما
 المعتزلة فقد اتفقوا على انكارها الا النوع المنسوب الى الخيل والمنسوب الى اطعام بعض الادوية المبلدة
 والمنسوب الى التضريب والتمجيد فأما الاقسام الخمسة الاولى فقد انكروها ولعلهم ككفروا من قال بها
 وجوز وجودها وأما أهل السنة فقد جوزوا أن يقدر السحر على أن يطير في الهواء ويقرب الانسان حارا
 والجمارا انسانا الا انهم قالوا ان الله تعالى هو الخالق لهذه الاشياء عند ما يقرر السحر في مخصوصة وكلمات
 معينة فأما ان يكون المؤثر في ذلك الفلك والتجوم فلا وأما الفلاسفة والمنجمون والصائبة فقوله هم على
 ما سلف تقريره واضح أصحنا على فساد قول الصائبة انه قد ثبت ان العالم محدث فوجب أن يكون
 موجوده قادرا والشئ الذي حكم العقل بأنه مقدور انما يصح أن يكون مقدورا لكونه مكافؤا لا إمكان تقدير
 مشترك بين كل المحركات فاذن كل المحركات مقدورة لله تعالى ولو وجدتمى من تلك المقدورات بسبب آخر
 يلزم أن يكون ذلك السبب هو الاله لئلا يفتى قدرة الله تعالى بذلك المقدور فيكون الحادث سببا للجزء الله وهو
 محال فثبت أنه يستحيل وقوع شئ من المحركات الا بقدره الله وعندة يبطل كل ما قاله الصائبة قالوا اذ ثبت
 هذا فنحن على أنه لا يمنع وقوع هذه الخوارق باجراء العادة عند سحر السحر فقد احتجوا على وقوع هذا
 النوع من السحر بالقرآن والخبر ما القرآن فقوله تعالى في هذه الآية وما هم بضارين به من أحد الا باذن
 الله والاستثناء يدل على حصول الآيات بسببه وأما الاخبار فهي واردة عنه صلى الله عليه وسلم متواترة
 وآحادا (أحدها) ما روى أنه عليه السلام سحر وأن السحر عمل فيه حتى قال انه ليخيل الى أي أقول الشئ
 وأفعله ولم أقله ولم أفعله وان امرأته يهودية سحرته وجعلت ذلك السحر تحت راعوفة البعظا استخرج ذلك
 زال عن النبي صلى الله عليه وسلم ذلك المعارض وأزل المعوذتان بسببه (وثانيها) أن امرأته عائشة
 رضى الله عنها فقالت لها اني ساحرة فهل لي من توبة فقالت وما سحر لك فقالت صرت الى الموضوع الذى فيه
 هارت وما روت ببابل اطرب علم السحر فقالا لى بأمة الله لا تخترارى عذاب الآخرة بما رى الله يا فبايت فقلا
 لى اذهبى فبولى على ذلك الرمان فذهبت لايول عليه فضكرت فى نفسى فقلت لا أقول وجئت اليها فقلت
 قد فعلت فقالا لى ما رأيت لما فعلت فقلت ما رأيت شيئا فقالا لى أنت على رأس أمرك فأتى الله ولا تفعل
 فابيت فقالا لى اذهبى ففعلت ففعلت فرأيت كأن فارسا مقفعا بالجلد قد خرج من فرجى فصعد الى
 السماء فخنتم ما أخبرتم ما فقالا لى ابعثك قد خرج عندك وقد أحسنت السحر فقلت وما هو الا ما تريد من شيا
 فتصور به فى وهمك الا كان قصورت فى نفسى حيا من حنطة فإذا أنا بجنب فقامت ازرع فزرع فخرج من
 ساعتى سبلا فقلت انظرن فانظرن من ساعتى فقلت انخبر فانخبر وأنا لا أريد شيئا أصوره فى نفسى
 الا حصل فقالت عائشة ليس لآنوبة (وثالثها) ما يدكرونه من الحكايات الكثيرة فى هذا الباب وهي
 مشهورة أما المعتزلة فقد احتجوا على انكارها بوجوه (أحدها) قوله تعالى ولا يفلح الساحر حيث أتى (وثانيها)
 قوله تعالى فى وصف محمد صلى الله عليه وسلم وقال الظالمون ان تبعون الارجل مسمورا ولو صار عليه
 السلام مسمورا لما استحقوا الذم بسبب هذا القول (وثالثها) انه لو جاز ذلك من السحر فكيف يقهر المهجر
 عن السحر ثم قالوا هذه الدلائل يقينية والاخبار التى ذكرتها من باب الاحاد فلا تصح معارضة له هذه
 الدلائل (المسئلة الخامسة) فى أن العلم بالسحر غير فيج ولا مخلوقا اتفاق المحققون على ذلك لان العلم لذاته
 شريف وأيضاً العموم قوله تعالى هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون ولان السحر لو لم يكن يعلم لما
 أمكن الفرق بينه وبين المهجر والعلم يكون المهجر مجهز او اجب وما يتوقف الواجب عليه فهو واجب
 فهذا يقضى أن يكون تحصيل العلم بالسحر واجبا وما يكون واجبا كيف يكون حراما وقيضا (المسئلة
 السادسة) فى ان الساحر قد يكفر أم لا اختلف الفقهاء فى أن الساحر هل يكفر أم لا روى عن النبي صلى
 الله عليه وسلم أنه قال من أتى كاهنا أو عرافا فصدقهما بقول فقد كفر بما أنزل على محمد عليه السلام
 واسلم أنه لا نزاع بين الامه فى أن من اعتقد أن الكواكب هي المدبرة لهذا العالم وهي الخافقة لما فيه

من الحوادث والخيرات والشرووفانه يكون كافر اعلى الاطلاق وهذا هو النوع الاول من السحرة
 (أما النوع الثاني) وهو ان يعتقد انه قد يبلغ روح الانسان في التصفية والقوة الى حيث يقدر بها على
 ايجاد الاجسام والحياة والقدرة وتغير البنية والشكل فالظاهر اجماع الامه اذ اعلم على تكفيره
 (أما النوع الثالث) وهو ان يعتقد الساحر انه قد يبلغ في التصفية وقراءة الرقي وتدخين بعض الادوية
 الى حيث يخلق الله تعالى عقيب افعاله على سبيل المعادة الاجسام والحياة والعقل وتغير البنية والشكل
 فهذه المعتزلة انصفوا على تكفير من يجوز ذلك قالوا لا ينعى هذا الاعتقاد لا يمكنه ان يعرف صدق
 الانبياء والرسل وهذا ركن من القول فان لقائل ان يقول ان الانسان لو ادعى النبوة وكان كذبا في
 دعواه فانه لا يجوز من الله تعالى اظهار هذه الاشياء على يده لتلاي يحصل التلبس أما اذا ابدع النبوة
 وأظهر هذه الاشياء على يده لم يرض ذلك الى التلبس فان الحق تميز عن المبتذل بما ان الحق تحصل
 له هذه الاشياء مع ادعاء النبوة والمبتذل لا تحصل له هذه الاشياء مع ادعاء النبوة وأما سائر الانواع التي
 عدوها من السحرة فلا شأن ان ليس بكفر فان قيل ان اليهود لما أضافوا السحرة الى سليمان قال الله
 تعالى تنزهنا عنه وما كفر سليمان وهذا يدل على ان السحرة كفرة على الاطلاق وأيضا قال ولكن
 الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر وهذا أيضا يقتضى ان يكون السحر على الاطلاق كفرا وحكى
 عن المتكئين انها لا يعلم ان أحد السحرة حتى يقولوا انما نحن فتنة فلا تكفر وهو يدل على ان السحر كفر
 على الاطلاق فلما حكى اية الحال بكسفي في صدقها صورة واحدة فعملها على سحر من يعتقد الهسة العجوم
 (المسئلة السابعة) في أنه هل يجب قتلهم أم لا (أما النوع الاول) وهو ان يعتقد في الكواكب كونها
 آلهة مسدرة (والنوع الثاني) وهو ان يعتقد ان الساحر قد يصير موصوفا بالقدرة على خلق الاجسام
 وخلق الحياة والقدرة والعقل وتركيب الاشكال فلا شك في كفرهما فالمسلم اذا أتى به هذا الاعتقاد كان
 كالمركب يتاب فان أصرفه روى عن مالك وأبي حنيفة انه لا تقبل قوله لئانه أسلم فيقبل اسلامه
 لقوله عليه السلام نحن نحكم بالظاهر (أما النوع الثالث) وهو ان يعتقد ان الله تعالى أجرى عاقبه
 بخلق الاجسام والحياة وتغير الشكل والهيئة عند قراءة بعض الرقي وتدخين بعض الادوية فالساحر يعتقد
 انه يمكن الوصول الى استعدادات الاجسام والحياة وتغير الخلق بهذا الطريق وقد ذكرنا عن المعتزلة انه
 كفر قالوا لا ينعى هذا الاعتقاد لا يمكنه الاستدلال بالمجاز على صدق الانبياء وهذا ركن من ذلك يقال
 الفرق هو ان مدعى النبوة ان كان صادقا في دعواه أمكنه الاتيان بهذه الاشياء وان كان كاذبا بعد ذلك عليه
 ذلك فبهذا يظهر الفرق اذا ثبت انه ليس بكافر وثبت انه يمكن الوقوع فاذا أتى الساحر بشئ من ذلك فان
 اعتقد ان آياته به مباح كفر لانه حكم على المحذور بكونه مباحا وان اعتقد حرمته فعند الشافعي رضى الله
 عنه ان حكمه حكم الجنابة ان قال اني سحرته وسحرى يقتل غالبا يجب عليه العود وان قال سحرته
 وسحرى قد يقتل وقد لا يقتل فهو شبه عمد وان قال سحرته فغيره فوافق اسمه فهو خطأ تجب الدية مخففة
 في ماله لانه ثبت باقراره الا ان صدقة العاقبة حينئذ تجب عليهم هذا انفصل مذهب الشافعي رضى الله
 عنه وروى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة رجه الله انه قال يقتل الساحر اذا علم انه ساحر ولا يستتاب ولا
 يقبل قوله اني أنزل السحر وأنوب منه فاذا أقر انه ساحر فقد حل دمه وان شهد شاهدان على أنه ساحر أو
 وصفوه بصفة يعلم أنه ساحر قتل ولا يستتاب وان أقرباني كنت أمصره موقدتر كنت ذلك منذ زمان قبل
 منه ولم يقتل وحكى محمد بن شعاع عن علي الرضى قال سألت أبا يوسف عن قول أبي حنيفة في الساحر
 يقتل ولا يستتاب لم يكن ذلك بمنزلة المرتد فقال الساحر جمع مع كفره السعي في الارض بالفساد ومن كان
 كذلك اذا قتل قتل واخرج أصحابنا به لما ثبت ان هذا النوع ليس بكفر فهو فسق فان لم يكن جنابة على
 حق الفير كان الحق هو التفصيل الذي ذكرناه (الثاني) أن ساحر اليهود لا يقتل لانه عليه الصلاة
 والسلام سحره رجل من اليهود يقال له يمد بن أعصم وامرأة من يهود خيبر يقال لها زيب فلم يقتلها
 فوجب أن يكون المؤمن كذلك لقوله عليه الصلاة والسلام لهم بالمسلمين وعليهم ما على المسلمين واخرج
 أبو حنيفة رجه الله على قوله باخبار (أحداهما) ما روى نافع عن ابن عمر ان جارية لخصه سحرها

تكميهم ونقر بهم بذلك ونقرر
 لحي والبنات (كم آياتهم من آية
 بينة) مجزة ظاهرة على أيدي
 الانبياء عليهم السلام وآية ناطقة
 بحقبة الاسلام المأمور بالدخول
 فيه وكم خبرية أو استهفامية
 مقسرة ومحامها النصب على
 المنفوعة أو الرفع بالابتداء على
 حذف العائد من الخبر وآية مجزها
 (ومن يبدل نعمة الله) التي هي
 آياته الباهرة فانها سبب للهدى
 الذي هو أجل النعم وتبدلها جعلها
 سببا للضلالة وازدياد الرجس
 أو نحو يفها وأوبلها الزانغ (من
 بعد ما جات) ووصلت اليه وتمكن
 من معرفتها والتصریح بذلك مع
 أن التبدل لا يتصور قبل الجيء
 للشعار بانهم قد بدلوا ما علموا وقفا
 على نفايتها كما في قوله عز وجل
 ثم يحرفونه من بعد ما علموه وهم
 يعلمون قيل تقديره بدلوا ما علموا
 يبدل وانما حذف اللذان بعدم
 الحاجة الى التصریح به لظهوره
 (فان الله شديد العقاب) تعليل
 للعقاب كما به قيل ومن يبدل نعمة
 الله عاقبه أشد عقوبة فانه شديد
 العقاب وانظار الاسم الجليل
 لترسية المهابة وادخال الرخصة
 (زين للذين كفروا الحياة الدنيا)
 أي حسنت في أعينهم وأسررت
 محبتهم في قلوبهم حتى تها الكوا على
 وتم اقوافهم معرضين عن ضميرها
 والترين من حيث الخلق والايجاد
 مستند الى الله سبحانه كما يعرب عنه
 القراءة على البناء للقاعل انما من
 شئ الا وهو خالقهم وكل من
 الشيطان والقوى الحيوانية وما
 في الدنيا من الامور المهبسة
 والاشياء الشبيهة عزين بالعرض
 (ويصغرون من الذين آمنوا)
 عطف على زين واينار صيغة
 الاستقبال للدلالة على استمرار

البحرية منهم وهم فقراء المؤمنين
 كبلال وعمار وصهيب رضي الله
 عنهم كانوا يستردونهم
 ويسترونهم على رفضهم الدنيا
 واقبالهم على العسقي ومن
 ابتدائية فكانهم جعلوا الضحية
 مبتدأة منهم (والذين اتقوا) هم
 الذين آمنوا بعينهم وانما ذكروا
 بعنوان التقوى للايدان بأن
 اعراضهم عن الدنيا لا تقاها عنها
 لتكونها محلة ببيتهم الى جناب
 القدس شاغلة عنه (فوقهم يوم
 القيامة) لانهم في أعلى علبين وهم
 في أسفل سافلين أولانهم في أوج
 الكرامة وهم في حضبض الازل
 والمهانة أولانهم يتطارلون عليهم
 في الآخرة فيصخرون منهم كما
 مضى وانهم في الدنيا والجملة
 معطوفة على ما قبلها رايثار الاممية
 للدلالة على دوام مضعونها (والله
 يرزق من يشاء) أي في الدارين
 (بغير حساب) بغير تقدير فيوسع
 في الدنيا استدر اجانارة وابتلاء
 أخرى (كان الناس أمة واحدة)
 متفقين على كلمة الحق ودين
 الاسلام وكان ذلك بين آدم وادريس
 أو فوح عليهم السلام أو بعد الطوفان
 (فبعث الله النبيين) أي فاختلقوا
 فبعث الخ وهي قرارة ابن مسعود
 رضي الله عنه وقد حذف تعويلا
 على ما يدكره فيه (مبشرين
 ومنذرين) عن كعب الذي علمته
 من عدد الانبياء عليهم السلام مائة
 وأربعة وعشرون ألفا والمرسل
 منهم ثلثمائة وثلاثة عشر والمذكور
 في القرآن ثمانية وعشرون
 وقبل كان الناس أمة واحدة
 متفقة على الكفر والضلال في
 فترة ادريس أو فوح قبم الله
 النبيين فاختلقوا عليهم والاول هو
 الانسب بالنظم الكسريم (وأزل
 معهم الكلب) أي جنس الكلب

وأخذوها فاعترف بذلك فامرت عبد الرحمن بن زيد فقتلها فبلغ عثمان فأنكره فأناه ابن عمرو أخيه
 أمرها فكان عثمان انما أنكر ذلك لانها قتلت بغير اذنه (وثانيها) ما روى عمرو بن دينار انه ورد كتاب
 عمر رضي الله عنه أن اقبلوا كل ساحر وساحرة فقتلنا ثلاث سواحر (وثالثها) قال علي بن طالب ان
 هؤلاء العرافين كهان الجحيم فمن أتى كاهنا يؤمن له بما يقول فقدرى مما أنزل الله على محمد صلى الله عليه
 وسلم (والجواب) لعل السحرة الذين قتلوا كانوا من الكفرة فان حكاية الحال التي في صدقها صورة
 واحدة وأما سائر أنواع السحر أعني الايمان بصروب الشعبة والالات الهيبة المبينة على صروب
 الجيلا والمبينة على النسب الهندسية وكذلك القول فيهم يوهم صروب ويا من القوي يف والتفريع حتى
 يصير من به السوداء محكم الاعتقاد فيه ويمشي بالتصريب والشمجة ويحتمل في ايضاح الفرقة بعد الوصلة
 ويوهم أن ذلك بكاتبه من الاسم الاعظم فكل ذلك ليس بكفر وكذلك القول في دفن الاشياء الوسخة
 في دور الناس وكذا القول في ايهام ان الجن يفعلون ذلك وكذا القول في يدس الادوية المبلدة في
 الاطعمة فان شيئا من ذلك لا يبلغ حد الكفر ولا يوجب القتل البتة فهذا هو الكلام الكافي في السحر
 والله الكافي والواقى وتراجع الى التفسير أم قوله تعالى ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر
 قظا هو الآية يقتضى أنهم انما كفروا لاجل أنهم كانوا يعلمون الناس السحر لان ترتيب الحكم على
 الوصف مشعر بالعلية وتعليمه لا يكون كفرا لا يوجب الكفر فصارت الآية دالة على ان تعليم السحر
 كفروا على ان السحر أيضا كفروا لمن منع ذلك أن يقول لانتم ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية
 بل المعنى أنهم كفروا وهم مع ذلك يعلمون الناس السحر فان قيل هذا مشكلى لان الله تعالى أخبر في آخر
 الآية ان الملكين يعلمان الناس السحر ولو كان تعليم السحر كفرا لزم تكفير الملكين وان غير جائز لما ثبت
 ان الملائكة بأسرهم معصومون وايضا فلا تكفروا لانهم على انه ليس كل ما يسمى محرفا وكفرنا اللفظ
 المشترك لا يكون عامنا في جميع معانيه فمن جعل هذا السحر الذي هو كفر على النوع الاول من الاشياء
 المسماة بالسحر وهو اعتقاد الهية الكواكب والاستعانة بها في اظهار المهجرات ونحو ذلك العادات فهذا
 السحر كفروا والشياطين انما كفروا لانهم بهذا السحر لا بسائر الاقسام وأما الملكان فلانتم انما انما
 علم هذا النوع من السحر بل لعلها يعلمان سائر الا انواع على ما قال تعالى فيتعلمون منهما ما يفرقون به
 بين المرور وزوجه وايضا فتقدير ان يقال انما علم هذا النوع لكن تعليم هذا النوع انما يكون كفرا اذا
 قصد المعلم أن يعقد المتعلم حقيقته وكونه صوابا فاما أن يعلمه ليصترعنه فهذا التعليم لا يكون كفرا وتعليم
 الملائكة كان لاجل ان يصير المكلف محترضا عنه على ما قال تعالى حكاية عنهما وما يعلمان من أحد حتى
 يقولوا انما نحن قننه فلا تكفروا وأما الشياطين الذين علموا الناس السحر فكان مقصودهم اعتقاد حقيقة
 هذه الاشياء فظهر الفرق (المسئلة الثامنة) قرأنا في رواين كثير وعاصم وأبو عمرو يشددون على الشياطين
 بالنصب على أنه اسم لكن والباقيون لكن بالتضيف والشياطين بالرفع والمعنى واحد وكذلك في الافعال
 ولكن الله رمى ولكن الله قتلهم والاختيار انه اذا كان بالوار كان التشديد أحسن واذا كان بغير الواو
 بالتضيف أحسن والوجه فيه ان لكن بالتضيف يكون عطفافلا يحتاج الى الواو لا اتصال الكلام
 والمشددة لا تكون عطفافلانها تعمل عمل ان أما قوله تعالى وما أنزل على الملكين بيابل هاروت وماروت
 فبه مسائل (المسئلة الاولى) ما في قوله وما أنزل فيه وجهان (الاول) انه بمعنى الذي ثم هؤلاء اختلفوا فيه
 على ثلاثة أقوال (الاول) انه عطف على السحرة أي يعلمون الناس السحر ويعلمونهم ما أنزل على الملكين
 أيضا (وثانيها) انه عطف على قوله ما اتوا الشياطين أي واتبعوا ما اتوا الشياطين اقرء على ملك سليمان
 وما أنزل على الملكين لان السحر منه ما هو كفر وهو الذي نلته الشياطين ومنه ما تأثيره في التفريق بين المرء
 وزوجه وهو الذي أنزل على الملكين فكانه تعالى أخبر عن اليهود انهم اتبعوا كلا الامرين ولم يقتصر على
 أحدهما (وثالثها) ان موضعه جر عطفافعلى ملك سليمان وتقدره ما اتوا الشياطين اقرء على ملك سليمان
 وعلى ما أنزل على الملكين وهو اختيار أبي مسلم رحمه الله أنكر في الملكين أن يكون السحر نازلا عليهم
 واحض عليه بوجه (الاول) ان السحر لو كان نازلا عليهم لكان منزله هو الله وذلك غير جائز لان السحر كفر

وعيث ولا يلقى بالله تعالى انزال ذلك (الثاني) ان قوله ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر يريد
 على ان تعليم السحر كفر ولو ثبت في الملائكة انهم يعلمون السحر لم يمتهم الكفر وذلك باطل (الثالث) كالا
 يجوز في الانبياء ان يبعثوا لتعليم السحر فكذلك في الملائكة بطريق الاولى (الرابع) ان السحر لا يضاف
 الا الى الكفرة والفسقة والشياطين المردة وكيف يضاف الى الله ما ينهى عنه ويتوعد عليه بالعقاب وهل
 السحر الا الباطل المموءة وقد جرت عادة الله تعالى بابطاله كما قال في قصه موسى عليه السلام ما جئتم به السحر
 ان الله سيبطله ثم انه رحمة الله سلك في تفسير الآية نهجا آخر يخالف قول أكثر المفسرين فقال كان
 الشياطين ينسبوا السحر الى ملك سليمان مع ان ملك سليمان كان مسرعا عنه فكذلك نسبوا ما أنزل على
 الملكيين الى السحر مع ان المنزل عليهم ما كان مسرعا عن السحر وذلك لان المنزل عليهم ما كان هو الشرع
 والدين والدعاء الى الخير وانما كانا يعلنان الناس ذلك مع قولهما انما نحن فتنه فلا تكفروا كيدا لبعضهم
 على القبول والتسليم وكانت طائفة تسمى واخرى تخالف وتعدل عن ذلك ويتعلون منهما أي من الفتنة
 والكفر مقدار ما يفرقون به بين المرء وزوجه فهذا تقرير مذهب أي مسلم (الوجه الثاني) ان يكون ما جعنى
 الجحد ويكون معطوفا على قوله تعالى وما كفر سليمان كما قال لم يكفر سليمان ولم ينزل على الملكيين سحر
 لان السحر كانت تضيق السحر الى سليمان وترغم انه ما أنزل على الملكيين بابل هاروت وماروت فرد
 الله عليهم في القولين وقوله وما يعلنان من أحد جحد أيضا أي لا يعلنان أحد بل ينهيان عنه أشد النهي
 وأما قوله تعالى حتى يقولوا انما نحن فتنه أي ابتلاء وامتحان فلا تكفروا وهو كقولك ما أمرت فلا تأكلوا حتى
 قلت له ان فعلت كذا نالت كذا أي ما أمر به بل حذرته عنه واعلم ان هذه الاقوال وان كانت حسنة الا ان
 القول الاول أحسن منها وذلك لان عطف قوله وما أنزل على ما يليه أو نى من عطفه على ما بعده
 الال دليل متفصل أما قوله لو نزل السحر عليهم ما كان منزل ذلك السحر هو الله تعالى قلنا امر بف صفة انشئ
 قد يكون لاجل الترغيب في ادشاله في الوجود وقد يكون لاجل أن يقع الاحتراز عنه كما قال الشاعر

عرفت الشر لا للشر لكن لتوقيه * قوله ثانيا ان تعليم السحر كفر قوله تعالى ولكن الشياطين
 كفروا يعلمون الناس السحر والجواب اننا انما نواقفه حال فيكفي في صدقها صورة واحدة وهي ما اذا
 اشتغل بتعليم سحر من يقول بالله الكواكب ويكون قصده من ذلك التعليم اثبات ان ذلك المذهب
 حق قوله ثالثا انه لا يجوز بعثة الانبياء عليهم السلام لتعليم السحر فكذلك الملائكة قلنا لان سلم انه
 لا يجوز بعثة الانبياء عليهم السلام لتعليمه بحيث يكون الغرض من ذلك التعليم التنبيه على ابطاله قوله
 رابعا ان يضاف السحر الى الكفرة والمردة فكيف يضاف ان الله تعالى ما ينهى عنه قلنا فرق بين العمل
 وبين التعليم فلم لا يجوز ان يكون العمل منهيا عنه وأما تعليمه لغرض التنبيه على فساد فانه يكون
 ما موراه (المسئلة الثانية) قرأ الحسن ملكين بكسر اللام وهو مروى أيضا عن الفضال وابن عباس
 ثم اخطفوا فقال الحسن كانا عبد من اقلقين بابل يعلمان الناس السحر وقيل كانا رجلين صالحين من
 الملوك والقراء المشهورة بفتح اللام وهما كانا ملكين تزلان من السماء وهاروت وماروت ايمان لهما وقيل
 هما جبريل وميكائيل عليهم السلام وقيل غيرهما أما الذين كسروا اللام فقد احتجوا بوجوه (أحدها)
 انه لا يلقى بالملائكة تعليم السحر (وثانيها) كيف يجوز انزال الملكيين مع قوله ولو أنزلنا ملكا لقضى الامر
 ثم لا ينظرون (وثالثها) لو أنزل الملكيين لسكان امان ما يجعلهم مافى صورة الرجلين أو لا يجعلهما كذلك فان
 جعلهما مافى صورة الرجلين مع انهم ليسا برجلين كان ذلك تقيده لا وتليسا على الناس وهو غير جائز ولو جاز
 ذلك فلم لا يجوز ان كل واحد من الناس الذين نشاهدهم لا يكون في الحقيقة انسانا بل ملكا من الملائكة
 وان لم يجعلهم مافى صورة الرجلين قدح ذلك في قوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا (والجواب عن
 الاول) ان اثنين وجه الحكمة في انزال الملائكة لتعليم السحر (وعن الثاني) ان هذه الآية عامة وقراءة
 الملكيين بفتح اللام متواترة وخاصة والخاص مقدم على العام (وعن الثالث) ان الله تعالى أنزلها مافى صورة
 رجلين وكان الواجب على المكلفين في زمان الانبياء ان لا يقطعوا على من صورته صورة الانسان بكونه
 انسانا كما انه في زمان الرسول عليه الصلاة والسلام كان الواجب على من شاهد درجة الكلبى أن لا يقطع

أو يتسببه ولطفه (والله بهدى

من يشاء الى صراط مستقيم) موصل الى الحق وهو اعتراض مقدر لمضمون ما سبق (أم حسبتم) حو طيب به رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن معهم من المؤمنين حثالهم على الثبات على المصاهرة على مخالفة الكفرة وتعمل المشاقق من جهتهم اذ بيان اختلاف الامم على الانبياء عليهم السلام وقد بين فيه ما لاختلافهم وما لى الانبياء ومن معهم من قبلهم من مكابدة الشدائد ومقاساة الهموم وان عاقبة امرهم النصر و أم منقطعة والهجرة فيها لا ينكار والاستبعاد أى بل أحسبتم) أن تدخلوا الجنة ولما بأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم) من الانبياء ومن معهم من المؤمنين أى والحال انه لم يأتكم مثلهم بعد ولم يتلوا بما يتلوا به من الاحوال المماثلة التي هي مثل في القضاة والشددة وهو متوقع ومنظور (مستهم) استئناف وقع جوابا عما بينناك اليه الذهن كانه قيل كيف كان مثاهم فقبيل مستهم (البأساء) أى الشدة من الخوف والفاقة (والضراء) أى الالام والامراض (ورزقوا) أى أزرعوا ازرعا شديدا بما دهمهم من الاهوال والأفراع (حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه) أى انتهى أمرهم من الشدة الى حيث اضطروهم الضجر الى أن يقول الرسول وهو أعلم الناس بشؤون الله تعالى وأوقفهم بنصره والمؤمنون المقصدون بأثارة المستضيئون بأفواره (حتى) أى متى بأتى (نصر الله) طلبا وعتيا له واستطالة لمدة الشدة والعناء وقرئ حتى يقول بالرفع على أنه حكاية حال ماشية وهذا كما ترى غاية الغايات القاصية ونهاية النهايات الثابتة كيف لا والرسل مع

بكونه من البشر بل الواجب التوقف فيه (المسئلة الثالثة) اذا قلنا بانهما كانا من الملائكة فقد اختلفوا في سبب نزولهما فروي عن ابن عباس ان الملائكة لما أعلمهم الله بدم وراق الوأ تجعل فيهم امن يفسد فيها ويسفلنا الدما فاجابهم الله تعالى بقوله انى أعلم ما لا تعلمون ثم ان الله تعالى وكل عليهم جعا من الملائكة وهم الكرام الكاتبون فكانوا يرجون بأعمالهم الخبيثة فحببت الملائكة منهم ومن تبعية الله لهم مع ما ظهر منهم من القبايح ثم أضافوا اليهم ما عمل السحر فازداد نهب الملائكة فأراد الله تعالى أن يتسلى الملائكة فقال لهم اخذوا واملكن من أعظم الملائكة علما وزهدا وديانة لا تزلهما الى الارض فاختبرهما فاختارا وها روت وماروت وركب فيهم ماشهوه الانس وأترلها وناهاهما عن الشرك والمقتل والزنا والشرب فترلا فذهبت اليهما امرأة من أحسن النساء وهى الزهرة فراودها عن نفسها فابت أن تطيعهما الا بعد أن يعيد النصنم والا بعد أن يشرب الخمر فامتنعا أولا ثم غلبت الشهوة عليهما فاقاطعاها فى كل ذلك فعزسد اقدامهما على الشرب وعبادة النصنم دخل مسائل عليهم فقالت ان أظهر هذا السائل للناس ما رأى منا فسد أمرنا فان أردنا الوصول الى فقتلنا هذا الرجل فامتنعنا منه ثم اشتغلا بقتله فلما فرغ من القتل وطلبنا المرأة فلم يجدها ثم ان الملكين عند ذلك ندما ولو تحسروا وتضرعا الى الله تعالى تخيرهما بين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة فاختارا عذاب الدنيا وهما يعذبان ببابل معلقان بين السماء والارض يعلمان الناس السحر ثم لهم فى الزهرة قولان (أحدهما) ان الله تعالى لما ابتلى الملكين بشهوة بنى آدم أمر الله الكوكب الذى يقال له الزهرة فلكها ان اهبط الى الارض الى ان كان ما كان فغيتت أرتفعت الزهرة وقلتها الى موضعها من السماء مو بجنين لها على ماشا هدها منها (والقول الثانى) ان المرأة كانت فاجرة من أهل الارض وواقعاها بعد شرب الخمر وقتل النفس وعبادة النصنم ثم علمها الاسم الذى كانا به بعرجان الى السماء فسكمت به وعرجت الى السماء وكان اسمها يدخت فسخنها الله وجعلها هى الزهرة واعلم ان هذه الرواية فاسدة مردودة غير مقبولة لانه ليس فى كتاب الله ما يدل على ذلك بل فيه ما يبطلها من وجوه (الاول) ما تقدم من الدلائل الدالة على عصمة الملائكة عن كل المعاصى (وثانيها) ان قولهم انهم ما خيرا بين عذاب الدنيا وبين عذاب الآخرة فاسد بل كان الاولى أن يخيرا بين التوبة والعذاب لان الله تعالى خير بينهما من أشرك به طول عمره فكيف يضل عليه ما يذلت (وثالثها) ان من أعجب الامور قولهم انهما اعلمان السحر فى حال كونهما معدنين ويدعوان اليه وهما يعاقبان ولما ظهر فساد هذا القول فنقول السبب فى اترلها وجوه (أحدها) ان الصخرة كثرت فى ذلك الزمان واستنيطت أبوابا غريبة فى السحر وكانوا يدعون التوبة ويتصدقون الناس بما فبعث الله تعالى هذين الملكين لاجل أن يعلم الناس أبواب السحر حتى يتمكنوا من معارضة أولئك الذين كانوا يدعون التوبة كذبوا لاشد ان هذا من أحسن الاغراض والمقاصد (وثانيها) أن العلم بكون المجهز مخالفة للسحر متوقف على العلم بما هيبة المجهزة وبما هيبة السحر والناس كانوا يعلمون بما هيبة السحر فلا جرم نهذرت عليهم معرفة حقيقة المجهزة فبعث الله هذين الملكين لتعرف ما هيبة السحر لاجل هذا الغرض (وثالثها) لا يمتنع أن يقال السحر الذى يقع الفارقة بين أعداء الله والالفة بين أولياء الله كان مباحا عندهم أو مندورا بالله تعالى بعث الملكين لتعليم السحر لهذا الغرض ثم ان القوم تعلموا ذلك منهم واستعملوه فى الشرع وابقاع الفارقة بين أولياء الله والالفة بين أعداء الله (ورابعها) ان قصص العلم بكل شئ حسن ولما كان النصر منها عسسه ووجب أن يكون متصورا مع لولا ان الذى لا يكون متصورا امتنع النهى عنه (وخامسها) لعل الجن كان عندهم أنواع من السحر لم يقدر البشر على الايمان بعثها فبعث الله الملائكة ليعلوا البشر أمورا يقدرون بها على معارضة الجن (وسادسها) يجوز أن يكون ذلك تشديدا فى التكليف من حيث انه اذا علم ما أمكنه أن يتوصل به الى المذات العاجلة ثم منعه من استعمالها كان ذلك فى نهاية المشقة فيستوجب به الثواب الزائد كما ابتلى قوم طالوت بالنهر على ما قال فمن شرب منه فليس منى ومن لم يطعمه فانه منى فذبت هذه الوجوه انه لا يبعد عن الله تعالى اترال الملكين لتعليم السحر والله أعلم (المسئلة الرابعة) قال بعضهم هذه الواقعة إنما وقعت فى زمان ادريس عليه السلام لانها اذا كانا ملكين ترلا بصورة البشر لهذا الغرض فلا بد من رسول فى وقتهم ليكون ذلك مجزاة ولا يجوز كونهما

رسولين لانه ثبت انه تعالى لا يعث الرسول الى الانس ملكا (المسئلة الخامسة) هاروت وماروت عطف
 بيان للملكين علمان لهما وهما اسمان اعجبان بدليل منع الصرف ولو كانا من الهوت والمرت وهو
 الكسر كما زعم بعضهم لا نصرفا قرأ الزهري هاروت وماروت بالرفع على هما هاروت وماروت * أماقوله
 تعالى وما يعلمان من أحد حتى يقولان غمضت فنته فلا تكفروا فعلم انه تعالى شرح حالهما فقال وهذان
 الملكان لا يعلمان الصبر الا بعد التحذير الشديد من العمل به وهو قوله غمضت فنته فلا تكفروا المراد
 ههنا بالفتنة المحنة التي بها يقرب المطيع عن المعاصي كقولهم فنتت الذهب بالنار اذا عرض على النار ليقترب
 الخالص عن المشوب وقد بينا الوجوه في انه كيف يحسن بعثة الملكين لتعليم الصبر فالمراد انهما لا يعلمان
 أحد الصبر ولا يصفاه لا حدولا يكشفان له رجوه الاحتيال حتى يبدل له النصيحة فيقولان له غمضت فنته
 أي هذا الذي نصفه لك وان كان الغرض منه أن يتميز به الفرق بين الصبر وبين المجزول لكنه يمكن أن
 تتوصل به الى المفاسد والمعاصي وبالذات بعد وقوعه عليه أن تستعمله فيما نهيته عنه أو تتوصل به الى شيء من
 الاعراض العاجلة أماقوله تعالى فيتعلمون منه ما ما يعرفون به بين المرء وزوجه فنته مسائل (المسئلة
 الاولى) ذكر وافي تفسير هذا التقرير بوجهين (الاول) ان هذا التقرير بغيره لا يكون بان يعتقد أن ذلك
 الصبر مؤثر في هذا التقرير فيصير ككافرا اذا صار ككافرا بانته امر أنه فيحصل تفرق بينهما (الثاني) انه
 يفرق بينهما بالقوية والجيل والتضرب وسائر الوجوه المذكورة (المسئلة الثانية) انه تعالى لم يذكر
 ذلك لان الذي يتعلمون منه ما ليس الا هذا القدر ولكن ذكر هذه الصورة تبيينا على سائر الصور وان
 استكانة المرء الى زوجته وركونه اليها معروف وان بد على كل مودة فنته الله تعالى بذلك على أن الصبر
 اذا أمكن به هذا الامر على شدته فغيره به أولى أماقوله تعالى وما هم بضارين به من أحد فإنه يدل على
 ما ذكرناه لانه أطلق الضرر ولم يقصره على التفرق بين المرء وزوجه فدل ذلك على انه تعالى اتخذ كره
 لان من أعلى مراتبه أماقوله تعالى الا باذن الله فاعلم ان الاذن حقيقة في الامر والله لا يأمر بالصبر ولانه
 تعالى أراد عيبتهم وذمهم ولو كان قد أمرهم به لما جاز ان يذمهم عليه فلا بد من التأويل وقية وجوه
 (أحدها) قال الحسن المراد منه العقوبة يعني الساحر اذا مضى انسا فان شاء الله منعه منه وان شاء
 خلق بينه وبين ضرر السحر (وثانيها) قال الأصم المراد الا يعلم الله وانما هي الاذان اذا نالها لانه اعلام للناس
 بوقت الصلاة وسمى الاذن اذنا لان بالحاسة القائمة به يدرك الاذن وكذلك قوله تعالى وأذان من
 الله ورسوله الى الناس يوم الحج أى اعلام وقوله فاذا نوب محرب من الله معناه فاعلموا وقوله آذنتكم على سواء
 يعني أعلمتكم (وثالثها) ان الضرر الحاصل عند فعل الصبر انما يحصل بخلق الله ويجابده وابداعه وما
 كان كذلك فإنه يصح أن يضاف الى اذن الله تعالى كما قال غمضت فنته لانه ان يقول له كن فيكون
 (ورابعها) ان يكون المراد بالاذن الامر وهذا الوجه لا يليق الا بان يفسر التقرير بين المرء وزوجه بان
 يصير ككافرا والكفر يقتضى التقرير فان هذا حكم شرعي وذلك لا يكون الا بأمر الله تعالى * أماقوله
 تعالى و يعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم ولقد علموا لمن اشتراه ما له في الآخرة من خلاق فنته مسائل (المسئلة
 الاولى) انما ذكر لفظ الشراء على سبيل الاستعارة لوجوه (أحدها) انهم لما نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم
 وأقبلوا على التمسك بما تلووا الشياطين فكانهم قد اشتروا ذلك الصبر بكتاب الله (وثانيها) ان الملكين
 انما قصدوا بتعليم الصبر الاحتراز عنه ليصل بذلك الاحتراز الى منافع الآخرة فلما استعمل الصبر فكانه
 اشترى بمنافع الآخرة منافع الدنيا (وثالثها) انه لما استعمل الصبر علمنا انه انما تحمل المشقة لئلا يتمكن
 من ذلك الا استعمال فكانه اشترى بالجن التي نجملها فقدرته على ذلك الاستعمال (المسئلة الثانية) قال
 الاكثرون الخلاق النصيب قال الفطال يشبهه أن يكون أصل الكلمة من الخلق ومعناه التدبير ومنه
 خلق الاديم ومنه يقال قدر الرجل كذا درهما رزقا على عمل كذا وقال آخرون الخلاق الخلاص ومنه قول
 أمية بن أبي الصلت يدعون بالويل فيها الاخلاق لهم * الاسرايل فطران واعلال
 (بقي في الآية سؤال) وهوانه كيف أثبت لهم العلم أو لاقى قوله ولقد علموا ثم نفاه عنهم في قوله ولو كانوا يعلمون
 (والجواب من وجوه أحدها) ان الذين علموا غير الذين لم يعلموا فالذين علموا هم الذين علموا الصبر ودعوا

عاقبهم في الثبات والاصطبار
 حيث عجل صبرهم وبلغوا ههنا
 المبلغ من الصبر والتصحيح علم
 أن الامر يبلغ الى غاية لا مطمح
 وراءها (الا ان نصر الله قريب)
 على تقدير القول أي فقل لهم
 حيث ذلك اسعاف المراد منهم والمراد
 بالقرب القرب الزماني وفي انبار
 الجملة الاسمية على الفعلية المناسبة
 لما قبلها ونصديرها بحرف التثنية
 والتأكيده من الدلالة على تحقق
 مضمونها ونقرر ما لا يخفى واختيار
 حكاية الوعد بالانصر لما أتت في
 حكم انشاء الوعد لرسول الله صلى
 الله عليه وسلم والاقتصار على
 حكاية تهادون حكاية نفس التصبر
 مع تحفقه للايدان بعدم الحاجة
 الى ذلك لاستحالة الخلف ويجوز
 أن يكون هذا واردا من جهته
 تعالى عند الحكاية على فتح
 الاعتراض لا وارد عند وقوع
 المحكي وقية رمز الى أن الوصول
 الى جناب القدس لا يتسنى الا
 برفض الذات ومكابدة المشاق كما
 ينبى عنه قوله عليه السلام حفت
 الجنة بالمسكاره وحفت النار
 بالشهوات (يسألونك ماذا ينفقون)
 أي من أصناف أموالهم (قل
 ما أنفقتم من خير) ما ما شرطية
 واما موصولة حذفت العائد اليها
 أي ما أنفقتموه من خير أي خير
 كان فنته تجوز الاتفاق من جميع
 أنواع الاموال وبين ان لمافي
 السؤال الا انه جعل من جملة مافي
 حيز الشرط أو الصلة وبرز في
 معرض بيان المصرف حيث قبل
 (قلوا الذين والاقرين) للايدان
 بان الاهم بان المصارف المعدودة
 لان الاعتداد بالانفاق بحسب
 وقوعه في مرقعه وعن ابن عباس
 رضى الله عنهما انه جاء عمرو بن
 الجوح وهو شيخ هم له مال عظيم

فقال يا رسول الله ماذا انفق من
 أموالنا وأين نضعها فنزلت
 (والباقى) أى المحتاجين منهم
 (والمساكين وابن السبيل) ولم
 يتعرض للمسائلين والرفاق أما
 اكتفاء بما ذكر في المواقع الاخر
 واما بناء على دخولهم تحت عموم
 قوله تعالى (وما تعلقوا من خير)
 فانه شامل لكل خير واقع في أى
 مصرف كان (فان الله عليم)
 فيسوفى نوابه وليس في الآية
 ما ينافيه فرض الزكاة ليدفع به
 كما نقل عن السدى (كتب عليكم
 القتال) ببناء الفعل للمفعول
 ورفع القتال أى قتال الكفرة
 وقرئ ببناءه للفاعل وهو الله
 عز وجل ونصب القتال وقرئ
 كتب عليكم القتال أى قتل
 الكفرة والوارق قوله تعالى (وهو
 كره لكم) حالية أى والحال انه
 مكروه لكم طبعاً على أن الكره
 مصدر ووصفه بالمفعول مبالغة
 أو بمعنى المفعول كالخبر بمعنى
 المحبوز وقرئ بالفتح على انه بمعنى
 المضموم كالضعف والضعف أو
 على انه بمعنى الاكراه مجازاً كأنهم
 اكرهوا عليه لشدة كراهتهم له
 ومشقته عليهم (وعسى أن تكرهوا
 شيئاً وهو خير لكم) وهو جيب
 ما كفهوه من الامور الشاقة التي من
 جملتها القتال فان النفوس تكرهه
 وتفر عنه والجملة اعتراضية
 دالة على ان في القتال خير لهم
 (وعسى أن تحبوا شيئاً وهو شر
 لكم) وهو جيب ما نهوا عنه من
 الامور المستأذنة وهو معطوف
 على ما قبله لاجل له ما من
 الاعراب (وان الله يعلم ما هو خير
 لكم فذلك يأمركم به) وأنتم
 لا تعلمون أى لا تعلمونه ولذلك
 تكرهونه أو والله يعلم ما هو خير
 وشر لكم وأنتم لا تعلمونه ما فلا

الناس الى تعلمه وهم الذين قال الله في حقهم تبدفريق من الذين أو تو الكلب كتاب الله ورواه
 كأنهم لا يعلمون وأما الجهال الذين يرتقبون في تعلم الصحف فهم الذين لا يعلمون وهذا جواب الاخفش
 وفطرب (وثانها) لو سلمنا كون القوم واحداً ولكنهم حلوا شيئاً وجعلوا شيئاً آخر علواً انه ليس لهم في الآخرة
 خلاق ولا كتبهم جعلوا مقدار ما فاتهم من منافع الآخرة وما حصل لهم من مضارها وعقوباتها (وثانها)
 لو سلمنا ان القوم واحد والمعلوم واحد ولكنهم لم يتفقوا عليهم بل أعرضوا عنه فصار ذلك العلم كالمعلم
 كما سمى الله تعالى الكفار صاعواً وكما وصفاً اذ لم يتفقوا بهذه الخواص ويقال للرجل في شئ يسعه لكنه
 لا يضعه موضعه صنعت ولم تصنع قوله تعالى (ولو أنهم آمنوا واقبلوا المثوبة من عند الله خير لو كانوا
 يعلمون) اعلم أن الضمير عائد الى اليهود الذين تقدم ذكرهم فانه تعالى لمساكين فيهم الوعد بقوله ولينسما
 شرابه أتبعه بالوعد بما بين الترهيب والترغيب لان الجمع بينهما ادعى الى الطاعة والعدول عن
 المعصية أو ما قوله تعالى آمنوا فاصلم انه تعالى لما قال تبدفريق من الذين أو تو الكلب كتاب الله ورواه
 ظهورهم ثم وصفهم بانهم اتبعوا ما اتلوا المشياطين وانهم تسكوا بالصحف قال من بعد ولو أنهم آمنوا يعنى
 بما نبذوه من كتاب الله فان حملت ذلك على القرآن جاز وان حملته على كتابهم المصدق للقرآن جاز وان
 حملته على الامرين جاز والمراد من التقوى الاحتراز عن فعل المنهيات وترك المأمورات أو ما قوله تعالى
 لمثوبة من عند الله خير فضبه وجوه (أحدها) ان الجواب محذوف وتقديره ولو أنهم آمنوا واقبلوا المثوبة
 الا انه تركت الجملة الفعلية الى هذه الامة لما في الجملة الامة من الدلالة على ثبات المثوبة واستقرارها
 فان قيل هلا قيل لمثوبة الله خير قلنا لان المراد شئ من ثواب الله خير لهم (وثانها) يجوز أن يكون قوله
 ولو أنهم آمنوا غمياً لايمانهم على سبيل المجاز عن ارادة الله ايمانهم كانه قيل ولينسما ثم ابتد المثوبة
 من عند الله خير قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا واسمعوا للكافرين عذاب
 الليم) اعلم ان الله تعالى لما شرح قبايح أفعالهم قبل مبعث محمد عليه الصلاة والسلام أراد من ههنا أن
 يشرح قبايح أفعالهم عند مبعث محمد صلى الله عليه وسلم وجددهم واجتهدهم في القديح فيه والظن في
 دينه وهذا هو النوع الاول من هذا الباب وههنا مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان الله تعالى خاطب
 المؤمنين بقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا في عثمانين موضعاً من القرآن قال ابن عباس وكان يخاطب
 في التوراة بقوله يا أيها المساكين فكانه سبحانه وتعالى لما خاطبهم أولاً بالمساكين أثبت المسكنة لهم آخر
 حيث قال وضربت عليهم الذلة والمسكنة وهذا يدل على انه تعالى لما خاطب هذه الامة بالايمان أولاً فانه
 تعالى يعطيهم الامان من العذاب في التيران يوم القيامة وأيضاً فاعلم المؤمن ان تعرف الاسماء والصفات
 فإذا كان يخاطبنا في الدنيا بأشرف الامماء والصفات فترجع من فضله أن يعاملنا في الآخرة بأحسن
 المعاملات (المسئلة الثانية) انه لا يبعد في الكلمتين المترادفتين أن يجمع الله من احدهما أو يأذن في
 الاخرى ولذلك فان عند الشافعي رضي الله عنه لا تصح الصلاة بترجمة القاصحة سواء كانت بالعبرية
 أو بالفارسية فلا يبعد أن يجمع الله من قوله راعنا أو يأذن في قوله انظرنا وان كانتا مترادفتين ولكن جمهور
 المفسرين على انه تعالى اعما من قوله راعنا لا شأنا له على نوع مضد ثم ذكر واقبه وجوها (أحدها)
 كان المسلمون يقولون لرسول الله صلى الله عليه وسلم اذا لاعلهم شيئاً من العلم راعنا يا رسول الله واليهود
 كانت لهم كلمة عبرانية يدسبون بها تشبه هذه الكلمة وهي راعينا ومعناها امع لا سمعت فلما سمعوا
 المؤمنين يقولون راعنا فترصوه وخاطبوا به النبي وهم يعنون تلك المسبة فهى المؤمنون عنها وأمروا
 بالقبلة اخرى وهى قوله انظرنا ويدل على صحة هذا التأويل قوله تعالى في سورة النساء يقولون سمعنا
 وعصينا واسمع غير مسمع وراعنا ليا بأنتهم وطعنا في الدين وروى ان سعد بن معاذ سمعها منهم فقال
 يا أعداء الله عليكم لعنة الله والذى نفسى بيده لئن سمعتم من رجل منكم يقولوا الرسول الله لا ضربن عنقه
 فقالوا أولست تقولونها فنزلت هذه الآية (وثانها) قال قطرب هذه الكلمة وان كانت صحيحة المعنى الا أن
 أهل الجاز ما كانوا يقولونها الا عند الهزور والضربة فلا جرم نهى الله عنها (وثانها) أن اليهود كانوا
 يقولون راعينا أى أنت راعى غننا فنهاهم الله عنها (وراهها) أن قوله راعنا مفاعلة من الرعى بين اثنين

فكان هذا اللفظ موهما المساواة بين المخاطبين كأنهم قالوا أرعنا جعلت لرعيك اسماعنا فيها هم الله تعالى
 عنه وبين أن لا بد من تعظيم الرسول في المخاطبة على ما قال لا توجهوا دعاء الرسول بينكم كدعائه بعضكم
 بعضا (وخامسها) أن قوله أرعنا خطاب مع الاستعلاء كأنه يقول راع كلاي ولا تغفل عنه ولا تستغل
 بغيره وليس في انظرنا الأسؤال الانتظار كأنهم قالوا له توقف في كلامك وبياتك مقدار ما تصل إلى فهمه
 (وسادسها) أن قوله أرعنا على وزن قوله عاظنا من المعاطاة ورأنا من المرامة ثم انهم قلبوا هذه النون
 إلى النون الأصلية وجعلوها كلمة مشتقة من الرعونته وهي الحق والراعن اسم فاعل من الرعونته فيجتمل
 انهم أرادوا به المصدر كقولهم عياداً بل أي أعوذ عياداً بل فقواهم راعنا أي فعلت رعونته ويحتمل انهم
 أرادوا به صرت راعنا أي صرت ذارعونته فلما قصدوا هذه الوجوه الفاسدة لاجرم نسي الله تعالى عن
 هذه الكلمة (وسابعها) أن يكون المراد لا تقولوا قولاً راعنا أي قولاً منسوباً إلى الرعونته بمعنى رعيها
 كما مر ولا ين * أما قوله تعالى وتقولوا انظرنا فبسه وجوه (أحدها) أنه من نظره أي انتظره قال تعالى
 انظرونا نقبس من نوركم فأمرهم تعالى بأن يسألوه الامهال لينقلوا عنه فلا يحتاجون إلى الاستعادة
 فان قيل أفكان النبي عليه السلام يجعل عليهم حتى يقولون هذا في الجواب من وجهين (أحدهما) أن هذه
 اللفظة قد تعال في خلال الكلام وان لم تكن هناك هجلة فتخرج إلى ذلك كقول الرجل في خلال حديثه
 اسمع أو سمعت (الثاني) انهم فسروا قوله تعالى لا تتحرك به لسانك لتجبل به انه عليه السلام كان يجعل قول
 ما يقبسه اليه جبريل عليه السلام حرصاً على تحصيل الوحي وأخذ القرآن فليل له لا تتحرك به لسانك
 لتجبل به فلا يبعد أن يجعل فيما يحدث به أصحابه من أمر الدين حرصاً على تجليل افهامهم فكانوا يسألونه
 في هذه الحالة أن يجعلهم فيما يخاطبهم به إلى أن يفهموا كل ذلك الكلام (وثانيها) انظرنا معناه انظر
 اليها الا انه حذف حرف إلى كافي قوله واخترنا موسى قومه والمعنى من قومه والمقصود منه أن المعلم اذا
 نظر إلى المتعلم كان ايراده للكلام على نعت الافهام والتعريف اظهر وأقوى (وثالثها) قرأ أبي بن
 كعب أنظرنا من النظرة أي امهلتنا * أما قوله تعالى واهموا حصول السماع عند سلامة الحاسة أمر
 ضروري خارج عن قدرة البشر فلا يجوز وقوع الامر به فاذا المراد منه أحد أمور ثلاثة (أحدها)
 فرضوا اسماعكم لما يقوله النبي عليه السلام حتى لا تحتاجون إلى الاستعادة (وثانيها) اسمعوا اسمع
 قبول وطاعة ولا يكن معاكم معامع اليهود حيث قالوا اسمعنا وعصينا (وثالثها) اسمعوا ما أمرتم به حتى
 لا ترجعوا إلى ما نهيتكم عنه تأكيداً عليهم ثم انه تعالى بين ما للكافرين من العذاب الاليم اذ لم يسلكوا مع
 الرسول هذه الطريقة من الاطعام والتجسس والاصغاء إلى ما يقول والتفكير فيما يقول ومعنى العذاب
 الاليم قد تقدم قوله تعالى ((ما يورد الذين كفروا من أهل الكتاب ولا المشركين ان ينزل عليهم من
 خير من ربكم والله يتخصص برحمة من يشاء والله ذو الفضل العظيم)) واعلم أنه تعالى لما بين حال اليهود
 والكفار في العداوة والمعاند حذر المؤمنين منهم فقال ما يورد الذين كفروا فتنى عن فلوهم الود والمحبة
 انكل ما يظهر به فضل المؤمنين وههنا مستلذان (المسئلة الاولى) من الاولى لليمان لان الذين كفروا
 جنس فحتمه نوعان أهل الكتاب والمشركون والدليل عليه قوله تعالى لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب
 والمشركين (والثانية) مزيدة لاستعراق الخير (والثالثة) لابتداء الغاية (المسئلة الثانية) الخير
 الوحي وكذلك الرحمة يدل عليه قوله تعالى أهم يقصون رحمة ربك المعنى انهم يرون أنفسهم أحق بان يوحى
 اليهم فيحسدونكم وما يحبون أن ينزل عليكم شيء من الوحي ثم بين سبحانه ان ذلك الحسد لا يؤثر في زوال
 ذلك فانه سبحانه يتخصص برحمته واحسانه من يشاء * قوله تعالى ((ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها
 أو مثلها ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير)) اعلم ان هذا هو النوع الثاني من طعن اليهود في الاسلام فقالوا
 الأزون إلى محمد بأمر أصحابه بأمر ثم نهاهم عنه وبأمرهم بخلافه ويقول اليوم قولاً ولا غد يرجع عنه
 فنزلت هذه الآية والكلام في الآية مرتب على مسائل (المسئلة الاولى) النسخ في أصل اللغة بمعنى
 ابطال الشيء وقال الفقهاء انه لا نقل والتحويل لنا انه يقال نسخت الرمح آثار القوم اذا عدمت ونسخت
 الشمس الظل اذا عدم لانه قد لا يحصل الظل في مكان آخر حتى يظن انه انتقل اليه وقال تعالى الا اذا تخنى

تبعوا في ذلك رأيكم وامتنعوا
 بأمره تعالى (سألتك عن الشهر
 الحرام) روى أن رسول الله صلى
 الله عليه وسلم بعث عبد الله بن
 جحش عسلي ممرية في جمادى
 الآخرة قبيل قتال بدر بشهرين
 ليترصد راعير القريش فيهم عمرو
 ابن عبد الله الحضرمي وثلاثة
 معه فقتلوه وأسرروا اثنين
 واستاقوا العير بما فيها من تجارة
 الطائف وكان ذلك أول يوم من
 رجب وهم يظنونونه من جمادى
 الآخرة فقتلت قرش قد استحل
 محرمات الشهر الحرام شهراً يأم فيه
 الحائض ويذخر فيه النائم إلى
 معاشهم فوقه رسول الله صلى
 الله عليه وسلم العير وعظم ذلك
 على أصحاب المدينة وقالوا ما نبرح
 حتى تنزل نوبنا وردد رسول الله
 صلى الله عليه وسلم العير والاسارى
 وعن ابن عباس رضي الله عنهما
 لما نزلت أخذ رسول الله صلى الله
 عليه وسلم الغنمية والمعنى بسألك
 الكفار والمسلمون عن القتال
 في الشهر الحرام صلى أن قوله
 عز وجل (قتال فيه) بدل اشتمال
 من الشهر وتكبيره لما أن سؤالهم
 كان عن مطلق القتال الواقع في
 الشهر الحرام لاعتبار القتال
 المعهود ولذلك لم يقل بسألتك عن
 القتال في الشهر الحرام وقرئ عن
 قتال فيه بتكرير العاقل كافي
 قوله تعالى للذين استضعفوا لمن
 آمن منهم وقرئ قتل فيه (قل في)
 جوابهم (قتال فيه كبير) جلة من
 مبتدأ وخبر محالها التنبه بشل
 وانما جاز وقوع قتال مبتدأ مع
 كونه تكرة لتخصصه بما بالوصف
 ان تعلق الظرف بمسند وقع
 صفة له أي قتال كائن فيه واما
 بالعمل ان تعاقب به وانما أثر التكبير
 احترازاً عن توهم التعيين وابداناً

بان المراد مطلق القتال الواقع فيه
 أي قتال كان عن عطاءه سئل
 عن القتال في الشهر الحرام لخلف
 بالله ما يحصل للناس أن يعزوا في
 الحرام ولا في الشهر الحرام الآن
 بقاها وفيه وما نصبت وأكثر
 الأقول بل انما نسوخه بقوله
 تعالى فاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ
 وجدوهم (وصدعن سبيل الله)
 ميتة أقد تخصص بالعمل فيها
 بعده أي ومنع عن الإسلام
 الموصل للعبد إلى الله تعالى (وكفر
 به) عطف على صدق العمل فيها بعده
 مثله أي وكفر بالله تعالى وحيث
 كان الصدق سبيل الله فردا من
 أفراد الكفر به تعالى لم يقدح
 العطف المذكور في حسن عطف
 قوله تعالى (والمسجد الحرام) على
 سبيل الله لانه ليس باجنبي محض
 وقيل هو أيضا معطوف على صدق
 بتقدير المضائق أي وصدق المسجد
 الحرام (وأخرج أهله) وهو النبي
 صلى الله عليه وسلم والمؤمنون
 (منه) أي من المسجد الحرام وهو
 عطف على وكفر به (أكبر عند
 الله) خبر للاشياء المعدودة أي كآثر
 السائلين أكبر عند الله مما عتوا
 بالسؤال وهو ما فعلته السرية
 خطأ وبناء على الظن وأقرب
 يستوى فيه الواحد والجمع والمذكر
 والمؤنث (والمتة) أي ما ارتكبوه
 من الإخراج والشرك وحد الناس
 عن الإسلام ابتداء وبقاء (أكبر
 من القتل) أي أظلم من قتل
 الحضرمي (ولا يزالون يقاتلونكم)
 بيان لاستحسانكم عداوتهم
 وإصرارهم على الفتنة في الدين
 (حتى يردوك عن دِينِكُمْ) الحق
 إلى دينهم الباطل وإضافة الدين
 إليهم لتذكيرنا كلما بينهما من
 العلاقة الموجبة لامتناع الافتراق
 (ان استطاعوا) إشارة إلى تصلبهم

ألقى الشيطان في أميته فيمنع الله ما يليق الشيطان أي بريته ويطلبه والاصل في الكلام الحقيقة وإذا
 ثبت كون اللفظ حقيقة في الإبطال وجب أن لا يكون حقيقة في النقل دفعا للاشتراك فان قيل وصفهم
 الرجح بأنها نامضة للآثار والشمس بأنها نامضة للظل مجاز لان المزيل للآثار والظل هو الله تعالى وإذا
 كان ذلك مجازا امتنع الاستدلال به على كون اللفظ حقيقة في مدلوله ثم نعارض ما ذكرتموه ونقول بل
 الفسخ هو النقل والتحويل ومنه نسخ الكتاب إلى كتاب آخر كأنه ينقله إليه أو ينقل كتابه ومنه تناسخ
 الأرواح وتناسخ القرون قربا بعد قرون وتناسخ الموارد انما هو التحول من واحد إلى آخر بدلا عن
 الاول وقال تعالى هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون فوجب أن يكون اللفظ
 حقيقة في النقل ويلزم أن لا يكون حقيقة في الإبطال دفعا للاشتراك (والجواب عن الاول) من وجهين
 (أحدهما) أنه لا يمنع أن يكون الله هو الناسخ لذلك من حيث انه فعل الشمس والريح المؤثرين في تلك
 الأزالة ويكونان أيضا ناسخين لكونهما مختصين بذلك التأثير (والثاني) ان أهل اللغة انما أخطوا في
 إضافة الفسخ إلى الشمس والريح فوجب أنه كذلك لكن حكمنا اطلاقهم لفظ النسخ على الأزالة لاسنادهم
 هذا الفعل إلى الريح والشمس (وعن الثاني) ان النقل أخص من الإبطال لانه حيث وجد النقل فقد
 عدمت صفة وحصل عقيبها صفة أخرى فان مطلق العدم أعم من عدم يحصل عقيب شيء آخر وإذا دار
 اللفظ بين الخاص والعام كان جعله حقيقة في العام أولى والله أعلم (المسئلة الثانية) قرأ ابن عامر
 ما تنسخ بضم النون وكسر السين والباقون بفتحهما أم قراء ابن عامر ففها وبجها (أحدهما) أن
 يكون نسخ وأنسخ بمعنى واحد (والثاني) أنسخته جعلته ذاسخ كما قال قوم العجاج وقد صلب رجلا أقبروا
 فلانا أي اجعلوه ذاقبره قال تعالى ثم أماته فأقبره وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ونسأها بفتح النون والهـ مزة وهو
 جزم بالشرط ولا يدع أبو عمرو والهـ مزة في مثل هذا لان سكوتها علامة للجزم وهو من انش وهو التأخير
 ومنه انما انسى زيادة في الكفر ومنه سبيح الاجل نسبة وقال أهل اللغة أنسا الله أجله رنسا في أجله
 أي أخر وزاد وقال عليه الصلاة والسلام من سره النبي في الاجل والزيادة في الرزق فليصل رحمه
 والباقون بضم النون وكسر السين وهو من النسبان ثم الاكثرون جلوه على النسبان الذي هو ضد الذكر
 ومنهم من حل النسبان على الترتك على حد قوله تعالى فنتسى ولم نجد له عزما أي فترك وقال قال يوم نساها
 كانتوا قال يومهم هذا أي تركهم كآثر كوا والاطهر ان حل النسبان على الترتك مجاز لان المنسي يصير
 متر وكافيا كان الترتك من لوازم النسبان أطلقوا اسم المترزم على المترزم وقوى نساها ونسها بالشد يد
 ونساها ونسها على خطاب الرسول وقرأ عبد الله ما نساها من آية أو نساها وقرأ أحديفة ما تنسخ من آية
 أو نساها (المسئلة الثالثة) ما في هذه الآية جزائية كقولك ما تنصنع أصنع وعملها الجزم في الشرط
 والجزاء إذا كانا مضارعين فقوله تنسخ شرط وقوله نأت جزاء وكلاهما مجزومان (المسئلة الرابعة) اعلم
 ان النامح في اصطلاح العلماء عبارة عن طريق شرعي يدل على ان الحكم الذي كان تابا بطريق شرعي
 لا يوجد بعد ذلك مع تراخيه عنه على وجه لولاه لكان تابا فقولنا طريق شرعي نعتى به القدر المشترك بين
 القول الصادر عن الله تعالى وعن رسوله والفعل المنقول عنهما ويخرج عنه اجماع الامة على أحد
 القولين لان ذلك ليس بطريق شرعي على هذا التفصيل ولا يلزم أن يكون الشرع تاما لحكم العقل لان
 العقل ليس طريقا شرعيا ولا يلزم أن يكون المجزأ تاما لحكم الشرعي لان المجزئ ليس طريقا شرعيا
 ولا يلزم تقييد الحكم بغاية أو شرط أو استثناء لان ذلك غير مترشح ولا يلزم ما إذا أمرنا الله بفعل واحد ثم
 هنا عن مثله لان لو لم يكن مثل هذا انتهى ناسخا لم يكن مثل حكم الامر تابا (المسئلة الخامسة) النسخ
 عندنا جائز عقلا واقع مع اختلاف اليهود فان منهم من أنكروه عقلا ومنهم من جوزوه عقلا لكنه منع منه
 مع ما يروى عن بعض المسلمين انكار النسخ واحتج الجمهور من المسلمين على جواز النسخ وروعه بأن
 الدلائل دلت على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ونبوته لا تصح الا مع القول بنسخ شرع من قبله فوجب
 القطع بالنسخ وأيضا فلنا على اليهود الزمان (الاول) جاء في التوراة ان الله تعالى قال لتوح عليه السلام
 عند خروجه من القل في جعلت كل دابة ما كلالك ولذريتك وأطلقت ذلك لكم كسبات العشب ما خلا

في الدين وثبات قدمهم فيه كأنه
 قبيل وأتى لهم ذلك (ومن يرتد
 منكم عن دينه) تحذير من
 الارتداد أي ومن يفعل ذلك
 باضلالهم وأغوائهم (فبئس
 كفر) بأن لم يرجع إلى الإسلام
 وقبسه زغيب في الرجوع إلى
 الإسلام بعد الارتداد (وأولئك)
 إشارة إلى الموصول باعتبار أضافته
 بما في حيز الصلة من الارتداد
 والموت عليه وما فيه من معنى
 البعد للشعار بعد منازلتهم في
 انشروا القساد والجمع للنظر إلى
 المعنى أي أولئك المصرون على
 الارتداد إلى حين الموت (حبطت
 أعمالهم) الحسنة التي كانوا
 يعملوها في حالة الإسلام حبوطة
 لا تلافى له (ففي الدنيا والآخرة)
 بحيث لا يربح لها حكم من الأحكام
 الدنيوية والآخروية (وأولئك)
 الموصوفون بعباد كسابقا ولاحقا
 من القبائح (أصحاب النار) أي
 ملابسوها وما لازمها (هم فيها
 خالدون) كدأب سائر الكفرة
 (ان الذين آمنوا) زلت في أصحاب
 السر به لما ظن بهم أنهم ان سلوا
 من الأثم فلا أجر لهم (والذين
 هاجروا وجاهدوا في سبيل الله)
 كدر الموصول مع أن المراد هم
 واحد لتفخيم شأن الهجرة والجهاد
 فكانهما مستقلا في تحقيق
 الرجاء (أولئك) المذنبون بالنعوت
 الجلية المذكورة (يرجون) بما
 لهم من مبادئ الفوز (رحمة الله)
 أي ثوابه أنبت لهم الرجاء دون
 الفوز بالمسرحو للابذان بأنهم
 عالمون بأن العمل غير موجب
 للاحرار وإنما هو على طريق التفضل
 منه سبحانه لا لأن في فوزهم اشتباها
 (والله غفور) مبالغ في مفسرة
 ما فرط من عباده خطأ (رحيم)
 يجزل لهم الأجر والتواب والجملة

الدم فلانا كلوه ثم انه تعالى حرم على موسى وعلى بنى اسرائيل كثيرا من الحيوان (الثاني) كان آدم
 عليه السلام يروج الاخت من الاخذ وقد حرمه بعد ذلك على موسى عليه السلام قال منكر والتسخ لانك
 ان نبوة محمد عليه الصلاة والسلام لا تصح الا مع القول بالتسخ لان من الجائز ان يقال ان موسى وعيسى
 عليهما السلام أمر الناس بشرعهما الى زمان ظهور شرع محمد عليه الصلاة والسلام ثم بعد ذلك أمر
 الناس باتباع محمد عليه الصلاة والسلام فمعد ظهور شرع محمد عليه الصلاة والسلام زال التكليف
 بشرعهما وحصل التكليف بشرع محمد عليه الصلاة والسلام لكنه لا يكون ذلك تضاميل جاريا بحري
 قوله ثم أمرو بالصيام الى الليل والمسلمون الذين أنكروا وقوع التسخ أصلا بنوامذهم على هذا الطرف
 وقالوا قد ثبت في القرآن أن موسى وعيسى عليهما السلام قد بشر في التوراة والإنجيل بمبعث محمد عليه
 الصلاة والسلام وان عند ظهوره يجب الرجوع الى شرعه واذا كان الأمر كذلك فمع قيام هذا الاحتمال
 امتنع الجرم بوقوع التسخ وهذا هو الاعتراض على الازامين المذكورين واخضع منكر والتسخ بأن قالوا
 ان الله تعالى لم يبين شرع عيسى عليه السلام فاللفظ الدال على تلك الشرع بعبارة أما ان يقال ان الله تعالى
 درامها أولا على درامها أو ما كان فيها دالا على الدوام ولا على اللادوام فان بينها تبوتها على الدوام ثم
 تبين انهما مادامت كان الخبر الاول كذا بل أو غير جائز على الشرع وأيضا فلجوز ذلك لم يكن لنا طريق
 الى العلم بان شرعنا لا يصير منسوخا لان أقصى ما في الباب أن يقول الشرع هذه الشرع دأبه ولا تصير
 منسوخة قط البتة ولكنا إذا رأينا مثل هذا الكلام حاصل في شرع موسى وعيسى عليهما السلام مع
 انهم لم يدوموا زال الوثوق عنه في كل الصور فان قيل لا يجوز أن يقال ذلك كالمقظ الدال على الدوام ثم قرن به
 ما يدل على انه سيضنه أو ما قرن به الا انه نص على ذلك الا أنه لم ينقل البتة في الجملة قلنا هذا ضعه لوجوه
 (أحدها) ان التنصيص على اللفظ الدال على الدوام مع التنصيص على انه لا يدوم جمع بين كلامين
 متناقضين وانفسه وعبت (وثانيها) على هذا التقدير قد بين الله تعالى أن شرعهما سيصير منسوخا فاذا
 نقل شرعه وجب أن ينقل هذه الكيفية أيضا لانه لو جاز أن ينقل أصل الشرع بدون هذه الكيفية لجاز
 مثله في شرعنا أيضا وحينئذ لا يكون لنا طريق الى القطع بان شرعنا غير منسوخ وأيضا لان ذلك من الوقائع
 العظيمة التي تتوفر الدوام على نقله وما كان كذلك وجب اشتهاره وبلوغه الى حد التواتر والاقفال القرآن
 عورض ولم ينقل معارضته ولعل محمد اصلى الله عليه وسلم غير هذا الشرع عن هذا الوضع ولم ينقل واذا
 ثبت وجوب أن ينقل هذه الكيفية على سبيل التواتر فقول لو أن الله تعالى نص في زمان موسى وعيسى
 عليهما السلام على أن شرعهما سيصيران منسوخين لكان ذلك مشهورا لاهل التواتر ومعلومهما
 بالضرورة ولو كان كذلك لاحتال منازعه الجمع العظيم فيه فثبت رأينا اليهود والنصارى مطبقة على
 انكار ذلك علما انه لا يوجد التنصيص على أن شرعهما سيصيران منسوخين (وأما القسم الثاني) وهو أن
 يقال ان الله تعالى نص على شرع موسى عليه السلام وقرن به ما يدل به على أنه منقطع غير دائم فهذا باطل
 لما ثبت انه لو كان كذلك لوجب أن يكون ذلك معلوما بالضرورة لاهل التواتر وأيضا فثبت رحمة لا يكون
 ذلك نجابا بل يكون ذلك انهما مالا غاية (وأما القسم الثالث) وهو انه تعالى نص على شرع موسى عليه السلام
 ولم يبين فيه كونه دائما أو كونه غير دائم فنقول قد ثبت في أصول الفقه أن مجرد الأمر لا يفيد التكرار وإنما
 يفيد المرة الواحدة فاذا أتى المكلف بالمرّة الواحدة فقد خرج عن عهدة الأمر فوود أمر آخر بعد ذلك
 لا يكون نجابا للمرة الاولى فثبت بهذا التقسيم أن القول بالتسخ محال واعلم اننا بعد أن قررنا هذه الجملة في
 كتاب الموصول في أصول الفقه تمسكا في وقوع التسخ بقوله تعالى ما نسخ من آية أو نفيها نأت بغير منها أو
 مثلها والاستدلال به أيضا ضعيف لان ما ههنا تفيد الشرط والجزا وكان قولك من جبالها كرمه لا يدل
 على حصول المحي بل على انه مني بما يوجب الاكرام فكذلك هذه الآية لا تدل على حصول التسخ بل على
 انه متى حصل التسخ وجب أن يأتي بما هو خير منه فالقوى أن نعول في الاثبات على قوله تعالى واذا بدلنا
 آية مكان آية وقوله يجمع والله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب والله أعلم (المسئلة السادسة) اتفقوا
 على وقوع التسخ في القرآن وقال أبو مسلم بن جرير لم يقم واحتج الجمهور على وقوعه في القرآن بوجوه

اعتراض محقق لمضمون ما قبلها
 (سألونك عن الخمر والميسر)
 فوردت في شأن الخمر أربع
 آيات نزلت بمكة ومن ثمات النضيل
 والاعتاب تحذون منه سكر
 ووزقا حسنا فطق المسلمون
 يشربونها ثم ان عمر ومعاذ وبقرا
 من الصحابة رضوان الله تعالى
 عليهم اجمعين قالوا اقتنا يا رسول الله
 في الخمر فانها مذهب للعقل فنزلت
 هذه الآية فشرها قوم وتركها
 آخرون ثم دعا عبد الرحمن بن عوف
 ناسا منهم فشرها فسكر واقيم
 احداهم فقرا قل يا ايها الكافرون
 اعبدوا ما تعبدون فنزلت لا تقر بوا
 الصلاة وانتم ككاري الآية فقل
 من يشربها ثم دعا عتبان بن
 مالك السعدي بن ابي وقاص في نفر فلما
 سكر وتفاخروا وتناشدوا حتى
 اتشدت عد شعرا فيه جهاء الانصار
 فضر به انصاري بلخي بعير فشجبه
 موضعه فشكا الى رسول الله صلى
 الله عليه وسلم فقال اللهم بين لنا
 في الخمر يا ناسا فانزلت انما الخمر
 والميسر الى قوله تعالى فهل انتم
 منتهون فقال عمر رضي الله عنه
 انتهينا يا رب وعن علي رضي الله
 عنه لو وقعت قطرة منه في يرقبتك
 في مكانه امانه لم ازدن عليه اولو
 وقعت في بصر ثم جف فبنت فيه
 الكلال لم ارضه وعن ابن عمر رضي
 الله عنهما لو ادخلت اصبعي فيها
 لم تتبعني وهذا هو الايمان والحق
 حقا رضوان الله تعالى عليهم اجمعين
 والخمر مصدر شجرة اى ستره مهي
 به من عصير العنب ما على واشتد
 وقذف بالزبد تعطينها العقل والخيبر
 كانها نفس السكر كما سميت سكر
 لانها تسكرهما اى تحجزهما
 والميسر مصدر ميمي من يسر
 كالعود والمرجع يقال يسرته اذا
 قسرتة واشتقاقه اما من اليسر لانه

(أحدها) هذه الآية وهى قوله تعالى ما نسخ من آية أو ناسها نأت بخير منها أو ملها آجاب أبو مسلم
 عنه من وجوه (الاول) ان المراد من الآيات المنسوخة هى الشرائع التى فى الكتب القديمة من التوراة
 والانجيل كالسبب والصلاة الى المشرق والمغرب ما وضعه الله تعالى عنوا وتعدنا بغيره فان اليهود
 والنصارى كانوا يقولون لا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم فأبطل الله عليهم ذلك بهذه الآية (الوجه الثانى)
 المراد من النسخ نقله من اللوح المحفوظ وتحويله عنه الى سائر الكتب وهو كما يقال نسخت الكتاب (الوجه
 الثالث) انما بينا ان هذه الآية لا تدل على وقوع النسخ بل على انه لو وقع النسخ لوقع الى غير منه ومن
 الناس من اجاب عن الاعتراض الاول بان الآيات اذا اطلقت فالمراد بها آيات القرآن لانه هو المعهود
 عندنا وعن الثانى بان نقل القرآن من اللوح المحفوظ لا يختص ببعض القرآن وهذا النسخ يختص ببعضه
 ولما قل ان يقول على الاول لا نسلم ان نطق الآية يختص بالقرآن بل هو عام فى جميع الدلائل وعلى الثانى
 لا نسلم ان النسخ المذكور فى الآية يختص ببعض القرآن بل التقدير والله أعلم ما نسخ من اللوح المحفوظ
 فانما فى بعده بما هو خير منه (الوجه الثانى) للقائلين بوقوع النسخ فى القرآن ان الله تعالى أمر المتوفى عنها
 زوجها بالاعتداد حولا كاملا وذلك فى قوله والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا صبية لا زواجهم متاعا
 الى الحول ثم نسخ ذلك بأربعة أشهر وعشرا كما قال والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا صبية بصن
 بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا قال أبو مسلم الاعتداد بالحول مازال بالكلية لانها لو كانت حاملة لمدة
 حملها حول كامل لكانت عدتها حولا كاملا واذا بنى هذا الحكم فى بعض الصور كان ذلك تخصيصا
 لانما احتوا والجواب ان عدة الحمل تنقضى بوضع الحمل سواء حصل بوضع الحمل بسنة أو أقل أو أكثر فجعل
 السنة مدة العدة ليكون زائلا بالكلية (الوجه الثالث) أمر الله بتقديم الصدقة بين يدي نبيى الرسول
 بقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا نجايتكم الرسول فقدموا بين يدي نبيى الصدقة ثم نسخ ذلك قال أبو مسلم
 انما زال ذلك لزوال سببه لان سبب التعبد بها انما هو المناقون من حيث لا يتصدقون عن المؤمنين فلما
 حصل هذا الغرض سقط التعبد والجواب لو كان كذلك لكان من لم يتصدق منا قاضوا وهو باطل لانه روى
 انه لم يتصدق غير على رضى الله عنه وبطل عليه قوله تعالى فان لم تفعلوا واناب الله عليكم (الوجه الرابع) انه
 تعالى أمر بثبات الواحد للعشرة بقوله تعالى فان يكن منكم عشرون صابرون يغلبون مائتين ثم نسخ ذلك
 بقوله تعالى الا ان خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين (الوجه
 الخامسة) قوله تعالى سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم اى كانوا عليها ثم انه تعالى أزالهم
 عنها بقوله قول وجهن شطر المسجد الحرام قال أبو مسلم حكم تلك القبلة مازال بالكلية لجواز التوجه اليها
 عند الاشكال أو مع العلم اذا كان هناك عند الجواب ان على ما ذكره لا فرق بين بيت المقدس وسائر
 الجهات والخصوصية التى بها امتياز بيت المقدس عن سائر الجهات قد زالت بالكلية فكان نسخا (الوجه
 السادسة) قوله تعالى واذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل قالوا انما انت مفتر والتبديل يشتمل على
 رفع وايات والمرقوع اما التسلاوة واما الحكم فكيف كان فهو رفع ونسخ وانما اطيننا فى هذه الدلائل لان
 كل واحد منها يدل على وقوع النسخ فى الجملة واحتج أبو مسلم بان الله تعالى وصف كتابه بأنه لا ياتيه الباطل
 من بين يديه ولا من خلفه فلو نسخ لكان قد أتاه الباطل والجواب ان المراد ان هذا الكتاب لم يتقدمه من
 كتب الله ما يطله ولا يأتيه من بعده اى ما يبطله (المسئلة السابعة) المنسوخ اما ان يكون هو الحكم
 فقط أو التسلاوة فقط أوهما معا الذى يكون المنسوخ هو الحكم دون التسلاوة فكذلك الآيات التى
 عددها واما الذى يكون المنسوخ هو التسلاوة فقط فكما يروى عن عمر انه قال كنا نقرأ آية الرجم الشيخ
 والشيخة اذا زنا فارجوهما البتة تكالما من الله والله عز رحيم وروى لو كان لابن آدم زاد باق من مال
 لا يتخى اليه ما تالتا ولا ياء لا خوف ابن آدم الا التراب ويتوب الله على من تاب واما الذى يكون منسوخ
 الحكم والتلاوة معا فهو ما روت عائشة رضى الله عنها ان قرآن قد نزل فى الرضاع بعشر معلومات ثم نسخ
 بخمس معلومات والعشر من فروع التسلاوة والحكم جميعا والخمس من فروع التسلاوة باقى الحكم وروى أيضا
 ان سورة الاحزاب كانت بمنزلة السبع الطوال أو ازيد ثم وقع القصص فيه (المسئلة الثامنة) اختلاف

المفسرون في قوله تعالى ما ننسخ من آية أو ننسها ننتهزها من قسرها القسح بالازالة ونسختهم من قسرها بالفسخ بمعنى
 نسخت الكتاب وهو قول عطاء وسعيد بن المسيب ومن قال بالقول الاول ذكره وافية وجوها (أحدها)
 ما ننسخ من آية أو ننسها أو ننسها أي من القرآن ما قرئ بينكم ثم نسيت وهو قول الحسن والاصم وأكثر
 المتكلمين فغملوه على نسخ الحكم دون التلاوة ونسختها على نسخ الحكم والتلاوة معا فان قيل وقوع هذا
 النسيان ممنوع فلا وشرا أما العقل فلان القرآن لا بد من ايداه الى أهل التواتر والنسيان على أهل
 التواتر باجتماعهم ممنوع وأما النقل فلنقله تعالى انما نحن تراثنا الذي كرونا له لحاظه وطوبى عن الاول من
 وجهين (الاول) ان النسيان يصح بان يأمر الله تعالى بطرحه من القرآن واخراجه من جملة ما ينسى ويؤتى
 به في الصلاة أو يصحح به فاذا زال حكم التعبد به وبطل العهد نسي أو ان ذكره في طريق ما يذكر خبر الواحد
 فيصير له هذا الوجه منبذ عن الصدور (الجواب الثاني) ان ذلك يكون مجزئاً لرسول عليه الصلاة
 والسلام وروى فيه خبراتهم كانوا يقرؤون السورة فيصحبون وقد نسوها والجواب عن الثاني انه معارض
 بقوله تعالى سنقرئك فلا تنسى الا ما شاء الله وبه قوله واذا كررت اذا نسيت (القول الثاني) ما ننسخ من آية
 أي نبدلها اما بان نبدل حكمها فقط أو نلاوتها فقط أو نبدلها أو ما قوله تعالى أو ننسها والمراد نتركها كما
 كان فلا نبدلها وقد بينا ان النسيان بمعنى الترتك قد جاء فيصير حاصل الآية ان الذي نبدله فانا أتى بحير
 منه أو مثله (القول الثالث) ما ننسخ من آية أي نلغونها بعد انزالها أو ننسها على قراءة الهجره أي تؤخر
 انزالها من اللوح المحفوظ أو يكون المراد تؤخر نسخها فلا ننسخها في الحال فانا نزل بدلها ما يقوم مقامها في
 المصلحة (القول الرابع) ما ننسخ من آية وهي الآية التي سارت منسوخة في الحكم والتلاوة معا ونسختها
 أي نتركها وهي الآية التي سارت منسوخة في الحكم ولكنها غير منسوخة في التلاوة بل هي باقية في
 التلاوة فاما من قال بالقول الثاني ما ننسخ من آية أي ننسخها من اللوح المحفوظ ونسأها تؤخرها أو ما قرأه
 فنسأها والمعنى نتركها يعني ترتك نسخها فلا ننسخها أو ما قوله من آية فكل المفسرين حملوه على الآية من
 القرآن غير أبي مسلم فانه حمل ذلك على التوراة والانجيل وقد تقدم القول فيه أما قوله تعالى نأت بحير منها
 أو مثله أفنسخه قولان (أحدهما) انه الاخف (والثاني) انه الاصح وهذا أولى لانه تعالى بصرف المتكلم
 على مصالحة لا على ما هو أخف على طباعه فان قيل لو كان الثاني أصح من الاول لكان الاول ناقص
 الصلاح فكيف أمر الله به قلنا الاول أصح من الثاني بانفسه الى الوقت الاول والثاني بالعكس منه فزال
 السؤال واعلم ان التام استنبط من هذه الآية أكثر مسائل النسخ (المسئلة الاولى) قال قوم
 لا يجوز نسخ الحكم الا الى بدل واحتملوا بان هذه الآية تدل على انه تعالى اذا نسخ لا بد وأن يأتي بعده
 بما هو خير منه أو بما يكون مثله وذلك صريح في وجوب البديل والجواب لم لا يجوز ان يقال المراد ان نأت
 ذلك الحكم واسقاط التعبد به خير من ثبوته في ذلك الوقت ثم الذي يدل على وقوع النسخ لا الى بدل انه نسخ
 تقديم الصدقة بين يدي مناجاة الرسول صلى الله عليه وسلم لا الى بدل (المسئلة الثانية) قال قوم لا يجوز
 نسخ الشيء الى ما هو أفضل منه واحتملوا بان قوله نأت بحير منها أو مثله ينافي كونه أفضل لان الأفضل
 لا يكون خيرا منه ولا مثله والجواب لم لا يجوز ان يكون المراد بالخير ما يكون أكثر نوافي الآخرة ثم ان
 الذي يدل على وقوعه ان الله سبحانه نسخ في حق الزناة الحبس في البيوت الى الجلد والرجم ونسخ صوم
 عاشوراء بصوم رمضان وكانت الصلاة ركعتين عند قوم فنسخت بربع في الحضر اذا عرفت هذا فتقول
 اما نسخ الشيء الى الأفضل فقد وقع في الصور المذكورة أما نسخه الى الاخف فكيف العدة من حول الى
 أربعة أشهر وعشرا وكسخت صلاة الليل الى التغيير فيها وأما نسخ الشيء الى المثل فكما القبول من بيت
 المقدس الى الكعبة (المسئلة الثالثة) قال الشافعي رضي الله عنه الكتاب لا ينسخ بالسنه المتواترة
 واستدل عليه بهذه الآية ومن وجوه (أحدها) انه تعالى أخبر ان ما ننسخه من الآيات يات بحير منها وذلك
 يفيد انه يأتي بما هو من جنسه كما اذا قال الانسان ما أخذ منكم من ثوب آتيت بحير منه يفيد انه يأتيه
 بثوب من جنسه خيرا منه واذا ثبت انه لا بد وأن يكون من جنسه فجنس القرآن قرآن (وثانيها) ان قوله
 تعالى نأت بحير منها يفيد انه هو المنفرد بالآيات بذلك الخبير وذلك هو القرآن الذي هو كلام الله دون السنه

أخذ المال يسخر من غير كد ونعب
 وامان اليسار لانه سلب له وصفته
 انه كانت لهم عشرة أقداح هي
 الارلام والاقلام الفذ والتوام
 والرقيب والحلس والتنافس
 والمسبل والمعلي والمنج والسفج
 والوعد لكل منها نصيب معلوم من
 جزور بنحو ونها ويجزؤها عشرة
 أجزاء وقيل ثمانية وعشرين الا
 الثلاثة هي المنج والسفج والوعد
 للفذ سهم والتوام سهمان والرقيب
 ثلاثة والحلس أربعة والتنافس
 خمسة والمسبل ستة والله على سبعة
 يجعلون في الربابة وهي خريطة
 واضعونها على يدي عيذل ثم
 يجعلها ويدخل يده فيخرج باسم رجل
 رجل قد صدقنا نحن نخرج له قدح
 من ذوات الانصباة أخذ التصيب
 المعين لها ومن خرج له من تلك
 الثلاثة غرم عن الجزور مع حرمانه
 وكانوا يدعون تلك الانصباة الى
 الفقراء ولا يأكلون منها ويختصرون
 بذلك ويدعون من لا يدخل فيه
 ويسمونه البرم وفي حكمه جميع
 أنواع القمار من الترد والشطرنج
 وغيرهما وعن النبي صلى الله عليه
 وسلم انه قال اياكم وهاتين اللعبتين
 المشؤمتين فانهما مياسر النجم
 وعن علي كرم الله وجهه ان الترد
 والشطرنج من الميسر وعن ابن
 سيرين كل مني فيسه خطر فهو من
 الميسر والمعنى يستلوان عن حكمهما
 وعماني تعاطيهما اقل فيهما ثم
 كبير أي في تعاطيهما ذلك لما ان
 الاول مسلبة للقول التي هي قطب
 الدين والدينامع كون كل منهما
 متلفه للأموال (ومتافع للناس)
 من كسب الطرب واللذة ومصاحبة
 الفتيان وتشجيع الحيات وقوبة
 الطبيعة وقرئ اتم كسب بالمشنة
 وفي تقديم بيان اتمه ووصفه بالكبر
 وتأخير ذكر منافعه مع تخصصها

بالتناس من الدلالة على غيبة
 الاول ما لا يخفى على ما نطق به قوله
 تعالى (وانهما اكبر من نعمهما)
 أي المقاسد المترتبة على تعاطيها
 اعظم من الفوائد المترتبة عليه
 وقسرى اقرب من نعمهما
 (ويسألونك ماذا ينفقون) عطف
 على يسألونك عن الخراج عطف
 انقصه على انقصه أي أي شيء
 ينفقونه قيل هو عمره وبن الجوخ
 أيضا سأل أؤلأ من أي جنس ينفق
 من اجناس الاموال فلما بين
 جواز الاتفاق من جميع الاجناس
 سأل ثانيا من أي اصنافها تنفق
 أمن خيارها أم من غيرها أو سأل
 عن مقدار ما ينفقه منه فقيل (قل
 العفو) بالنصب أي ينفقون
 العفو أو أفقر العفو قرئ بالرفع
 هل ان ما استنفقها مية وذا
 موصولة صلتها بنفقون أي
 الذي ينفقونه العفو قال الواحدى
 أصل العفو في اللغة الزيادة وقال
 النفعال العفو ما سهل ويسرهما
 فضل من الكفاية وهو قول قتادة
 وعطاء والسدى وكانت العناية
 رضوان الله تعالى عليهم أجمعين
 يكسبون المال ويمسكون قدر
 النفقة ويتصدقون بالفضل ويرى
 أن رجلا أتى النبي صلى الله عليه
 وسلم بيضة من ذهب أصابها في
 بعض المغام فقال خذها منى صدقة
 فأعرض عنه فكرر ذلك مرارا
 حتى قال عليه السلام مفضباها
 فأخذها فخذتها عليه حدثوا
 أصابته لثجته ثم قال يأتي أحدكم
 بماله كله يتصدق به ويحسب
 يتكفف الناس انما الصدقة عن
 ظهر رضى (كذلك) إشارة الى مصدر
 الفعل الآتى وما فيه من معنى
 البعد لا يذيان بعو درجته المشار
 اليه في الفضل مع كمال تميزه
 وانتظامه بدين ذلك في سلك

التي يأتي بها الرسول (وثالثها) ان قوله نات بخير منها يفيد ان المأتى به خير من الآتية والسنة لا تكون خيرا
 من القرآن (ورابعها) انه قال ألم تعلم ان الله على كل شئ قدير يدل على ان الآتى بذلك الخير هو المختص
 بالقدر على جميع الخبير ان ذلك هو الله تعالى والجواب عن الوجود الاربعه باسرها ان قوله تعالى نات
 بخير منها ليس فيه أن ذلك الخير يجب أن يكون تاما بل لا يمنع أن يكون ذلك الخير شيا مغايرا للنامح
 يحصل بعد حصول النسخ والذي يدل على تحقيق هذا الاحتمال ان هذه الآية صريحة في أن الايمان
 بذلك الخير مرتب على نسخ الآية الاولى فلو كان نسخ ثلاث الآتية مرتبا على الايمان بهذا الخير لزم الدور
 وهو باطل ثم احتج الجمهور على وقوع نسخ الكتاب بالسنة بان آية الوصية لا تقرب بين منسوخة بقوله عليه
 الصلاة والسلام الا لا وصية لوارث ربان آية الجلد سارت منسوخة بخير الرجم قال الشافعى رضى الله عنه
 (أما الاول) فضعيف لان كون الميراث حقا للوارث يمنع من صرفه الى الوصية فثبت ان آية الميراث مانعة
 من الوصية (وأما الثاني) فضعيف أيضا لان عمر رضى الله عنه روى ان قوله الشيخ والشيخة اذ انيا
 فأرجوهما كان قرأنا فاعل النسخ انما وقع باوقام الكلام فيه مذكور في أصول الفقه والله أعلم أما
 قوله تعالى ألم تعلم ان الله على كل شئ قدير فتنبه للنبي صلى الله عليه وسلم وغيره على قدرته على تصرف
 المكلف تحت مشيئته وحكمته وحكمته وان لا يدفع لما أراد ولا مانع لما اختار (المسئلة التاسعة)
 استدل المعترض لهذه الآية على ان القرآن مخلوق من وجوه (أحدها) ان كلام الله تعالى لو كان قديما
 لكان النامح والممنوخ قديمين لكن ذلك محال لان النامح يجب أن يكون متأخرا عن المنسوخ والمتأخر
 عن الشئ يستحيل أن يكون قديما وأما المنسوخ فلانه يجب أن يزول ويرتفع وما ثبت زواله استعمال قدمه
 بالاتفاق (وثانيها) ان الآية دلت على ان بعض القرآن خير من بعض وما كان كذلك لا يكون قديما
 (وثالثها) ان قوله ألم تعلم ان الله على كل شئ قدير يدل على ان المراد انه تعالى هو القادر على نسخ بعضها
 والايمان بشئ آخر بدلا عن الاول وما كان داخل تحت القدرة وكان فعلا كان محدثا اجاب الاحباب
 عنه بان كونه نامحا ومنسوخا ما هو من عوارض الاقفاط والعبارات والمغات ولا نزاع في حدودها فم قلتم
 ان المعنى الحقيقي الذي هو مدلول العبارات والاصطلاحات محدث قالت المعترضة ذلك المعنى الذي هو
 مدلول العبارات والمغات لا شئ ان تعلقه الاول قد زال وحديث له تعلق آخر فالتعلق الاول محدث لانه
 زال والقديم لا يزول والتعلق الثاني حادث لانه حصل بعد ما لم يكن والكلام الحقيقي لا ينفك عن هذه
 التعلقات وما لا ينفك عن الحديث محدث والكلام الذي تعلقت به يلزم أن يكون محدثا اجاب الاحباب
 أن قدرة الله كانت في الازل متعلقة بايجاد العالم فعند دخول العالم في التعلق اوله يبقى
 فان يبقى يلزم أن يكون القادر قادر على ايجاد الموجود وهو محال وان لم يبقى فقد زال ذلك التعلق فيلزمكم
 حدوث قدرة الله على الوجود الذي ذكرتموه وكذلك علم الله كان متعلقا بان العالم سيوجد فعند دخول العالم
 في الوجود ان يبقى التعلق الاول كان جهلا وان لم يبقى فيلزمكم كون التعلق الاول حادثا لانه لو كان قديما
 لما زال وكون التعلق الذي حصل بعد ذلك حادثا فاذن فالجواب ان الله تعالى لا ينفك عن التعلقات الحادثة
 ومالا ينفك عن المحدث محدث فعلية الله محدثة فكل ما تفعلونه جوا با عن العالمية والقادر به فهو جوا بنا
 عن الكلام (المسئلة العاشرة) احتجوا بقوله تعالى ان الله على كل شئ قدير على ان المعدوم شئ وقد تقدم
 وجه تقريره فلا يعده والقدير فعيل بمعنى التفاعل وهو بناء المبالغة قوله تعالى (لم تعلم ان الله ملك
 السموات والارض وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير) اعلم انه سبحانه وتعالى لما حكم بجواز النسخ
 عقبه ببيان ان ملك السموات والارض له لا غيره وهذا هو التنبه على انه سبحانه وتعالى انما احسن منه
 الامر والنهى لكونه مالك الخلق وهذا هو مذهب اصحابنا وانه انما احسن التكليف منه لخص كونه مالك
 للخلق مستوليا عليهم لا لشواب يحصل أو لعقاب يتدفع قال الفضال ويحتمل أن يكون هذا اشارة الى أمر
 القبلة فانه تعالى أخبرهم بأنهم مالك السموات والارض وان الامم كنة والجهات كلها له وانه ليس بعض
 الجهات أكبر حرمه من البعض الا من حيث يجعلها هو تعالى له واذا كان كذلك وكان الامر باستقبال
 القبلة اغما ومحض التخصيص بالتشريف فلا مانع من تغييره من جهة الى جهة وأما الولي والنصير

الامور المشاهدة والكافي لتأكيد

مأقاده اسم الاشارة من الضميمة
 وافراد حرف الخطاب مع تعدد
 مخاطبين باعتبار التقييل أو التفرقة
 أو لعدم القصد الى تعيين الخطاب
 كالم ومجمله النصب على انه نعت
 لمصدر محذوف أي مثل ذلك
 البيان الواضح الذي هو عبارة
 عما مضى في اجوبة الاسئلة المارة
 (يسين الله لكم الآيات) الدالة
 على الاحكام الشرعية المذكورة
 لا يسانا أدنى منه وقد مر تمام
 تحقيقه في قوله تعالى وكذلك
 جعلناكم امة وسطا بين الآيات
 تنزيها مبينة المقصود واضحة
 المدلول لانه تعالى بينها بعد ان
 كانت مشتمة ملتبسة وصيغة
 الاستقبال لاستحضار الصورة
 (اعلمكم تتفكرون) لكي تتفكروا
 فيها وتفخوا على مقاصدها وتعلموا
 بما في تضاعفها وقوله تعالى (في
 الدنيا والآخرة) متعلق بما بين
 أي يسين لكم فيما يتعلق بالدنيا
 والآخرة الآيات واما محذوف
 وقع محال من الآيات أي بينها
 لكم كائنة فيهما أي مبينة
 لاسوالكم المتعلقة بهما وانما
 قدم عليه التعليل لمزيد الاعتناء
 بشأن التفكر واما بقوله تعالى
 تتفكرون أي تتفكرون في الامور
 المتعلقة بالدنيا والآخرة في
 الاحكام الواردة في اجوبة الاسئلة
 المارة فتتأرون منها ما يصلح لكم
 فيها وتجتنبون عن غيره وهذا
 التخصيص هو المناسب لمقام تعداد
 الاحكام الجزئية ويجوز التعميم
 لجميع الامور المتعلقة بالدنيا
 والآخرة فذلك حيث اشارت الى
 ما مر من البيانات كذا أو بعضا
 لا التي مصدر ما بعده فانه حينئذ
 فعل مستقل ليس بعبارة عن تلك
 البيانات والمراد بالآيات غير

فكلاهما فعيل بمعنى فاعل على وجه المبالغة ومن الناس من استدل بهذه الآية على أن الملك غير
 القدرة فقال انه تعالى قال أولا ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير ثم قال بعده ألم تعلم أن الله له ملك السموات
 والارض قبلوا كان الملك عبارة عن القدرة لكان هذا تكرار من غير فائدة والكلام في حقيقة الملك
 والقدرة قد تقدم في قوله تعالى مالك يوم الدين قوله تعالى (أم يزيدون أن تسألوا رسولكم كما سأل موسى
 من قبل ومن يتبدل الكفر بالايمان فقد ضل سواء السبيل) اعلم ان ههنا مسائل (المسئلة الاولى) أم
 على ضربين متصلة ومنقطعة فالمتصلة عدلية الالف وهي مفرقة لما جعته أي كان أو مفرقة لما جعته
 تقول اضرب أيهم شئت زيد أم عمر إذا قلت اضرب أحدهم قلت اضرب زيد أو عمر أو المنقطعة لا تكون
 الا بعد كلام تام لانها بمعنى بل والالف كقول العرب انما لبل أم شاء كأنه قال بل هي شاء ومنه قوله تعالى
 أم يقولون اقترأه أي بل يقولون قال الاخطل

كذبنا عينك أم رأيت بواسط * غلب الظلام من الزباب خبالا

(المسئلة الثانية) اختلفوا في الخطاب به على وجوه (أحدها) انهم المسلمون وهو قول الاصم والجبالي وأبي
 مسلم واستدلوا عليه بوجوه (الاول) انه قال في آخر الآية ومن يتبدل الكفر بالايمان وهذا الكلام
 لا يصح الا في حق المؤمنين (الثاني) ان قوله أم يزيدون يقتضى معطوف عليه وهو قوله لا تقولوا وراعتنا
 فكانه قال وقولوا انظر انار امعوا فهل تفعلون ذلك كما أمرتم أم يزيدون أن تسألوا رسولكم (الثالث) ان
 المسلمين كانوا يسألون محمدا صلى الله عليه وسلم عن أمور لا خير لهم في البحث عنها لعلها كإسأل اليهود
 موسى عليه السلام ما لم يكن لهم فيه خير عن البحث عنه (الرابع) سأل قوم من المسلمين أن يجعل لهم
 ذات افراط كما كان لله شركين ذات افراط وهي منجرة كانوا يعبدونم أو يعاقون عليها المأكول
 والمشروب كما سألوا موسى أن يجعل لهم الها كالهم آلهة (القول الثاني) انه خطاب لاهل مكة وهو قول
 ابن عباس ومجاهد قال ان عبد الله بن أمية المخزومي أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم في رهط من قريش
 فقال يا محمد والله ما ومن بك حتى نجعل لنا من الارض يبيعوا أو تكون لك جنة من نخيل وعناب أو يكون
 لك بيت من زخرف أو ترفى في السماء بان تصعد ولن نؤمن لرقبتك بعد ذلك حتى تنزل علينا كتابا من الله الى
 عبد الله بن أمية ان محمدا رسول الله فاتبعوه وقال له بقية ال رهط فان لم تستطع ذلك فأتنا بكتاب من عند
 الله جلة واحدة فيه الحلال والحرام والحدود والقراض كما جاء موسى الى قومه بالالواح من عند الله فيها
 كل ذلك فنؤمن بك عند ذلك ونزل الله تعالى أم يزيدون أن تسألوا رسولكم محمدا أن يأتيكم بالآيات من
 عند الله كما سأل السبعون فقالوا أرانا الله جهرة وعن مجاهد ان فريش سأل محمدا عليه السلام أن يجعل
 لهم الصفاذ هيا وفضة فقال نعم هولكم كل ما تده ليني اسرا تيل اذ كر وانعتى حكاية عنهم ومحاجه معهم
 ولان الآية مدنية ولانه جرى ذكر اليهود وما جرى ذكر غيرهم ولان المؤمن بالرسول لا يكاد يسأله فاذا
 سأل كان متبدلا كقربا بالايمان (المسئلة الثالثة) ليس في ظاهره قوله أم يزيدون أن تسألوا رسولكم كما
 سأل موسى من قبل انهم أقربا بالسؤال فضلا عن كيفية السؤال بل المرجع فيه الى الروايات التي ذكرناها
 في أنهم سألوا الله أعلم (المسئلة الرابعة) اعلم ان السؤال الذي ذكره ان كان ذلك طلبا للمجازاة فن
 أين انه كفر ومعلوم ان طلب الدليل على الشيء لا يكون كفرا وان كان ذلك طلبا لوجه الحكمة المفصلة
 في نسخ الاحكام فهذا أيضا لا يكون كفرا فان الملائكة طلبوا الحكمة التفصيلية في خلقه البشر ولم يكن
 ذلك كفرا فلعلى الاولى حل الآية على أنهم طلبوا منه أن يجعل لهم الها كالهم آلهة وان كانوا طلبوا
 المجازاة فانهم كانوا يطلبونها على سبيل التعنت والتجاج فلماذا كفروا بسبب هذا السؤال (المسئلة
 الخامسة) ذكر روافي اتصال هذه الآية بما قبلها ووجوها (أحدها) انه تعالى لما حكم بجواز النسخ
 في الشرائع فله لهم كانوا يطلبونه بتفاصيل ذلك الحكم فلههم الله تعالى عنها بين أنهم ليس لهم أن يشعروا
 بهذه الاسئلة كما أنه ما كان لقوم موسى أن يذكروا أسئلتهم الفاسدة (وثانيها) لما تقدم من الاوامر
 والنواهي قال لهم ان لم تقبلوا ما أمرتكم به فتردت عن الطاعة كنتم من قوم موسى ما ليس له أن يسأله

ما ذكر والمعنى مثل ذلك البيان
الوارد في الاجوبة المذكورة بين
الله لكم الايات والدلائل لعلكم
تتفكرون في اموركم المتعلقة
بالدنيا والآخرة وتأخذون بما
يصلح لکم وينفعكم فيها وتذرون
ما يضركم حسيما تقتضيه تلك
الايات الميمنة (ويأولونك عن
البتاي) عطف على ما قبله من
تظيره وروى انه لما زلت ان الذين
ياكلون اموال البتاي ظلما
الا يتحامي الناس عن مخالطة
البتاي وتعهد اموالهم فشق
عليهم ذلك فذكره للنبي صلى
الله عليه وسلم فزات (قل اصلاح
لهم خير) أي التعرض لحوالهم
واموالهم على طريق الاصلاح
خير من مجانبتهم (وان مخالطوهم)
وتعاضدوهم على وجه ينفعهم
(فاخوانكم) أي فهم اخوانكم
أي في الدين الذي هو أقوى من
العلاقة النسبية ومن حقوق
الاخوة وموجب مخالطة بالاصلاح
والنفع وقد جعل مخالطة على
المصاهرة (والله يعلم المفسدن
المصلح) العلم بمعنى المعرفة المتعدية
الى واحد ومن تشميته معنى
التمييز أي يعلم من غشاق اموره
عند مخالطته أو من يقصد بمخالطته
الحياة والافساد مجرأه ممن يصلح
فيها أو يقصد الاصلاح فيجازي
كل منهم بما عمله فقيه وعدو وعد
خلان في تقديم المفسد مزيد
تهديداً وكيداً للوعيد (ولوشاء
الله لا عننكم) أي لو شاء ان يعتكف
أي يكلفكم ما شق عليكم من
العنت وهو المشقة الفعل ولم يجوز
لكم سد اعنتهم (ان الله عزيز)
غائب على أمره لا يعز عليه أمر
من الامور التي من جنات اعانتكم
فهو تعليل لمضمون الشرطية وقوله
عزيز وجل (حكيم) أي فاعل لاضاله

عن أبي مسلم (وثانها) لما أمر ونهى قال أفعلون ما أمرتم أم تفعلون كما فعل من قبلكم من قوم موسى
(المسئلة السادسة) سواء السبيل وسطه قال تعالى فاطلع فراه في سواء الجحيم أي وسط الجحيم والغرض
التشبيه دون نفس الحقيقة ووجه التشبيه في ذلك ان من سلك طريقه الايمان فهو جار على الاستقامة
المؤدية الى الفوز والظفر بالظلمة من الثواب والتعظيم فالمبدل لذلك بالكفر صادل عن الاستقامة فقبل فيه
انه ضل - واء السبيل ﴿ قوله تعالى ﴾ (وذكر كثير من أهل الكلب لو يردونكم من بعد ما آتاكم كفاراً حادداً
من عند أنفسهم من بعد ما بين لهم الحق فاعفوا واصفوا حتى يأتي الله بأمره ان الله على كل شيء قدير) ﴿
اعلم ان هذا هو النوع الثالث من كيد اليهود مع المسلمين وذلك لانه روى ان خصاص بن عبد راء وزيد بن
قيس ونفرا من اليهود قالوا لحذيفة بن اليمان وعمار بن ياسر بعد وقعة أحد ألم زروا ما أصابكم ولو كنتم على
الحق ما هزمتهم فارجعوا الى ديننا فهو خير لكم وأفضل ونحن أهدي منكم سيلاً فقال صهاركيف نقض
العهد فيكم قالوا شديد قال فاني قد عاهدت أني لا أكفر محمد ما عشت فقالت اليهود ما هذا فقد صبا وقال
حذيفة وأما ناقصه رويت باقر باو بالاسلام دينار بالقرآن اماماو بالكعبة قبله وبالمؤمنين اخوانا ثم
أنيار رسول الله صلى الله عليه وسلم وأخبراه فقال أصبتما خيرا وأفلحتما فزات هذه الآية واعلم اننا نكلمكم
أولاً في الحسد ثم نرجع الى التفسير (المسئلة الاولى) في ذم الحسد ويدل عليه أخبار كثيرة (الاذل)
قوله عليه السلام الحسد يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب (الثاني) قال أنس كنا يومناجالسين
عند النبي صلى الله عليه وسلم فقال يطلع عليكم الا من من هذا الفج رجل من أهل الجنة فطلع رجل من
الانصار تنطف لحبته من رضونه وقد عاق نعليه في شماله فسلم فلما كان انقذ قال عليه السلام مثل
ذلك فطلع ذلك الرجل وقال في اليوم الثالث مثل ذلك فطلع ذلك الرجل فلما قام النبي عليه السلام تبعه عبد
الله بن عمرو بن العاص فقال اني تأذيت من أبي فأقسمت لا أدخل عليه ثلاثا فان رأيت ان تذهب بي الى
دارك فقلت قال نعم فبات عنده ثلاث ليل فلم يره يقوم من الليل شيئا غير أنه اذا انقلب على فراشه ذكر الله
ولا يقوم حتى يقوم لصلاة الصبح غير أني لم أسمعه يقول الا خيرا فقامت الثلاث وكنت ان أحقر عمه
قلت يا عبد الله ليكن بيني وبين والدي غضب ولا هجر ولكني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
كذا وكذا فأردت أن اعرف محلك فلم أرك تعمل عملا كثيرا انما الذي بلغ بذلك قال ما هو الا ما رأيت فلما
وليت دعاني فقال ما هو الا ما رأيت غير اني لم أجده على أحد من المسلمين في نفسي عيبا ولا حسدا على خير
أعطاه الله اياه فقال عبد الله هي التي بلغت بشو هي التي لا تطلق (الثالث) قال عليه السلام دب اليكم
داء الامم قبلكم الحسد والبغضاء والبغضة هي الخائفة لا أقول حالقة الشعر ولكن خائفة الدين (الرابع)
قال انه سبب صيب امتي داء الامم قالوا ما داء الامم قال الانم والبطر والنكاز والتنافس في الدنيا والتباعد
والتعاضد حتى يكون البني ثم الهرج (الخامس) أن موسى عليه السلام لما ذهب الى ربه رأى في ظل
العرش رجلا يغبط بكائه وقال ان هذا الكرم على ربه فسأل ربه أن يخبره باسمه فلم يخبره باسمه وقال
أحدثت من عمله ثلاثا كان لا يحسد الناس على ما آتاهم الله من فضله وكان لا يعق والديه ولا يمشي
بالجمجمة (السادس) قال عليه السلام ان لئيم الله أعداء قبل وما وأئيم قال الذين يحسدون الناس على
ما آتاهم الله من فضله (السابع) قال عليه السلام ستة يدخلون النار قبل الحساب الامرا بالجوهر
والعرب بالعصية والدهاقين بالنكبر والتجار بالحيانة وأهل الرستاق بالبطء والقرا العلماء بالحسد أما الاثارة
فالاول حتى أن عوف بن عبد الله دخل على افضل بن المهلب وكان يومئذ على واسط فقال اني أريد ان
أعظك بشئ اياك والنكبر فانه أول ذنب عصي الله به ابليس ثم قرأوا فقلنا لله لا تسكة امجدوا آدم فصبوا
الابليس ابي واستكبر وياك والحرص فانه أخرج آدم من الجنة أسكنه الله في الجنة عرضها السموات
والارض فأكل منها فأخرجته الله ثم قرأها بظلمتها وياك والحسد فانه قتل ابن آدم أخاه حين حسده ثم قرأ
واقل عليهم نبأ ابني آدم بالحق (الثاني) قال ابن الزبير ما حسدت أحد اعلى شئ من أمر الدنيا لانه ان كان
من أهل الجنة فكيف أحسده على الدنيا وهي حقيرة في الجنة وان كان من أهل النار فكيف أحسده
على أمر الدنيا وهو بصير الى النار (الثالث) قال رجل للعسن هل يحسد المؤمن قال ما أنساك بنى يعقوب

حسباً تقتضيه الحكمة الداعية
 الى بناء التكليف على أساس
 الطائفة دليل على ما يقيد
 كنهه لو من انتفاء مقدمها
 (ولا تنكحوا المشركات) أي
 لا تزوجوهن وقرئ بضم التاء من
 الانكاح أي لا تزوجوهن من المسلمين
 (حتى يؤمن) والمراد بهن أمهات
 الكليات أيضاً حسب مقتضيه
 عموم التعليقين الا تبين بقوله تعالى
 وقالت اليهود عزير بن الله وقالت
 النصارى المسيح ابن الله الى قوله
 سبحانه عما يشركون فالآية
 منسوخة بقوله تعالى والمحصنات
 من الذين أتوا الكتاب من قبلكم
 وأما غير الكليات فهي ثابتة برروي
 أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 بعث محمد بن أبي هريرة الغنوي
 الى مكة ليخرج منها ناساً من
 المسلمين وكان يهوى امرأة في
 الجاهلية اسمها عنقا فأتته فقالت
 ألا تخلقو فقال ويحك ان الاسلام
 حال بيننا فقالت هل لك أن تزوج
 فيقال نعم ولكن أرجع الى النبي
 صلى الله عليه وسلم فاستأمره
 فاستأمره فنزلت (ولا تمة مؤمنة)
 لتعليل انتهى عن مواصلة
 وزغيب في مواصلة المؤمنات صدر
 بلام الابتداء الشبهة بلام القسم
 في الآية التأكيد مبالغة في الحل
 على الانزجار وأصل أمه أم وحذف
 لامها على غير قياس وعوض منه تاء
 التانيث ودليل كون لامها واوا
 رجوعها في الجمع قال الكلبي
 أما لاما فلا يدعونني ولدا
 اذا نادى بنوا الاموان بالعار
 وظهورها في المصدر يقال هي أمة
 بينة الامورة وأقرت له بالامورة وقد
 وقعت مبتدأ لما فهم من لام الابتداء
 والوصف أي ولامه مؤمنة مع
 ماها من حساسة الرق وقلة الخطر
 (خير) بحسب الدين والدنيا (من)

الا انه لا يضرك ما لم تعد بيد اولسانا (الرابع) قال معاربه كل الناس أقدر على رضاه الا الحاسد فإنه
 لا يرضيه الا زوال النعمة (الخامس) قيل الحاسد لا ينال من المجالس الامدعة وذلا ولا ينال من الملائكة
 الا لعنة وبغض ولا ينال من الخلق الا جزعاً وغمراً ولا ينال عند التزح الا شدته وهولاً وعند الموقف الا فضيحة
 ونكالا (المسئلة الثانية) في حقيقة الحسد اذا أتم الله على أخيك بنعمة فان أردت زوالها فهذه هو
 الحسد وان اشتبهت لنفسك مثلها فهذا هو الغبطة والمنافسة (أما الأول) فغرام بكل حال الا نعمة
 أسامها فاجر أو كافر يستعين بها على الشر والفساد فلا يضرك محبتك لزوالمها فانك ما تحب زوالها من حيث
 انها نعمة بل من حيث انها توسل بها الى الفساد والشر والاذى والذي يدل على أن الحسد ما ذكرناه
 آيات (أحدها) هذه الآية وهي قوله تعالى لو يردونكم من بعد إيمانكم كفار احسد من عند أنفسهم
 فأخبر ان حسد زوال نعمة الايمان حسد (وثانيها) قوله تعالى ودوالوا تكفرون كما كفروا فتكفونون
 سواء (وثالثها) قوله تعالى ان تحسدكم حسنة تسوءهم وان تصبكم سيئة يفرحوا بها وهذا الفرع مهماته
 والحسد والاشماتة متلازمان (ورابعها) ذكر الله تعالى حسدا اخوة يوسف وعبر عما في ذلوقهم بقوله قالوا
 ليوسف وأخوه أحب الى آينا منا ونحن عصبة ان آبا نأني خلال مابين اقتلوا يوسف وأطرحوه أرضا يحل
 لكم وجه أيكم فبين تعالى أن حسدهم له عبارة عن كراهتهم حصول تلك النعمة له (وخامسها) قوله تعالى
 ولا يجردون في صدورهم حاجة مما أوتوا أي لا تضيق به صدورهم ولا يعفون فأنى الله عليهم بعدم الحسد
 (وسادسها) قال تعالى في معرض الانكار أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله (وسابعها)
 قال الله تعالى كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين الى قوله الا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات
 بغيا بينهم قيل في التفسير حسدا (وثامنها) قوله تعالى وما تقرقوا الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم فأزل
 الله العلم ليؤلف بينهم على طاعته فحسادوا واختلفوا اذا أراد كل واحد أن يقرق بالباية وقبول القول
 (وتاسعها) قال ابن عباس كانت اليهود قبل مبعث النبي عليه السلام اذا قاتلوا قوماً قاتلوا النساء كالبني
 الذي وعدتنا أن ترسله بالكتاب الذي تنزله الانتصرا فكانوا يتصرون فلما جاء النبي عليه السلام من
 ولد اسمعيل عرفوه وكفروا به بعد معرفتهم اياه فقال تعالى وكافوا من قبل بآياتهم على الذين كفروا الى
 قوله أن يكفروا بما أنزل الله بغيا أي حسدا وقالت صافية بنت حبي للنبي عليه السلام جاء أبي وعصى من
 عندك فقال أبي لم يمت ما تقول فيه قال أقول انه النبي الذي بشره موسى عليه السلام قال فما ترى قال
 أرى معاذ انه أيام الحياة فهذا حكم الحسد أما المناقصة فليست بحرام وهي مشتقة من النقاسة والذي يدل
 على انها ليست بحرام وجوه (أولها) قوله تعالى وفي ذلك فليتنافس المتنافسون (وثانيها) قوله تعالى
 سابقوا الى مغفرة من ربكم وانما السابقة عند خوف الفوت وهو كالمبتدئين سابقان الى خدمة
 مولاهما اذ يجزع كل واحد أن يسبقه صاحبه فيضطى عند مولاه بعزلة لا يجتنبى هو بها (وثالثها)
 قوله عليه السلام لا حسدا الا في اثنين رجل آتاه الله مالا فأنفقه في سبيل الله ورجل آتاه الله علما فهو
 يعمل به ويعلم الناس وهذا الحديث يدل على أن لفظ الحسد قد يطلق على المناقصة ثم نقول المناقصة
 قد تكون واجبة ومندوبة ومباحة أما الواجبة فكما اذا كانت تلك النعمة نعمة دينية واجبة كالاجمان
 والصلاة والزكاة فهنا يجب عليه أن يحب أن يكون له مثل ذلك لانه ان لم يحب ذلك كان راضيا
 بالمعصية وذلك حرام وأما ان كانت تلك النعمة من الفضائل المندوبة كالانفاق في سبيل الله والتشجير
 لتعديم الناس كانت المناقصة فيها مندوبة وأما ان كانت تلك النعمة من المباحات كانت المناقصة
 فيها من المباحات وبالجملة فالمدوم أن يحب زوالها عن الغير فاما أن يحب حصولها له وزوال
 النقصان عنه فهذا خير مضموم لكن ههنا دقيقة وهي أن زوال النقصان عنه بالنسبة الى الغير
 له طريقان (أحدهما) أن يحصل له مثل ما حصل للغير (والثاني) أن يزول عن الغير ما لم يحصل له
 فاذ حصل البأس عن أحد الطرفين فيكاد الغلب لا ينفذ عن شهرة الطريق الاخر فههنا ان وجد
 قلبه بحيث لو قدر على ازالة تلك الغضبية عن ذلك الشخص لازالها فهو صاحب الحسد المدوم وان
 كان يجد قلبه بحيث تردعه التقوى عن ازالة تلك النعمة عن الغير فالمرجوع من الله تعالى أن يعفو

مشاركة أي امرأة مشركة مع مالها
 من شرف الحرية ورفعة الشأن
 ولو أجهنكم فدمر أن كلمة لوفى
 أمثال هذه المواقع ليست لبيان
 انتفاء الشئ في الماضي لا انتفاء غيره
 فيه فلا يلاحظها جواب قد حذف
 نفسه بدلالة ما قبلها عليه مع
 انصاف المعنى على تقديره بل هي
 لبيان تحقق ما يفيد الكلام السابق
 من الحكم على كل حال مفروض
 من الأحوال المقارنته على الاجال
 بادخالها على أبعدها منه وأشدّها
 منافاة له ليظهر بثبوتها معه ثبوته
 مع ما عداه من الأحوال بطريق
 الأولوية بل أن الشئ متى تحقق مع
 المنافي القوي فلان يتحقق مع غيره
 أولى ولذا لا يذكر مع شئ من سائر
 الأحوال ويكتفى عنه بذكر الوار
 العاطفة للجملة على تطيرتها المقابلة
 لها المتناولة لجميع الأحوال المتغيرة
 لها وهذا معنى قولهم انما الاستقصا
 الأحوال على وجه الاجال كأنه
 قيل لو لم تهجكم ولو أجهنكم والجملة
 في حيز النصب على الحالية من
 مشركة إذ المال كل ولا مة مؤمنة غير
 من امر أم مشركة حال عدم انجائها
 وحال انجائها أي كما يجملها ومالها
 ونسبها وغير ذلك من مبادئ الاحجاب
 وموجبات الرغبة فيها أي على كل
 حال وقد اقتصر على ذكر ما هو أشد
 منافاة للخبرية تنبيهها على انها حيث
 تحققت معه فلان يتحقق مع غيره
 أولى وقيل الواو الحالية وليس بواضع
 وقيل اعتراضية وليس بسديد
 والحق انها عاطفة مستتبعه لما ذكر
 من الاعتبار اللطيف نعم يجوز أن
 تكون الجملة الأولى مع ما عطف
 عليها مستأنفة مقررة لمضمون
 ما قبلها اقتسدير (ولا تمشكوا
 المشركين) من الانسكاح والمراد بهم
 الكفار على الاطلاق لسأمر أي
 لا تزوجوا منهم المؤمنات سواء كن

عن ذلك ولعل هذا هو المراد من قوله عليه السلام ثلاث لا يفتك المؤمن عنهن الحسد والظن والغيرة
 ثم قال وله منهن مخرج إذا حسدت فلا تبغ أي ان وجدت في قلبك شيا فلا تعمل به فهو هذا هو الكلام في
 حقيقة الحسد وكله من كلام الشيخ الفزاري رحمه الله عليه (المسئلة الثالثة) في مراتب الحسد قال
 الفزاري رحمه الله هي أربعة (الأولى) أن يحب زوال تلك النعمة عنه وان كان ذلك لا يحصل له وهذا
 غاية الحسد (والثانية) أن يحب زوال تلك النعمة عنه اليه مثل رغبته في دار حسنة أو امرأة جميلة
 أو ولاية نافذة نالها غيره وهو يجب أن تكون له الماطلوب بالذات حصوله له فإما زال عنه غيره فطوب
 بالعرض (الثالثة) أن لا يشتسى عينها بل يشتسى لنفسه مثلها فان عجز عن مثلها أحب زوالها لكي
 لا يظهر التفاوت بينهما (الرابعة) ان يشتسى لنفسه مثلها فان لم يحصل فلا يحب زوالها وهذا الأخير
 هو المعقود عنه ان كان في الدنيا والمدبوب اليه ان كان في الدين والثالثة منها مذمومة وغير مذمومة
 والثانية أخف من اثالثة والأول مذموم محض قال تعالى ولا تنتموا مفضل الله به بعضكم على بعض
 فتنبيه لمثل ذلك غير مذموم واما تنبيه عين ذلك فهو مذموم (المسئلة الرابعة) ذكر الشيخ الفزاري رحمه
 الله عليه الحسد سبعة أسباب (السبب الأول) العداوة والبغضاء فان من آذاه انسان أبغضه قلبه
 وغضب عليه وذلك الغضب يولد الحقد والحقد يقتضي القسنى والانتقام فان عجز المبغض عن القسنى
 بنفسه أحب أن يشقى منه الزمان فهما أصاب عدوه آفة وبلا فخرج رومهما أصابته نفسه ساءته وذلك
 لانه ضد مراده فالسبب من لوازم البغض والعداوة ولا ينفكهما وأقصى الامكان في هذا الباب أن
 لا يظهر تلك العداوة من نفسه وأن يكره تلك الحالة من نفسه ولما أن يبغض انسان ثم استوى عنده
 مسرته ومساوته فهذا غير ممكن وهذا النوع من الحسد هو الذي وصف الله الكفار به اذ قال واذ يقولون
 ءالوا آمناء واذ اخذوا عوا عليكم الا نامل من الغنظ قل موقنا به يظنكم ان الله علم بذات الصدور ان
 تمسكم حسنة تؤمهم وان نصبكم سيئة يفرحوا بها وكذا قال ودواما عنتم قد بدت البغضاء من أفواههم
 واعلم أن الحسد ربما أفضى الى التنازع والتقاتل (السبب الثاني) التعز زفان واحدا من أمثاله اذ انال
 منصباً على رفق عليه وهو لا يمكنه تحمل ذلك فيريد زوال ذلك المنصب عنه وليس من غرضه أن يتكبر
 بل غرضه أن يدفع كبره فانه قد يرضى بمساواته ولكنه لا يرضى بترفعه عليه (السبب الثالث) أن يكون
 في طبيعته أن يستخمد غيره فيريد زوال النعمة من ذلك الغير ليقدر على ذلك الغرض ومن هذا الباب
 كان حسداً أكثر الكفار للرسول عليه السلام اذ قالوا كيف يتقدم علينا غلام نبيم وكيف نطأ طئ له
 رؤسنا فقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم وقال تعالى يصف قول قريش أهؤلاء
 من الله عليهم من بيننا كالأصقار بهم والافعة منهم (السبب الرابع) التحب كما أخبر الله عن الامم
 الماضية اذ قالوا ما أنتم الا بشر مثلنا وقالوا أنؤمن لبشرين مثلنا رقومهم ما لناعابدون واثن أطلعتم بشرا
 مثلكم انكم اذ انتم امرؤون وقالوا متجبين بعث الله بشرا رسولا وقالوا لولا نزل علينا الملائكة وقال
 أو عجبتم أن جاءكم ذكرو من ربكم على رجل منكم لينذركم (السبب الخامس) الخوف من فوت المقاصد
 وذلك يخص المتزاحمين على مقصود واحد فان كل واحد منهما بما حسد صاحبه في كل نعمة تكون
 عوناً له في الاضراء بمقصوده ومن هذا الباب تحاسد الضرات في التزاحم على مقاصد الزوجية وتحاسد
 الاخوة في التزاحم على نيل المنزل في قلوب الابوين لتتوصل الى مقاصد المال والكرامة وكذلك تحاسد
 الواعظين المتزاحمين على أصل بالذات واحدة اذ كان غرضهم ان يسئل المال والقبول عندهم (السبب
 السادس) حب الرياسة وطلب الجاه نفسه من غير توسل به الى مقصوده وذلك كالرجل الذي يريد أن
 يكون عديم النظير في فن من الفنون فانه لو مع نظيره في أقصى العالم ساء ذلك وأحب موته وزوال
 النعمة التي بها يشارك في المنزل من شجاعه أو علم أو زهد أو ثروة ويفرح بسبب تفرده (السبب السابع)
 شغ النفس بالخير على عباد الله فالتفجسد من لا يشتغل برياسة ولا تكبر ولا طلب مال اذا وصف عنده
 حسن حال عبد من عباد الله شق عليه ذلك واذا وصف اضطراب أمور الناس وادبارهم وشغص عيشهم
 فرح به فهو أبا يجب الادبار لغيره ويخجل بنعمة الله على عباده كأنهم بأخذون ذلك من ملكه وخرانته

سرا وأما (حتى يؤمنوا) ويركوا
 ما هم فيه من الكفر (ولهيد مؤمن)
 مع ما به من ذل المملوكية (خير
 من مشرك) مع ما له من عز المملوكية
 (ولوا يحبكم) بما فيه من دواعي
 الرغبة فيه الرجعة الى ذات وصفاته
 (أولئك) استئناف مقر لمضنون
 التعليين المارين أي أولئك
 المذكورون من المشركين
 والمشركين (يدعون) من يقارنهم
 ويقامرهم (الى النار) أي الى
 ما يؤدى اليها من الكفر والفسوق
 فلا بد من الاحتساب عن مقارنتهم
 ومقارنتهم (وانه يدعو) بواسطة
 عباده المؤمنين من يقارنهم (الى
 الجنة والمغفرة) أي الى الاعتقاد
 الحق والعمل الصالح الموصولين اليها
 وتقديم الجنة على المغفرة مع ان
 حق الغلبة أن تقدم على الغلبة
 لرعاية مقابلة النار ابتداء (بأذنه)
 متعلق بدعو أي يدعو مثبنا
 بتوفيقه الذي من جلته ارشاد
 المؤمنين لمقارنتهم الى الخسر
 ونهيهم اياهم فهم أحقا بالمواصلة
 (ومين آياته) المشفلة على الاحكام
 الفارقة والحكم الراقية للناس
 لعالمهم بتذكرون) أي لكي
 يتذكروا ويعملوا بما فيها فيفوزوا
 بما دعوا اليه من الجنة والغفران
 هذا وقد قيل معنى والله يدعو
 وأولياء الله دعون وهم المؤمنون
 على حذف المضائق وإقامة
 المضائق اليه مقامه تشريفا
 لهم وأنت خبير بان الضمير في
 المعطوف على الخبر اعنى قوله تعالى
 ويسين الله تعالى قبلتم التكليف
 وقيل معناه والله يدعو بأحكامه
 المذكورة الى الجنة والمغفرة فانها
 موصولة لم عملها اليهما وهذا
 وان كان مستدعيا لا تخارج مرجع
 الضمير من الكائنين في الجلسين
 المتعاطفين الواقفين خيرا

وقال الخليل من بخل بمال غيره فهذا بخل بعبادة الله على عباده الذين ليس بينهم وبينه لاعداء ولا
 رابطة وهذا ليس له سبب ظاهر الا ثبت النفس ورذالتها في الطبع لان سائر أنواع الخسر لا يرجح
 زواله لازالتسببه وهذا اخبث في الجيلة لان سبب عارض فقصر ازالته فبذره هي أسباب الخسر وقد
 يجمع بعض هذه الاسباب أو أكثرها أو جميعها في شخص واحد فيعظم فيه الخسر ويقوى قوة لا يقوى
 صاحبها معها على الاخفاء والجملة بل يمتلئ بحجاب الجملة ويظهر العداوة بالمكاشفة وأكثر المحاسنات
 تجتمع فيها جملة من هذه الاسباب ولما يتجدد واحد منها (المسئلة الخامسة) في سبب كثرة الخسر
 وقلته وقوته وضعفه اعلم ان الخسر انما يكثر بين قوم تكثروا فيهم الاسباب التي ذكرناها اذا الشخص الواحد
 يجوز أن يحد لانه يمتنع من قول المتكبر ولانه يشكر ولانه عدو لغير ذلك من الاسباب وهذه الاسباب
 انما تكثر بين قوم يجمعهم روابط يجمعون بسببها في مجالس المحاطبات ويتواردون على الاغراض
 والمنازعة مظنة المناقرة والمناقرة مؤدية الى الخسر بحيث لا تخالطه فليس هنالك محاسبة ولما لم توجد
 الرابطة بين شخصين في الدين لا يحرم لم يكن بينهم محاسبة فلذلك ترى العالم يحد العالم دون العابد والعابد
 يحد العابد دون العالم والتاجر يحد التاجر بل الاسكاف يحد الاسكاف ولا يحد البراز ويحد
 الرجل أخاه وابن عمه أكثرهما يحد الجانب والمرأة يحد خرتها ومسرى زوجها أكثرهما يحد
 أم الزوج وابنته لان مقصد البراز غير مقصد الاسكاف فلا يتراخون على المقاصد ثم فرجة البراز
 المحاوله أكثر من فرجة البعد عنه الى طرف السوق وبالجملة فاصل الخسر العداوة وأصل العداوة
 التراحم على غرض واحد والغرض الواحد لا يجمع متباعدين بل لا يجمع الامتناسيين فلذلك يكثر الخسر
 بينهم نعم من اشتد حرصه على الجاه العربي والصب في أطراف العالم فإنه يحد كل من في العالم ممن
 شاركه في الخصلة التي يتفاخر بها أقول والسبب الحقيقي فيه ان الكمال محبوب بالذات وخصد المحبوب
 مكروه ومن جملة أنواع الكمال التفرد بالكمال فلا يحرم كان التمريل في الكمال مفضا لكونه منازعا في
 الفردانية التي هي من أعظم أبواب الكمال الا ان هذا النوع من الكمال لما امتنع حصوله الا بالله سبحانه
 وقع البأس عنه واختص الخسر بالامور الدنيوية وذلك لان الدنيا لا تفي بالتمزاجين أما الآخرة فلا ضيق
 فيها وانما مثال الآخرة نعممة العلم فلا يحرم من يحب معرفة الله تعالى ومعرفة مساقته وملائكته فلا
 يحد غيره اذا عرف ذلك لان المعرفة لا تضيق عن العارفين بل المعلوم الواحد يعرف ألفا ألف ويشرح
 معرفته ويذنبه ولا تنقص لذة أحد بسبب غيره بل يحصل بكثره العارفين زيادة الانس فلذلك لا يكون
 بين علماء الدين محاسبة لان مقصد علم معرفة الله وهي بحر واسع لا ضيق فيها وغرضهم المنزلة عند الله
 ولا ضيق فيها نعم اذا قصد العلماء العلم المال والجاه فخسر والان المال اعيان اذا رعت في يد واحد
 خلت عنبايد الآخرة ومعنى الجاه مل القلوب ومهما امتلا قلب شخص بتعظيم عالم انصرف عن تعظيم
 الآخرة أما اذا امتلا قلب بالفرح بمعرفة الله لم يمنع ذلك أن يعنى قلب غيره به وان يفرح به فلذلك وصفهم
 الله تعالى بعدم الخسر فقال وترزنا ما في صدورهم من عل احوال على سرر متقابلين (المسئلة السادسة)
 في الدواء المزيل للخسر وهو امران العلم والعمل أما العلم ففيه مقامان اجالى وتفصيلي أما الاجالى فهو
 ان يعلم أن كل ما دخل في الوجود فقد كان ذلك من لوازم قضاء الله وقدره لان الممكن ما لم ينه الى الواجب
 لم يصف ومتى كان كذلك فلا حاجة في التفرد عنه واذا حصل الرضا باقتضا زال الخسر وأما التفصيلي فهو
 ان تعلم ان الخسر ضرر وعيب في الدين والدنيا وان ليس فيه على المحسود ضرر في الدين والدنيا بل يتنفع به
 في الدين والدنيا أما انه ضرر وعيب في الدين فن وجوه (أحدها) ان الخسر كرهت حكم الله ونازعته في
 قسمته التي قسمها لعباده وعدله الذي أقامه في خلقه بمعنى حكمته وهذه جنابه على حدقة التوحيد وقدنى
 في عين الايمان (وثانيها) انك ان غششت رجلا من المؤمنين فارتقت أولياء الله في حبهم الخير لعباد الله
 وشركت الميسر وسائر الكفار في محبتهم للمؤمنين البلياء (وثالثها) العقاب العظيم المرتب عليه في
 الآخرة وأما كونه ضررا عيبا في الدنيا فهو ان سبب الخسر لا تزال تكون في الغم والمكده وأعداؤها
 لا يظلمهم الله من أنواع النعم فلا تزال تعذب بكل نعمه تراها وتنتألم بكل طيبة تنصرف عنهم قبيح أبدا

المقابلته بينه وبين قوله تعالى أولئك المقابلة
 يدعون الى النار ولعل الطريق الاسلام ما وضناه
 أولا وايراد التذكري ههنا الاشعار بأنه واضح لا يحتاج الى التفتكر كافي الاحكام السابقة (وبسألونك عن المحيض)
 عطف على ما تقدم من مثله ولعل حكاية هذه الاسئلة الثلاثة بالعطف لوقوع الكل ضد السؤال عن الخمر وحكاية ما عداها بغير عطف لوقوع كل من ذلك في وقت على حدة والمحض مصدر من حاضت المرأة كالحي والحيث روى أن أهل الجاهلية كانوا لا يسألون المحيض ولا يؤاكلون من كدأب اليهود والمجوس واستمر الناس على ذلك الى ان سأل عن ذلك أبو الدرداء في نفر من الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين فنزلت (قل هو اذى) أي شيء يستغذر منه ويؤذى من يقربه ففرقه منه وكرهه له (فاعتزلوا النساء في المحيض) أي فاجتنبوا مجامعتن في حالة المحيض قبل أخذ المسلمون بظاهر الاعتزال فأخرجوهن من بيوتهم فقال ناس من الاعراب يا رسول الله انهم يشهدوا الشباب قليلة فان آثرناهن هللنا رآهل البيت وان استأثرناهم بهلكت المحيض فقال صلى الله عليه وسلم انما أمرتم ان تعتزلوا مجامعتن اذا حضن ولم يأمرنكم باخراجهن من البيوت كفعل الاعاجم وقيل ان النصرى كانوا يجامعونهن ولا يباليون بالمحيض واليهود كانوا يفرطون في الاعتزال فأمر المسلمون بالاقتصاد بين الامرين (ولا تحرجوهن حتى يظهرن) تأكيد لحكم الاعتزال وتبنيه على أن المراد به عدم قربانهن لاعدم القرب منهن وبيان لغايشه وهو

مغموما وهموما فقد حصل لك ما أردت حصوله لا عدا لما وأراد أعداؤك حصوله لك فقد كنت تريد المحنة لعدوك فعبت في تحصيل المحنة لنفسك ثم ان ذلك الغم اذا استولى عليك أمرض بدلك وأزال المحنة عنك وأرقعك في الوسوس ونقص عليك لذة المطم والمثرب وأمانه لا ضرر على المحسود في دينه ودينه فوافق لان النعمة لا تزول عنه بحسبك بل ما قدره الله من اقبال وانعمه فلا بد وأن يدوم الى أجل قدره الله فان كل شيء عنده بقدار ولكل أجل كتاب ومهما لم يزل النعمة بالحسد لم يكن على المحسود ضرر في الدنيا ولا عليه ثم في الآخرة وتعلك تقول ليت النعمة كانت لي وتزول عن المحسود بحسدي وهذا غاية الجهل فانه بلاء تشبهه أولا لتفقد فانك أيضا لتخاوعن عدو بحسبك فلوزالت النعمة بالحسد لم يبق لله عليك نعمة لافي الدين ولا في الدنيا وان اشتيت أن تزول النعمة عن الخلق بحسبك ولا تزول عنك بحسديك فهذا أيضا جهل فان كل واحد من حتى الحساد يشتهي أن يخصص هذه الخاصية وليت أولى بذلك من الغير فنعمة الله عليك في أن لم يزل النعمة بالحسد مما يجب شكرها عليك وأنت تجهل شكرها وأمان المحسود يتفجع به في الدين والدنيا فواضح أما منفعتة في الدين فهو انه مطلوب من جهتك لاسيما اذا خرجت الحسد الى القول والفعل بالغيبة والقذف وهنك ستره وذكرك مساوية فهي هدايا مديها الله اليه أعني انك تهدي اليه حسناتك فانك كلما ذكرته بسوء نقل الى ديوانه حسناتك وازدادت سيئاتك فكانت انك اشتيت زوال نعم الله عنه اليك فاز بليت نعم الله عنك اليه ولم يزل في كل حين وأوان تزداد شفاوة وأما منفعتة في الدنيا فمن وجوه (الاول) ان أهم اغراض الخلق مساة الاعداء وكوهم مغمومين معذرين ولا عذاب أعظم مما أنت فيه من ألم الحسد بل العاقل لا يشتهي موت عدوه بل يريد طول حياته ليكون في عذاب الحسد لينظر في كل حين وأوان الى نعم الله عليه فيقطع قلبه بذلك ولذلك قيل لامات أعداؤك بل خلدوا حتى يروا منك الذي يكمد

لازلت محسودا على نعمة فاعلموا الكامل من يحسد
 (الثاني) ان الناس يعلمون أن المحسود لا بد وأن يكون ذائعة قيس تدلون بحسد الحاسد على كونه مخصوصا من عند الله بأنواع الفضائل والمناقب وأعظم الفضائل مما لا يستطيع دفعه وهو الذي يورث الحسد فصار الحسد من أقوى الدلائل على انصاف المحسود بأنواع الفضائل والمناقب (الثالث) ان الحاسد يصير مذموما بين الخلق وله نوا عند الخلق وهذا من أعظم المقاصد للمحسود (الرابع) أنه سبب لا زدياد مسرة ابليس وذلك لان الحاسد لما خال عن الفضائل التي اختص المحسود بها وان رضى بذلك استوجب اشواب العظيم تغاف ابليس من أن يرضى بذلك فيصير مستوجب ذلك الثواب فلما لم يرض به بل أظهر الحسد فانه ذلك الثواب واستوجب العقاب فيصير ذلك سببا للفرح ابليس وغضب الله تعالى (الخامس) انك عساك تحسد رجلا من أهل العلم وتحب أن يخطئ في دين الله وتكشف خطأه بل تفضح وتحب أن يخرس لانه حتى لا يتكلم أو يمرض حتى لا يعلم ولا يتعلم وأي ثم يريد على ذلك وأي مرتبة أسخس من هذه فقد ظهر من هذه الوجوه أهم الحاسد انك بمثابة من يرى حجرا الى عدوه ليصيب به مقلته فلا يصيبه بل يرجع الى حلقته النبي فيقلعها فيزداد غضبه فيعود ويرميها ثانيا أشد من الاول فيرجع الحجر على عينه الاخرى فيعيبه فيزداد غضبه وبعود ثالثا فيعود على رأسه فيشبهه وبعده وسلم في كل الاحوال والحوال راجع اليه دائما وأعداؤه حوالبه يفرحون به ويضحكون عليه بل حال الحاسد أفرح من هذا لان الحجر العائد لم يفوت الا العين ولو بقيت لفانت بالموت وأما حسده فانه يوقفه الى غضب الله والى النار فلان يذهب عينه في الدنيا خيره من أن يبقى له عين ويدخل بها النار وانظر كيف انتقم الله من الحاسد اذا أراد زوال النعمة عن المحسود فحما أزالها عنه ثم أزال نعمة الحاسد نصدقا لقوله تعالى ولا يحق المكر السبي الا بأهله فهذه الادوية العلية فهما تفكر الانسان فيها يذهن صافي وقلب حاضر انطق من قلبه نار الحسد وأما العمل النافع فهو ان يأتي بالافعال المضادة لمقتضيات الحسد فان بعثه الحسد على القذف فيه كلفنا سانه المدح له وان حمله على التكبر عليه كلف نفسه التواضع له وان حمله على قطع أسباب الخير عنه كلف نفسه السعي في اصال الخيرات اليه فهما عرف المحسود ذلك طاب قلبه

وأحب الحاسد وذلك يفضي آخر الامر الى زوال الحسد من وجهين (الاول) أن الحسد اذا أحب الحاسد فعل ما يحبه الحاسد حينئذ يصير الحاسد محبا للمحسود ويزول الحسد حينئذ (الثاني) أن الحاسد اذا أتى بضد موجبات الحسد على سبيل التكليف يصير ذلك بالآخر طبعاً له فيزول الحسد عنه (المسئلة السابعة) اعلم أن النفرة انما تقع بقلب الحاسد من المحسود أمر غير داخل في وسعه فكيف يعاقب عليه انما الذي في وسعه أمران (أحدهما) كونه راضياً بذلك النفرة (والثاني) اظهار آثار تلك النفرة من القدرح فيه والقصد الى ازالة تلك التعمه عنه وجرأ أسباب المحنة اليه فهذا هو الداخل تحت التكليف وان يرجع الى التفسير أما قوله تعالى ود كثير من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد ما بانكم كفاروا فالمراد انهم كانوا يريدون رجوع المؤمنين عن الايمان من بعد ما تبين لهم ان الايمان حوالب وحق والعالم بان غيره على حق لا يجوز أي يريد رده عنه الا يشبهه يلقبها اليه لان الحق لا يعدل عن الحق الا بشبهة والشبهة ضربان (أحدهما) ما يتصل بالذبا وهو ان يقال لهم قد علمتم ما نزل بكم من اخراجكم من دياركم وضيق الامر عليكم واستمرار المخافة بكم فأتوا كوا الايمان الذي سابقكم الى هذه الاشياء (والثاني) في باب الدين بطرح الشبه في المجهزات وأخبر يف ماني التوراة أما قوله تعالى حسدا من عند أنفسهم فمضمونه مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى بين أن حبهم لان يرجعوا عن الايمان انما كان لاجل الحسد قال الجياتي عنى بقوله كفاروا حسدا من عند أنفسهم انهم لم يؤمنوا ذلك من قبله تعالى وان كفرهم هو فعلهم لان خلق الله فيهم والجواب أن قوله من عند أنفسهم فيه وجهان (أحدهما) أنه متعلق بيود على معنى انهم أجبوا أن تردوا عن دينكم وغنمهم ذلك من قبلهم وهم لان قبل التسدين والميل مع الحق لانهم ودر ذلك من بعد ما تبين لهم انكم على الحق فكيف يكون غنمهم من قبل طلب الحق (الثاني) انه متعلق بحسدا أي حسدا عظيماً نبعثنا من عند أنفسهم أما قوله تعالى فاعفوا واصفوا فلهذا يدل على ان اليهود بعد ما أرادوا صرف المؤمنين عن الايمان احتالوا في ذلك بانقاء المشبه على ما بيناه ولا يجوز أن يأمرهم تعالى بالعضو والصفح على وجهه الرضا بما فعلوا لان ذلك كفر فوجب حمله على أحد أمرين (الاول) أن المراد ترك المقابلة والاعراض عن الجواب لان ذلك أقرب الى تسكين التنازلة في الوقت فكأنه تعالى أمر الرسول بالعضو والصفح عن اليهود فكذلك أمر بالعضو والصفح عن مشركي العرب بقوله تعالى قل للذين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون أيام الله وقوله واهجرهم هجر اجميلاً ولذلك لم يأمر بذلك على الدوام بل علقه بغاية فقال حتى يأتي الله بامرهم وذكروا فيه وجوها (أحدها) انه المجاز في يوم القيامة عن الحسن (وثانيها) انه قوة الرسول وكثرة أمته (وثالثها) وهو قول أكثر الصحابة والتابعين انه الامر بالقتال لان عنده يتعين أحد أمرين اما الاسلام واما الخضوع لادفع الجزية وتحمل الدل والضعاف لهذا قال العلماء ان هذه الآية منسوخة بقوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر وعن الباقر رضي الله عنه انه لم يؤمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتال حتى نزل جبريل عليه السلام بقوله أذن للذين يقاتلون بانهم ظلموا وقتلهم سييفا فكان أول قتال قاتل أصحاب عبد الله بن جحش بيطن فخل وبعده غزوة بدر وهنأسؤالان (السؤال الاول) كيف يكون منسوخا وهو متعلق بغاية كقوله ثم أتوا الصيام الى الليل وان لم يكن ورود الليل ناسخا فكذلك اهنا (والجواب) ان الغاية التي يعلق بها الامر اذا كانت لا تعلم الا شرعاً لم يخرج ذلك الوارد شرعاً عن أن يكون ناسخا ويحمل محل قوله فاعفوا واصفوا الى أن أنسخه عنكم (السؤال الثاني) كيف يعفون ويصفحون والكفار كانوا أصحاب الشوك والقوة والصفح لا يكون الا عن قدرة (الجواب) ان الرجل من المسلمين كان ينال بالاذى فيقدر في تلك الحالة قبل اجتماع الاعداء ان يدفع عدوه عن نفسه وان يستعين بأصحابه فأمر الله تعالى عند ذلك بالعضو والصفح كي لا يهيجوا وشرأ وقتلا (القول الثاني) في التفسير قوله فاعفوا واصفوا وحسن الاستدعاء واستعمل ما يلزم فيه من النصع والاشفاق والشد فيهِ وعلى هذا التفسير لا يجوز نسخه وانما يجوز نسخه على التفسير الاول أما قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير فهو تحذير لهم بالوعيد سواء حمل على الامر بالقتال أو على غيره **و** قوله تعالى (واقبوا الصلاة وآتوا الزكاة وما تقدموا

انقطاع الدم عند أي حنيفة رحمة الله فان كان ذلك في أكثر المدة حل القربان كما انقطع والافلاب من الاغتسال أو من مضى وقت صلاة وعند الشافعي رحمه الله أن يغسلن بعد الاقطاع كما يفضح عنه الفراهة بالشد يدو يبي عنه قوله عز وجل (فلا تطهرون) فان التطهر هو الاغتسال (فأقوهن من حيث أمركم الله) من المأني الذي حله لكم وهو القبل (ان الله يحب المتوابين) مما عسى يتدرو منهم من ارتكاب بعض ما هو اعنه ومن سائر الذنوب (ويحب المتطهرين) المتفرجين عن الفواحش والاقذار وفي ذكر التوبة اشعار عايس الحاجة اليها بارتكاب بعض الناس لمساها واعنه وتكرير الفعل لمزيد العناية بأمر التطهر (سأؤكم حرث لكم) أي مواضع حرث لكم شهن بهما بين ما يلقي في أرحامهن وبين البذور من المشابهة من حيث ان كلامهن مما ماد لهما يحصل منه (فأتوا حرانكم) لماعير عنهن بالحرث عبر عن مجامعهن بالانبات وهو بيان لقوله تعالى فأقوهن حيث أمركم الله (أني شئتم) من أي جهة شئتم روى ان اليهود كانوا يزعمون ان من أتى امر أنه في قبلها من دبرها يأتي ولده أحول فدكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فترأت (وقدموا لانفسكم) أي ما يدنركم من الثواب وقيل هو طلب الولد وقيل هو التسمية عند المباشرة (واتقوا الله) بالاجتناب عن معاصيه التي من جملتها ما عسد من الامور (واعلموا أنكم ملاقوه) فتمترضوا لتحصيل ما تنتفعون به حينئذ واقتبوا اقتراف ما تنتفعون به (وشر المؤمنين) الذين تلقوا ما خوطبوا به من الاوامر والنواهي

بمحسن القبول والامثال بما
يقصر عنه البيان من الكرامة
والنعيم المقيم أو بكل ما يشر به من
الافور التي تدر بها القلوب
وتقر بها العيون وفيه مع ما في
تلوين الخطاب وجعل المبتسر
رسول الله صلى الله عليه وسلم من
المباغلة في تشریف المؤمنین
ملا يحنى (ولا تجعلوا الله عرضة
لايمانكم) قبل زلت في عبد الله بن
رواحه حين حلف أن لا يكلم حننه
بشر من النعمان ولا يصح بينه
وبين أخته وقيل في الصدوق
رضي الله عنه حين حلف أن
لا ينفق على مسطح تطوؤه في
حديث الاكثر والعرضة فعلة بمعنى
مفعول كالحضنة والغرفة تطلق
على ما يعرض دون الشيء فيصير
حاجزاً عنه كما يقال فلان عرضة
للغير وعلى المعرض الامر كما في قوله
* فلا تجعلوني عرضة للوائم *
فالمعنى على الوجه الاول لا تجعلوا
الله مانعاً للاسور والحسنه التي
تخافون صلى تركها وعبر عنها
بالايمان لما يستعملها كما في قوله
عليه السلام لعبد الله بن مسعود اذا
حلفت على عين فرايت غير هاجرا
منها فأت الذي هو خير وكفر عن
يمينك وقوله تعالى (أن تبروا وتتقوا
وتصلوا بين الناس) عطف بيان
لايمانكم أو بدل منها لما عرفت
انها عبارة عن الاسور المحلوف
عليها واللام في الايمانكم متعلقة
بالتعلل أو بعرضة لما فيها من
معنى الاعتراض أى لا تجعلوا الله
لسركم وتقولواكم واصلا حكم بين
الناس عرضة أى برزخاً حاجزاً بان
تخلفوا به تعالى على تركها أو لا
تجعلوه تعالى عرضة أى شيئاً يعترض
الامور المذكورة ويحجزها عما
ذكر من الحلف به تعالى على تركها
وقد جوز أن تكون اللام للتعليل

لا تفككم من خير تجدوه عند الله ان الله بما تعملون بصير) اعلم انه تعالى امر بان يرفع عن اليهود ثم
عقبه بقوله تعالى راقموا الصلاة وآتوا الزكاة فتيبنا على انه كالأزهم لحظ الغيرة وسلاحة العفو والصفح
فكذلك الأزهم لحظ أنفسهم وسلاحة القيام بالصلاة والزكاة الواجبين ونسبهما على ما عداهما من
الواجبات ثم قال بعد وما تقدم هو الا تفككم من خير والاظهار ان المراد به النطوعات من الصلوات
والزكوات وبين تعالى انهم يجدونه وليس المراد أنهم يجدون عين تلك الاعمال لانها لا تبقى ولان وجدان
عين تلك الاشياء لا يرغب فيه فبقي ان المراد وجدان ثوابه وجرائه ثم قال ان الله بما تعملون بصير أى
انه لا يحنى عليه القليل ولا الكثير من الاعمال وهو رغب من حيث يدل على انه تعالى بجازى على
القليل كما يجازى على الكثير وتحذير من خلافه الذى هو الشر وأما الخيرة والنفع الحسن وما يؤدى
اليه فلما كان ما يأتيه المرء من الطاعة يؤدى به الى المنافع العظيمة ووجب أن يوسف بذلك وعلى هذا الوجه
قال تعالى وافعلوا الخير لعلكم تفلحون ﴿ قوله تعالى ﴿ وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هوداً أو نصارى
تلك أمانتهم قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين بلى من أسلم وجهه لله وهو محسن فله اجره عند ربه ولا خوف
عليهم ولا هم يحزنون ﴿ اعلم ان هذا هو النوع الرابع من تحذير اليهود وانفاء التشبه في قلوب المسلمين
واعلم ان اليهود لا تقول في النصارى انهم ادخل الجنة ولا النصارى في اليهود فلا بد من تفصيل في الكلام
فكانه قال وقالت اليهود لن يدخل الجنة الا من كان هوداً وقالت النصارى لن يدخل الجنة الا من كان
نصارى ولا يصح في الكلام سواء مع علمنا بأن كل واحد من الفريقين يكفر الآخر ونظيره وقالوا كرتوا
هوداً أو نصارى واليهود جمع هاند كما نذوعود ويزل ويزل فان قيل كيف قيل كان هوداً على توحيد
الاسم وجمع الخبر فلما حمل الاسم على لفظ من والخبر على معناه كقراءة الحسن الامن هو صالوا الجحيم وقراً
أبى بن كعب الامن كان هودياً أو نصارى أم اقوله تعالى تلك أمانتهم فالمراد ان ذلك مقدماتهم ثم انهم لشدة
غضبهم لذلك قدروه سقاً في نفسه فان قيل لم قال تلك أمانتهم وقولهم لن يدخل الجنة أمة واحدة قلنا تشير
بها الى الامانى المذكورة وهى أمانتهم ان لا ينزل على المؤمنين خيراً من ربهم وأمانتهم ان ردوهم كفاراً
وأمانتهم أن لا يدخل الجنة غيرهم أى تلك الامانى الباطلة أمانتهم وقوله تعالى قل هاتوا برهانكم متصل
بقوله لن يدخل الجنة الا من كان هوداً أو نصارى وتلك أمانتهم اعتراض قال عليه الصلاة والسلام
المكبس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت والعاجز من أتبع نفسه هواها وغنى على الله وقال على رضى
الله عنه لا تتكلم على المني فانها باضائع التولى وأما قوله تعالى قل هاتوا برهانكم ففيه مسائل (المسئلة
الاولى) مات صوت بمنزلة هاء في معنى احضر (المسئلة الثانية) ذات الاتباع على ان المدعى سواء ادعى نفياً
أو اثباتاً فلا بد له من الدليل والبرهان وذلك من أسدق الدلائل على بطلان القول بالتقليد الشاعر

من ادعى شيئاً بلا شاهد * لا بد أن تبطل دعواه

أما قوله تعالى بلى فضيه وجره (الاول) انه اثبات لما نفيه من دخول غيرهم الجنة (الثاني) انه تعالى لما
نفي أن يكون لهم برهان أثبت ان لمن أسلم وجهه لله بهرانا (الثالث) كأنه قيل لهم أتمتم على ما أتمتم عليه
لا تفوزون الجنة بلى ان غيرتم طرق بفسكم وأسلمتم وجهكم لله وأحسنتم فلحكم الجنة فيكون ذلك رغباً لهم
في الاسلام وبياناً للمفارقة حالهم طال من يدخل الجنة لكي يتقوا واهمهم عليه وبعدوا الى هذه الطريقة
فاما معنى من أسلم وجهه لله فهو الاسلام والتفلس اطاعة الله وانما خاص الوجه بالذكركم لوجوه (أحدها) لانه
أشرف الاعضاء من حيث انه معدن الخواص والفكر والقبيل فاذا تواضع الاشراف كان غيره أولى
(وثانيها) أن الوجهه فليكن به عن النفس قال الله تعالى كل شئ هائل الا وجهه الا بتواضعه به الاعلى
(وثالثها) ان أعظم العبادات السجدة وهى انما تحصل بالوجه فلا جرم خص الوجه بالذكركم ولهذا قال
زيد بن عمرو بن نفيل وأسلمت وجهي لمن أسلمت * له الارض تحمل حضراتنا قال
وأسلمت وجهي لمن أسلمت * له المزن تحمل صدنا زالالا

فيكون المرء واهياً نفسه لهذا الامر بالذكركم لوجهه وأراد به نفس الشئ وذلك لا يكون الا بالانقياد
والخضوع واذلال النفس في طاعته وتجنب معاصيه ومعنى لله أى خالصاً لله ولا يشركه فلا يكون

ويشلق أن تبروا الخ بالفعل أو
 بعرضه فيكون الايمان بمعناها
 وانت خبير بانه يؤدي الى الفصل
 بين العامل ومعموله باجنبي وعلى
 الوجه الثاني لا تجعلوا الله معرضا
 لايمانكم بتدليله بكثرة الخلف به
 ولذا تزد من زلت فيه ولا تطع كل
 خلاف مهين باشنع المذام وجعل
 الخلاف مقدمتها وان تبروا حينئذ
 علة للنهي أي ارادة ان تبروا
 رتتقوا وتصلوا لان الخلاف
 يجترئ على الله سبحانه غير معظم له
 فلا يكون برامة ياتقه بين الناس
 فيكون معزول من التوسط في
 اصلاح ذات اليمين (والله سميع)
 يسمع ايمانكم (عليهم) يعلم نياتكم
 لحافظ واعلى ما كلفتموه (لا
 يؤخذكم الله بالفقوى ايمانكم)
 اللغو ما سقط من الكلام عن
 درجة الاعتبار والمراة في
 الايمان ما لا مقدمه ولا قصد
 كما ينبغي عنه قوله تعالى وان كان
 يؤخذكم بما عقدتم الايمان
 وهو المعنى بقوله عز وجل (ولكن
 يؤخذكم بما كسبت قلوبكم) وقد
 اختلف فيه بعدنا هو ان يخلف
 على شيء يظنه على ما خلف عليه
 ثم يظهر خلافه فانه لا قصد فيه الى
 الكذب وعند الشافعي رحمه الله
 حوقول العسر ولا والله وبلى والله
 مما يؤكدون به كلامهم من غير
 اخطار الخلف بالبالي فالعنى على
 الاول لا يؤخذكم الله أي
 لا يعاقبكم بغوايبي اليمين الذي يخلفه
 أحدكم ظانا انه صادق فيه ولكن
 يعاقبكم بما افترقته قلوبكم من اثم
 القصد الى الكذب في اليمين وذلك
 في الغموس وعلى الثاني لا يلزمكم
 المكفارة مما لا قصد منه الى اليمين
 ولكن يلزمكموها بما نوت قلوبكم
 وفصدت به اليمين ولم يكن كسب
 الانسان فقط (والله عفو رحيم)

عابد مع الله غيره أو معتقار جاءه بغيره وفي ذلك دلالة على ان المرء لا ينتفع بعمله الا اذا فعله على وجه
 العبادة في الاخلاص والقرينة وأما قوله تعالى وهو محسن أي لا بد وان يكون نواضعه لله بفعل حسن
 لا يشعل قبيح فان الهندسواضعون لله لكن بافعال قبيحة وموضع قوله وهو محسن موضع حال كقولك جاء
 فلان وهو راكب أي جاء فلان راكبا ثم بين ان من جمع بين هذين فله اجر عند ربه يعني به الثواب العظيم
 ثم مع هذا التعميم لا يلحقه خوف ولا حزن فأما الخوف فلا يكون الا من المستقبل وأما الحزن فقد يكون من
 الواقع والماضى كما قد يكون من المستقبل فبنيته تعالى بالأمرين على نهاية السعادة لان التعميم العظيم اذا
 دام وكثر وخلص من الخوف والحزن فلا يحزن على أمر فانه ولا على أمر يناله ولا يخاف انقطاع ما هو فيه
 وتغيره فقد بلغ النهاية وفي ذلك ترغيب في هذه الطريقة وتخويف من خلافها الذي هو طريقة الكفار
 المدكوريين من قبل واعلم انه تعالى وحده ولا ثم جمع ومثله قوله وكم من ملك في السموات ثم قال شفا عنهم
 وقوله ومهم من يستمع اليك وقال في موضع آخر يستمعون اليك وقال ومنهم من استمع اليك حتى اذا نزلوا
 من عندك ولم يقل خرج واعلم ان الما فسرنا قوله من أسلم وجهه لله بالاخلاص فلتسد كرهنا حقيقة
 الاخلاص وذلك لا يمكن بيانه الا في مسائل (المسئلة الاولى) في فضل النية قال عليه الصلاة والسلام اغما
 الاعمال بالنيات وقال ان الله لا ينظر الى صوركم ولا الى افعالكم وانما ينظر الى قلوبكم ونياتكم وفي
 الاسرائيليات ان رجلا مر بكاتبان من رمل في جماعة فقال في نفسه لو كان هذا الرمل طعاما لقسمته بين
 الناس فارضى الله تعالى الى نبيهم قل له ان الله قبل صدقتك وشكر حسن نيتك أعطاك ثواب ما لو كان طعاما
 قصدت به (المسئلة الثانية) الانسان اذا علم أو ظن أو اعتقد ان له في فعل من الافعال جلب نفع أو دفع
 ضرر ظهر في قلبه ميل وطلب وهو صفة تقتضي ترجيح وجود ذلك الشيء على عدمه وهي الارادة فهذه
 الارادة هي النية والباعث له على تلك النية ذلك العلم أو الاعتقاد أو الظن اذا عرفت هذا فقول الباعث
 على الفعل اما ان يكون أمرا واحدا واما ان يكون أمرين وعلى التقدير الثاني فاما ان يكون كل واحد منهما
 مستقلا بالبعض أو لا يكون واحدا منهما مستقلا بذلك أو يكون أسدهما مستقلا بذلك دون الآخر فهذه
 اقسام أربعة (الاول) ان يكون الباعث واحدا وهو كما اذا اجتمع على الانسان سبع ظمارة قام من مكانه
 فهذا الفعل لا داعي اليه الا اعتقاده ما في الهرب من النفع وما في ترك الهرب من الضرر فهذه النية تسمى
 خالصة وتسمى العمل بوجوب الاخلاص (الثاني) ان يجتمع على الفعل باعتان مستقلان كما اذا سألته رقيقه
 الفقير حاجة في قضيه الكونه رقيقا لكونه فقيرا مع كون كل واحد من الوصفين بحيث لو انفرد لا مستقل
 بالاستقضاء واسم هذا موافقة الباعث (الثالث) ان لا يستقل واحد منهما لو انفرد لكن المجموع مستقل
 واسم هذا مشاركة (الرابع) ان يستقل أحدهما ويكون الآخر معا ضام مثل ان يكون الانسان ورد
 من الطاعات فاتفق ان حضر في وقت ادائها جماعة من الناس فصار الفعل عليه أختب بسبب مشاهدتهم
 واسم هذا معاونة (المسئلة الثالثة) في تفسير قوله عليه السلام نية المؤمن خبير من عمله ذكروا فيه وجوها
 (أحدها) ان النية سر والعمل علن وطاعة السر أفضل من طاعة العلانية وهذا ليس بشيء لانه يقتضي
 ان تكون نية الصلاة خيرا من نفس الصلاة (وثانيها) النية تدوم الى آخر العمل والاعمال لا تدوم والدائم
 خبير من المنقطع وهذا ليس بشيء لانه يرجع معناه الى ان العمل الكثير خبير من العمل القليل وأيضا فنية
 عمل الصلاة قد لا تحصل الا في لحظات فليست بالاعمال تدوم (وثالثها) ان النية مجردها خبير من العمل
 مجرده وهو ضعيف اذا العمل بلانية لا خبير فيه وظاهر الترجيح للمشركين في أصل الخيرية (ورابعها) ان
 لا يكون المراد من الخير اثبات الافضلية بل المراد ان النية خبير من الخبرات الواقعة بعمله وهو ضعيف
 لان حل الحديث عليه لا يجيد الايضاح الواضحات بل الوجه الجيد في التأويل ان يقال النية عالم فعمل
 عن جميع أنواع الفنون لا تكون نية جازمة ومتى خلت عن جميع جهات الفنون وجب ترتيب الفعل عليها
 لو لم يوجد فائق واذا كان كذلك ثبت ان النية لا تغفل البنية عن الفعل فيدعي ان هذه النية أفضل من
 ذلك العمل وبيانه من وجوه (أولها) ان المقصود من جميع الاعمال تنوير القلب بعرفه الله وتطهيره عما
 سوى الله والنية صفة القلب والفعل ليس صفة القلب وتأثير صفة القلب أقوى من تأثير صفة الجوارح

يؤاخذ كإبالتفوع كونه ناشئاً من عدم الثبوت وقلة المبالاة (علم) حيث لم يجعل بالموأخذة والجملة اعتراض مقرر لمضمون قوله تعالى لا يؤاخذكم الخ وفيه ايدان بان المراد بالموأخذة المعاقبة لايجاب الكفارة اذ هي التي يتعلق بها المغفرة والحلم دونها (الذين يؤلون من نسائهم) الايلا الحذف وحقه أن يستعمل يعلى واستعماله بمن تشبيهاً بمعنى البعد أي للذين يحلفون متباعدين من نسائهم ويحتمل أن يراد لهم من نسائهم (ربص أربعة أشهر) كقولك لي مثل كذا وقرئ آلو من نسائهم وقرئ يقسمون من نسائهم والابلا من المرأة أن يقول والله لا أقربك أربعة أشهر فصاعداً على التقيد بالاشهر أو لا أقربك على الإطلاق ولا يكون فيها دون ذلك ويحكمه أنه ان فاء اليه في المدة بالوظء ان أمكن أو بالقول ان يحز عنه صح التي ورحلت القادر ولزمته كفارة اليقين ولا كفارة على العاجز وان مضت الاربعة بانبت بتطبيقه والترص الانتظار والتوقف أضيف الى الطرف انسا أي لهم ان ينتظروا في هذه المدة من غير مطالبة نبي أو إطلاق (فان فاذا) أي رجوعا عن اليقين بالحنث واللقاء للتفصيل كما اذا قلت انازي بلكم هذا الشهر فان احدتكم أفت عندكم الى آخره والالم ألبت الاريفما تقول (فان الله غفور رحيم) يغفر للمولى بغيره التي هي كتوبته ثم حنثه عند تكفيره أو ما قصد بالابلا من ضرر المرأة (وان عزمو الاطلاق) وأجمعوا عليه (فان الله سميع) عما جرى منهم من الطلاق وما يتعلق به من الدمعة والمقاوله التي لا تخلو عنها الحال عادة (علم) بنسائهم

في القلب فلا جرم نية المؤمن خير من عمله (وثانها) انه لا معنى للنسبة الا القصد الى ايقاع ذلك الاعمال طاعة للمعبود وانقياد لله وانما اراد الاعمال ليستحفظ التذكير بالتذكير بذكر القصد الذي في القلب بالنسبة الى العمل كالمقصود بالنسبة الى الوسيلة ولاشأن أن المقصود أشرف من الوسيلة (وثانها) أن القلب أشرف من الجسد فله من أشرف من فعل الجسد فكانت نية أفضل من العمل (المسئلة الرابعة) اعلم أن الاعمال على ثلاثة أقسام طاعات ومعاصي ومباحات أما المعاصي فهي لا تتغير عن موضوعاتها بالنسبة فلا يظن الجاهل ان قوله عليه الصلاة والسلام انما الاعمال بالنيات يقتضى انقلاب المعصية طاعة بالنسبة كالذي يطعم فقير من مال غيره أو يبني مسجداً من مال حرام (الثاني) الطاعات وهي مرتبطة بالنيات في الاصل وفي الفضيلة أما في الاصل فهو أن ينوي به عبادة الله تعالى فان نوى الرياء صارت معصية وأما الفضيلة فبكثره النيات تكثر الحسنه كمن فعد في المسجد وينوي فيه نيات كثيرة (أولها) أن يعتقد انه بيت الله بقصد به زيارة مولاه كما قال عليه الصلاة والسلام من فعد في المسجد فقد زار الله وحق على المرور اكرام زائره (وثانها) أن ينتظر الصلاة بعد الصلاة فيكون حال الانتظار كمن هو في الصلاة (وثانها) اغضاء السمع والبصر وسائر الاعضاء عمالاً يفتي فان الاعتكاف كفو وهو في معنى الصوم وهو فوع زهد ولذلك قال عليه الصلاة والسلام رهبانية آمنى العقود في المساجد (ورابعها) صرف القلب والسر بالكلية الى الله تعالى (وخامسها) از القماسوى الله عن القلب (وسادسها) ان يقصد اعادة علم أو امر معروف أو نهى عن منكر (وسابعها) أن يستفيد أخافى الله فان ذلك غنجه أهل الدين (وثامنها) أن يترك الذنوب حياء من الله فهذا طريق تكثير النيات وقس به سائر الطاعات (القسم الثالث) سائر المباحات ولاشئ منها الا ويحتمل نية أو نيات بصير بها من محاسن القربات فاعظم خميران من يغفل عنها لا يضر فها الى القربات في التمسير من تطيب لله جاء يوم القيامة ويرجحه أطيب من ریح المسند ومن تطيب لغير الله جاء يوم القيامة ويرجحه أنقى من الخيفة فان قلت فاشرح لي كيفية هذه النية فاعلم ان القصد من التطيب ان كان هو التمسير بلذات الدنيا أو اظهار التفاخر بكثره المال أو رياء الخلق أو ليتودبه الى قلوب النساء فكل ذلك يجعل التطيب معصية وان كان القصد إقامة السنة ودفع الروائح المؤذية عن عباد الله وتعظيم المسجد فهو عين الطاعة واذ اعرفت ذلك فقس عليه سائر المباحات والمضابط ان كل ما فاعته داعي الحق فهو العمل الحق وكل ما فاعته لغير الله فخلالها حساب ومحرمها عذاب (المسئلة الخامسة) اعلم ان الجاهل اذا سمع الرجوع العقلي والتقليد في انه لا بد من النية فيقول في نفسه عند تدبره وتجارته نيت أن أدرس لله وأعجزه بظن ان ذلك نية وهييات فذلك حديث نفس أو حديث لسان والنية بمعزل عن جميع ذلك انما النية انبعث النفس وميالها الى ما ظهرها ان فيه غرضها اما عاجلاً واما آجلاً والميل اذ لم يحصل لم يقدر الانسان على اكتسابه وهو كقول الشيبان فريت أن أشتبى الطعام أو كقول الفارغ فويت أن أعشق بل لا طريق الى اكتساب الميل الى الشئ الا باكتساب أسبابه وليست هي الا تحصيل العلم بما فيه من المنافع ثم هذا العلم لا يوجب هذا الميل الا عند خلوا القلب عن سائر الشواغل فاذا غلبت شهوة التكاح ولم يعتقد في الولد غرضاً صحيحاً الا عاجلاً ولا آجلاً لا يمكنه أن يواقع على نية الولد بل لا يمكن الاعلى نية قضاء الشهوة اذا النية هي اجابة الباعث ولا باعث الا الشهوة فكيف ينوي الولد نيت ان اتية ليست عبارة عن القول باللسان أو بالقلب بل هي عبارة عن حصول هذا الميل وذلك أمر معلق بالغيب فقد يتيسر في بعض الاوقات وقد يتعذر في بعضها (المسئلة السادسة) اعلم ان نيات الناس في الطاعات أقسام فهم من يكون علمهم اجابة لباعث الخوف فانه يتق النار ومنهم من يعمل لباعث الرجاء وهو الرغبة في الجنة والعامل لا يميل الجنة عامل لبطنه ودرجة كالا جبر السوء ودرجته درجة الله واما عبادة ذوى الالباب فلا تجاوز ذكرا لله والفكر فيه جابلاً وسائر الاعمال مؤكداً لله وهم الذين يدعونهم بالعبادة والعشى يريدون رجحه وثواب الناس بقدر نياتهم فلا جرم صار المرفون متنعين بالنظر الى وجهه الكريم ونسبة شرف الاشد ان تبعم الجنة الى شرف الاشد اذ هذا المقام كندسة نعيم الجنة الى وجهه الكريم قوله تعالى ﴿وفات اليهود ليست

وفيه من الوعيد على الأصرار
 وزك القبة مالا يعني (والمطلقان)
 أي ذوات الأصرار من الحرائر
 المدخول من لما قد بين أن لا عدة
 على غير المدخول بها وان عدة من
 لا تحيض أصغر أو كبير أو حمل
 بالأشهر ووضع الحمل وأن عدة
 الأمة قرآن أو شهران (يربصن)
 خبر في معنى الأمر مفيد لنا كيد
 باشعاره بأن الأمور به مما يجب
 أن تلتقى بالمسارعة إلى الأتيان به
 فكانهن امتثلن بالأمر بالتربص
 قنصر به موجودا متفقاً وبنائه
 على المبتدأ مفيد لزيادة تأكيد
 (بأنفسهن) البناء التعدينية أي
 قنصرهنا ويحملها على ما لا تشبهه
 بل يشق عليهما من التربص وقبه
 مزيد حدث لهن على ذلك لما فيه من
 الأتيان عن الانصاف بما ينكشف
 منه من كون نفوسهن طوامح
 إلى الرجال فيحملهن ذلك على
 الأقدام على الأتيان بما أمرن به
 (ثلاثة قروء) نصب على الظرفية
 أو المفعولية بتقدير مضاف أي
 يتربصن مدة ثلاثة قروء أو
 يتربصن مضي ثلاثة قروء وهو
 جمع قرء والمراد به الحيض بدليل
 قوله صلى الله عليه وسلم دعي
 الصلاة أيام أقصرائك وقوله
 عليه السلام طلاق الأمة
 تطايقتان وعدتها حيضتان وقوله
 تعالى واللاتي ينسن من الحيض
 من فساتنكم ان ارتبتم فععدتن
 ثلاثة أشهر ولان المقصود
 الاصل من العدة استبراء الرحم
 ومداره الحيض دون الظهر
 ويقال أقرات المرأة اذا حاضت
 وقوله تعالى فطقوهن لععدتن
 معناه مستقبلان بعدتتهن وهي
 الحيض الثلاث ويراد جمع الكثرة
 في مقام جمع القسلة بطريق
 الاتساع وان اراد كل من الجمعين

التصاري على شيء وقالت التصاري ليست اليهود على شيء وهم يتلون الكتاب كذلك قال الذين لا يعلمون
 مثل قولهم فالله يحكم بينهم يوم القيامة فيها كانوا فيه يمتخفون اعلم الله تعالى لمجتمعهم في الخبر
 الاول فصلهم في هذه الآية بين قول كل فريق منهم في الآخر وكيف ينكر كل طائفة دين الاخرى
 وههنا مسائل (المسئلة الاولى) قوله ليست التصاري على شيء أي على شيء يصح ويعتد به وهذه مبالغه
 عظيمة وهو كقولهم أقل من لا شيء وتفسيره قوله تعالى قل يا أهل الكتاب اسم على شيء حتى نقيم التوراة
 فان قيل كيف قالوا ذلك مع ان الفرقين كانوا يثبتان الصانع وصفاته سبحانه وتعالى وذلك قول فيه
 فائدة قلنا الجواب من وجهين (الاول) انهم لما ضعموا الى ذلك القول الحسن قولاً باطلاً يحيط ثواب الاول
 فكانت سم ما أتوا بذلك الحق (الثاني) أن يخص هذا العام بالامور التي اختلفوا فيها وهي ما يتصل بباب
 النبوات (المسئلة الثانية) روى ان وفد يجران لما قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم أتاهم أخبار
 اليهود فنظروا حتى ارتفعت أصواتهم فقالت اليهود ما أتتكم على شيء من الدين وكفروا بعيسى عليه السلام
 والآن يجيئهم وقال التصاري لهم محوه وكفروا بعيسى عليه السلام والتوراة (المسئلة الثالثة) اختلفوا
 فيمن الذين عندهم الله تعالى أهم الذين كانوا من بعدهم عيسى عليه السلام أو في زمن محمد والظاهر
 الحق انه لا دايئ في الظاهر عليه وان كان الاولي أن يحصل على كل اليهود وكل التصاري بعد بعثه
 عيسى عليه السلام ولا يجب لنا نقل في سبب الآية أن يهوديا خاطب التصاري بذلك فانزل الله هذه
 الآية أن لا يراد بالآية سواء اذا أمكن حله على ظاهره وقوله وقالت اليهود ليست التصاري على شيء يغيد
 العموم في الوجه في حله على التخصيص ومعلوم من طريقه اليهود والتصاري انهم منذ كانوا فهذا
 قول كل فريق منهم ما في الآخر ما قوله تعالى وهم يتلون الكتاب فالوار والعال والكتاب للجنس أي قالوا
 ذلك وحالهم انهم من أهل العلوم والتلاوة للكتاب وحق من حل التوراة أو الانجيل أو غيرهما من
 كتب الله وآمن به أن لا يكفر بالباقي لان كل واحد من الكتابين مصدق للثاني شاهد بصحته فان التوراة
 مصدقة بعيسى عليه السلام والانجيل مصدق بعيسى عليه السلام أما قوله تعالى كذلك قال الذين
 لا يعلمون فانه يقتضى ان من تقدم ذكره يجب أن يكون عالم بالحقى يصح هذا الفرقين تعالى أنهم
 مع المعرفة والتلاوة اذا كانوا يمتخفون هذا الاختلاف فكيف حال من لا يعلم واعلم أن هذه الواقعة
 بعينها قد وقعت في أمة محمد صلى الله عليه وسلم فان كل طائفة تكفر الاخرى مع اتفاقهم على تلاوة
 القرآن ثم اختلفوا فيمن هم الذين لا يعلمون على وجوه (اولها) انهم كفار العرب الذين قالوا ان المسلمين
 ليسوا على شيء قبيحين تعالى انه اذا كان قول اليهود والتصاري وهم يقرؤن الكتاب لا ينبغي أن يقبل
 ويلتفت اليه فقول كفار العرب أولى أن لا يلتفت اليه (وثانيها) انه اذا حلتنا قوله وقالت اليهود ليست
 التصاري على شيء على الذين كانوا حاضرين في زمان محمد صلى الله عليه وسلم حلتنا قوله كذلك قال الذين
 لا يعلمون على المعاندين وصكبه أيضا محفل (وثالثها) أن يحمل قوله وقالت اليهود ليست التصاري على
 شيء على علمائهم ويحمل قوله كذلك قال الذين لا يعلمون على عوامهم فصلا بين خواصهم وعوامهم
 والاول أقرب لان كل اليهود والتصاري دخلوا في الآية فمن ميز عنهم بقوله كذلك قال الذين لا يعلمون يجب
 أن يكون غيرهم أما قوله تعالى فالله يحكم بينهم ففيه أربعة أوجه (أحدها) قال الحسن يكذبهم جميعا
 ويدخلهم النار (وثانيها) حكم الاتصاف من الظالم المكذب للظالم المكذب (وثالثها) يرجم من
 يدخل الجنة عبانا ومن يدخل النار عبانا وهو قول الزجاج (ورابعها) يحكم بين الحق والمبطل فيما اختلفوا
 فيه والله أعلم ﴿وقوله تعالى﴾ (ومن أظلم ممن منع مساجدنا أن يذكر فيها اسمه وسعى في خرابها أولئك
 ما كان لهم أن يدخلوها الا تخافين لهم في الدنيا خزي ولهم في الآخرة عذاب عظيم) اعلم ان في هذه الآية
 مسائل (المسئلة الاولى) أجمع المفسرون على أنه ليس المراد من هذه الآية مجرد بيان الشرط والجزاء
 أعني مجرد بيان ان من فعل كذا فان الله يفعل به كذا بل المراد منه بيان ان منهم من منع عمارة المساجد
 وسعى في خرابها ثم ان الله تعالى جازاهم بماذا كرفي الآية الا أنهم اختلفوا في ان الذين منعوا من عمارة
 المسجد وسعى في خرابه من هم رذ كروفيه أو بعه أو وجه (أولها) قال ابن عباس ان ملك التصاري قرا

ثلاثة قروا بغير مهر (ولا يحل لمن أن يكتم ما خلق الله في ارحامهن) من الحيض والوليد استجمالا في العدة وابطال الحق الرجعة وفيه دليل على قبول قولهم في ذلك نفيًا وانباتًا (ان كن يؤمن بالله واليوم الآخر) جواب الشرط محذوف بدل عليه ما قبله دلالة واضحة أي فلا يجترئن على ذلك فان قضية الايمان بالله تعالى واليوم الآخر الذي يقع فيه الجزاء والعقوبة منافية له قطعًا (وبعوتن) البعولة جمع بعول وهو في الاصل السيد المالك والتمام تأنيث الجمع كقبي الحزونة والسهولة أو مصدر بتقدير مضاف أي أهل بعوتن أي أزواجهن الذين طفقهن طلاقًا رجعيًا كإبني عنه التعبير عنهم بالبعولت والضمير به بعض أفراد المطلقات (أحق بردهن) إلى ملكهم بالرجعة اليهن (في ذلك) أي في زمان التريص وصيغة التفضيل لا فائدة ان الرجل اذا أراد الرجعة والمرأة تأبأها ووجب ايثار قوله على قولها الا أن لها أيضا حق في الرجعة (ان أرادوا) أي الأزواج بالرجعة (اصلاحًا) لما بينهم وبينهن واحسانًا اليهن ولم يريدوا مضارتهن وليس المراد به شرطية قصد اصلاح صحة الرجعة بل هو الحث عليه والزجر عن قصد المضار (ولهن) عليهم من الحقوق (مثل الذي) لهم (عليهن بالمعروف) من الحقوق التي يجب مراعاتها وتعم المحافظة عليها (وللرجال عليهن درجة) أي زيادة في الحق لان حقوقهم في أنفسهم وحقوقهن في المهر والكفوف وزك الضرار ونحوها أو مزية في الفضل لما أنهم قوامون

بيت المقدس فخر به واتي فيه الجبف وحاصر أهلهم وقتلهم وسبي البقية وأحرق التوراة ولم يرزل بيت المقدس خراب حتى بناه أهل الاسلام في زمن عمر (وتأنيها) قال الحسن وقتادة والسدي زلت في مختصر حيث خرب بيت المقدس وبعض النصارى أعانه على ذلك بغض لليهود قال أبو بكر الرازي في أحكام القرآن هذان الوجهان غلطان لانه لا خلاف بين أهل العلم بالسيرة أن عهد مختصر كان قبل مولد المسيح عليه السلام بدهر طويل والنصارى كانوا بعد المسيح فكيف يكونون مع مختصر في تحريب بيت المقدس وأيضا فان النصارى يعتقدون في تعظيم بيت المقدس مثل اعتقاد اليهود وأكثرت فكيف أعانوا على تحريبه (وتأنيها) انها زلت في مشركي العرب الذين منعوا الرسول عليه الصلاة والسلام عن الدعاء إلى الله بمكة وألجؤه إلى الهجرة فصاروا مانعين له ولا صحابه أن يدكروا الله في المسجد الحرام وقد كان الصديق رضي الله عنه بنى مسجدا عند داره فنعج وكان ممن يؤذيه ولدان قريش ونسأؤهم وقيل ان قوله تعالى ولا تتجهر بصلاتك ولا تخافت بها زلت في ذلك فنعج من الجهر لئلا يؤذى وطرح أبو جهل العذرة على ظهر النبي صلى الله عليه وسلم فقبل ومن أظلم من هؤلاء المشركين الذين يمنعون المسلمين الذين يوحدون الله ولا يشركون به شيئا وبصلون له بذلالا وخشوعا ويشغلون قلوبهم بالفكر فيه والسننهم بالذكر له وجميع جسدهم بالتذلل اعظمته وسلطانه (ورأبها) قال أبو مسلم المراد منه الذين صدوه عن المسجد الحرام حين ذهب اليه من المدينة عام الحديبية واستشهد بقوله تعالى هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام بقوله وما لهم أن لا يعذبهم الله وهم يصدون عن المسجد الحرام وحمل قوله الا خائفين بما يطى الله من يده ويظهر من كفته كما قال في المناقبة لغير نيلهم ثم لا يجاورونك فيها الا قليلا ملعونين أباها تقفوا أخذوا وقتلوا تقبيلًا وعندى فيه وجه خامس وهو أقرب إلى رعاية النظم وهو أن يقال انه لما حولت القبلة إلى الكعبة شق ذلك على اليهود فكافوا بمنعوا الناس عن الصلاة عند توجههم إلى الكعبة ولعلمهم سعيًا في تحريب الكعبة بأن جعلوا بعض الكفار على تحريبها وسعوا أيضا في تحريب مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم لئلا يصلوا فيه متوجهين إلى القبلة فعاينهم الله بذلك وبين سوء طريقتهم فيه وهذا التأويل أولى بما قبله وذلك لان الله تعالى لم يبد كفي الآيات السابقة على هذه الآية الا قبائح أفعال اليهود والنصارى وذكر أيضا بعد اقبايح أفعالهم فكيف يليق بهذه الآية الواحدة أن يكون المراد منها قبائح أفعال المشركين في صددهم الرسول عن المسجد الحرام وأما حمل الآية على سعي النصارى في تحريب بيت المقدس فضعيف أيضا على ما شرحه أبو بكر الرازي فلم يبق الا ما قلناه (المسئلة الثانية) في كيفية اتصال هذه الآية بما قبلها وجوه فاما من جعلها على النصارى وخراب بيت المقدس قال متصل بما قبلها من حيث ان النصارى ادعوا أنهم من أهل الجنة فقط فقبل لهم كيف تكونون كذلك مع ان معاملتهم في تحريب المساجد والسبي في خرابها هكذا أو أمان من حملها على المسجد الحرام وسائر المساجد قال جرى ذكر مشركي العرب في قوله وكذلك قال الذين لا يعقلون مثل قولهم وقيل جرى ذكر جميع الكفار وذهم قررة وجه الذم إلى اليهود والنصارى ومرة إلى المشركين (المسئلة الثالثة) قوله مساجد الله عموم فقه من قال المراد به كل المساجد ومنهم من حملها على ما ذكرناه من المسجد الحرام وغيره من مساجد مكة وفلوا قد كان لا يكره رضي الله عنه مسجد مكة يدعو الله فيه فخر بوجه قبل الهجرة ومنهم من حملها على المسجد الحرام فقط وهو قول أبي مسلم حيث فسرها المنع بصد الرسول عن المسجد الحرام عام الحديبية فان قيل كيف يجوز حمل لفظ المساجد على مسجد واحد قلنا فيه وجوه (أحدها) هذا كمن يقول لمن آذى صالحا واحدا ومن أظلم ممن آذى الصالحين (وتأنيها) أن المسجد موضع السجود والمسجد الحرام لا يكون في الحقيقة مسجدا أو مسجدا بل مساجد (المسئلة الرابعة) قوله أن يذكر فيها اسمه في محل النصب واختلافوا في العامل فيه على أقوال (الاول) انه تاني مفعولى منع لا تل تقول منعته كذا ومثله وما منعنا أن نرسل بالآيات وما منع الناس أن يؤمنوا (الثاني) قال الاخفش يجوز أن يكون على حذف من كانه قيل منع مساجد الله من أن يذكر فيها اسمه (الثالث) أن يكون على البديل من مساجد الله (الرابع) قال الزجاج يجوز أن يكون على معنى كراهة أن يذكر فيها اسمه والعامل فيه منع (المسئلة

عليه من حراسه من ولما في أبيه من
 بشار كونهن فيما هو الغرض من
 الزواج واستبدون بفضيلة
 الرعاية والانتفاع (والله عزير)
 بقدره على الانتقام ممن يخالف
 أحكامه (حكيم) ينطوي شرهه
 على الحكم والمصالح (الطلاق)
 هو بمعنى التطبيق كالسلام بمعنى
 التسليم والمراد به الرجعي لما أن
 السابق الأقرب حكمه ولما روى
 أنه عليه السلام سئل عن الثالثة
 فقال عليه السلام أوتسريح
 باحسان وهو مبتدأ بتقدير مضاف
 غيره ما بعده أي عدد الطلاق الذي
 ينصق الزوج فيه الرد والرجعة
 حجابين آتيا (مرتان) أي اثنتان
 وإشارة لورده بالنظم الكرم عليه
 للذيان بأن حكمهما أن يضعامة
 بعد مرة لادفعة واحدة وإن كان
 حكم الرد ثابتيًا حيث أيا
 (فأمسك) أي فالحكم بعدهما
 أمسك لهن بالرجعة (بمعروف)
 أي بحسن عشرة والطف معاملة
 (أو تسريح باحسان) بالطلاق
 الثالثة كإروى عنه صلى الله عليه
 وسلم أو بعدم الرجعة إلى أن
 تنقضي العدة قنين وقيل المراد به
 الطلاق الشرعي وبالمرتين مطلق
 التكرير لا التثنية بعينها كما
 قوله تعالى ثم ارجع البصر كرتين
 أي كرة بعد كرة والمعنى أن
 التطبيق الشرعي تطليقة بعد
 تطليقة على التفريق دون الجمع
 بين الطلقتين أو الثلاث فإن ذلك
 بدعة عندنا فوله تعالى فأمسك
 الخ حكم مبتدأ وتخيير متأنف
 والفاء فيه للتربيت على التعليم
 كما قيل إذا علمت كيفية التطبيق
 فامر كم أحد الأمرين (ولا يحل
 لكم أن تأخذوا) منهن بمقابلة
 الطلاق (مما يقولون) أي من
 الصدقات وتخصيصها بالذكر

الخامسة) السعي في تخريب المسجد قد يكون لوجهين (أحدهما) منع المصلين والمتعبدين والمتهمدين
 من دخوله فيكون ذلك تخريباً (والثاني) بالهدم والتخريب وليس لأحد أن يقول كيف يصح أن يتأول
 على بيت الله الحرام ولم يظهر فيه التخريب لأن منع الناس من إقامة شعائر العبادة فيه يكون تخريباً به
 وقيل إن أبي بكر رضي الله عنه كان له موضع صلاة فخر به فريش لما هاجر (المسئلة السادسة) ظاهر
 الآية يقتضي أن هذا الفعل أعظم أنواع الظلم وفيه اشكال لأن الشرك ظلم على ما قال تعالى إن الشرك
 لظلم عظيم مع أن الشرك أعظم من هذا الفعل وكذا الزنا وقتل النفس أعظم من هذا الفعل والجواب
 عنه أقصى ما في الباب أنه عام دخوله التخصيص فلا يقدح فيه أما قوله تعالى أو لئلا كان لهم أن يدخلوها
 الاخافين فاعلم أن في الآية مسائل (المسئلة الاولى) ظاهر الكلام أن الذين آمنوا وسعوا في تخريب
 المسجد هم الذين يحرم عليهم دخوله الاخافين وأما من يجعله عاماً في الكل فذكر في تفسير هذا الخوف
 وجوهاً (أحدها) ما كان ينبغي لهم أن يدخلوا مساجد الله الاخافين على حال الهيبة وارتعاد الفرائص
 من المؤمنين أن يبطشوا بهم فضلاً أن يستولوا عليها ويمنعوا المؤمنين منها والمعنى ما كان الحق والواجب
 الا ذلك لو لا ظلم الكفيرة وعقوبهم (وثانيها) أن هذا إشارة من الله للمسلمين بأنه سيظهرهم على المسجد
 الحرام وعلى سائر المساجد وأنه يذل المشركين لهم حتى لا يدخل المسجد الحرام واحدهم الاخافين يخاف
 أن يؤخذ في عاقب أو يقتل إن لم يسلم وقد أنجز الله صدق هذا الوعد فدفعهم من دخول المسجد الحرام
 ونادى فيهم عام حج أبو بكر رضي الله عنه ألا لا يحجمن بعد العام مشرك وأمر النبي عليه الصلاة والسلام
 بأخراج اليهود من جزيرة العرب فخرج من العام اثنتان ظاهراً على المساجد لا يجترئ أحد من المشركين أن
 يحجج ويدخل المسجد الحرام وهذا هو تفسير أبي مسلم في حمل المنع من المساجد على صدقهم رسول الله صلى
 الله عليه وسلم عن المسجد الحرام عام الحد يبية ويحمل هذا الخوف على ظهور أمر الرسول صلى الله
 عليه وسلم وغلبته لهم بحيث يصيرون خائفين منه ومن أمته (وثالثها) أن يحمل هذا الخوف على
 ما لحقهم من الصغار والذل بالجزية والاذلال (ورابعها) أنه يحرم عليهم دخول المسجد الحرام الا في أمر
 يتضمن الخوف وأن يدخلوا للمصاحبة والمحاكمة والمهاجرة لأن كل ذلك يتضمن الخوف والدليل عليه
 قوله تعالى ما كان للمشركين أن يعبروا مساجد الله شاهدين على أنفسهم بالكفر (خامسها) قال قتادة
 والسدي قوله الاخافين بمعنى أن التصاري لا يدخلون بيت المقدس الاخافين ولا يوجد فيه نصراني
 الا أوجع ضرباً وهذا التأويل مردود لأن بيت المقدس بق أكثر من مائة سنة في أيدي التصاري بحيث
 لم يتمكن أحد من المسلمين من الدخول فيه الاخافين أن استخلصه الملك صلاح الدين رحمه الله في زماننا
 (وسادسها) أن قوله ما كان لهم أن يدخلوها الاخافين وإن كان لفظه لفظ الخبر لكن المراد منه النهي
 عن تمكينهم من الدخول والخلية بينهم وبينه كقوله وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله أما قوله تعالى لهم في
 بالذي آخرى فقد اخافوا في الخزي فقال بعضهم ما لحتهم من التل عنهم من المساجد وقال آخرون
 بالجزية في حق أهل الذمة وبالقتل في حق أهل الحرب واعلم أن كل ذلك محتمل فان الخزي لا يكون الا ما
 يجرى مجرى العقوبة من الهوان والاذلال فكل ما هذه صفة يدخل تحتها وذلك رددع من الله تعالى عن
 ثباتهم على الكفر لان الخزي الحاضر بصرف عن التمسك بما يوجبونه وبقضيه وأما العذاب العظيم فقد
 وصفه الله تعالى بما جرى مجرى النهاية في المباحة لان الذين قدم ذكرهم وصفهم بأعظم الظلم فينبئ أنهم
 يستحقون العقاب العظيم وفي الآية مستثنان (المسئلة الاولى) في أحكام المساجد وفيه وجوه (الاول) في
 بيان فضل المساجد ويدل عليه القرآن والاخبار والمعقول أما القرآن فآيات (أحدها) قوله تعالى وإن
 المساجد فلا تدعوا مع الله أحداً (وثانيها) قوله تعالى إنما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر جعل
 عمارة المسجد ليل على الإيمان بل الآية تدل بظاهرها على حصر الإيمان فيهم لان كلمة إنما للعصر
 (وثالثها) قوله تعالى في بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والآصال (ورابعها)
 هذه الآية التي نحن في تفسيرها وهي قوله تعالى ومن أعظم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه فإن

وان شاوركها في الحكم صائر
 أموالهن امر لراه العادة وللتبعية
 على انه اذ لم يحل لهم ان يأخذوا
 مما آتوهن بمخالفة البضع عند
 نروجه عن ملكهم فلان لا يحل
 ان يأخذوا مما لا يتعلق به بالبيع
 أولى وأحرى (شياً) أى تزواياً
 فضلاً عن الكثير وتقدم الطرف
 عليه لماسر مرارا والخطاب مع
 الحكام واسناد الاخذ والاياء
 اليهم لانهم الاحرار منهم عند
 المرافعة وقيل مع الأزواج وما
 بعده مع الحكام وذلك مما يشترش
 النظم التكرم على القراءة
 المشهورة (الا أن يخافا) أى
 الزوجان وقرئ نظنا وهو مؤيد
 لتفسير الخوف بالظن (أن لا يقبلا
 حدود الله) أى أن لا يراعيها
 مواجب أحكام الزوجية وقرئ
 يخافا على البناء لانه فعول رابدال
 أن يصلته من الضمير بدل الاشتغال
 وقرئ تخافا وتحياتا الخطاب
 (فان خستم) أيها الحكماء (أن لا
 يقبلا) أى الزوجان (حدود الله)
 بمشاهدة بعض الامارات والحقايل
 (فلا جناح عليهما) أى على
 الزوجين (فيماء اقتدت به) لاعلى
 الزوج في أخذ ما فسدت به ولا
 عليها في اعطائه اياه روى ان جيلة
 بنت عبد الله بن أبي اسلول
 كانت تبغض زوجها ثابت بن قيس
 فأنت رسول الله صلى الله عليه
 وسلم فقالت لا تأبوا ثابت لا يجمع
 رأسى ورأسه شئ والله ما أعيب
 عليه في دين ولا شئ ولكن أكره
 الكفر بعد الإسلام ما أطعمه بقضا
 انى رقت جانب الخباء فرأيتيه
 أقبل في عدة فإذا هو أشدهم
 سوادا وأصغرهم قامة وأقصهم
 وجهاً فنزلت فاختلعت منه بجدفة
 كان أسد فيها اياها (ذلك) أى
 الاحكام المذكورة (حدود الله

ظاهرها يقتضى أن يكون السامى في تحريم المساجد أسوأ حالا من المشرك لان قوله ومن أظلم يتناول
 المشرك لانه تعالى قال ان الشرك لظلم عظيم فاذا كان السامى في تحريمه في أعظم درجات الفسق وجب
 أن يكون السامى في عمارته في أعظم درجات الايمان رأيا لاخبار (فأخذها) ما روى الشيخان في
 صحيحهما أن عثمان بن عفان رضى الله عنه أراد بناء المسجد فذكره الناس ذلك وأجوا أن يده فقال
 عثمان رضى الله عنه سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول من بنى لله مسجدا بنى الله كهيئته في الجنة
 وفي رواية أخرى بنى الله كهيئته في الجنة (وتأنيها) ما روى أبو هريرة أنه عليه الصلاة والسلام قال أحب
 البلاد الى الله تعالى مساجدها وأفضل البلاد الى الله أسواقها واعلم أن هذا الخبر نبيه على ما هو المرز
 العقلى في تعظيم المساجد ويانه أن الامكنة والازمنة أسماء تشرف بذكر الله تعالى فاذا كان المسجد مكانا
 لذكر الله تعالى حتى ان الغافل عن ذكر الله اذا دخل المسجد استغل بذكر الله والسوق على الضد من
 ذلك لانه موضع البيع والشرا والاقبال على الدنيا وذلك مما يورث الغفلة عن الله والاعراض عن التفكير
 في سبيل الله حتى ان ذكر الله اذا دخل السوق فانه يصير خافلا عن ذكر الله لانه لا يحرم كانت المساجد تشرف
 المواضع والأسواق أخس المواضع (الثانى) في فضل المشى الى المساجد ا عن أبي هريرة قال قال عليه
 الصلاة والسلام من ظهر في بيته ثم مشى الى بيت من بيوت الله ليفضى فريضة من فرائض الله كانت
 خطواته احداها مخطوطة خطيته والاخرى ترفع درجته رواه مسلم ب أبو هريرة قال قال عليه الصلاة
 والسلام من غدا أرواح الى المسجد أعد الله له في الجنة منزلا كلما غدا أرواح أخرجه في الصحيح ج أبى بن
 كعب قال كان رجل ما أعلم أحدا من أهل المدينة ممن يصلى الى القبلة بعد منزله من المسجد وكان لا
 تحفظه الصلوات مع الرسول عليه السلام فقبل له لو اشترى بيت حمار التركبة في الرضا والظلمة فقال والله
 ما أحب أن منزلى بلق المسجد فأخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك فسأله فقال يا رسول الله كيا يكتب
 ترى وخطاى ورجوعى الى أهلى واقبائى وادبارى فقال عليه الصلاة والسلام لك ما احببت أجمع
 أخرجه مسلم د جابر قال دخلت البقاع حول المسجد فأراد بنو سلة أن يقتلوا الى قرب المسجد فبلغ ذلك
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لهم انى بلغنى أنكم تريدون أن تقتلوا الى قرب المسجد فقالوا نعم قد
 أردنا ذلك قال يا بنى سلمة دياركم تكتب آثاركم رواه مسلم وعن أبى عبد الخدرى أن هذه الآية نزلت في
 حقهم انما نحن نحبى الموتى وتكتب ما قدموا آثارهم ه عن أبى موسى الاشعري رضى الله عنه عن النبي
 صلى الله عليه وسلم قال ان أعظم الناس أجرا في الصلاة أبعدهم الى المسجد مشيا والذى ينتظر الصلاة حتى
 يصلها مع الامام في جماعة أعظم أجرا ممن يصلها ثم ينام أخرجه في الصحيح و عقبه بن عامر الجهني أنه عليه
 السلام قال اذا ظهر الرجل ثم مر الى المسجد رعى الصلاة كتب له كتابه أو كتابه بكل خطوة يخطوها الى
 المسجد عشر حسنات والقاعد الذى رعى الصلاة كالقائى ويكتب من المصلين من حين يخرج من بيته
 حتى يرجع ز عن سعد بن المسيب قال حضر رجلا من الانصار الموت فقال لادله من في البيت فقالوا أهلا
 وأما خوتك وجلساؤك في المسجد فقال ارفعونى فأسنده رجل منهم اليه ففتح عينيه وسلم على القوم
 فردوا عليه وقالوا له خيرا فقال انى مورثكم اليوم حد يتما حدثت به أحد امتد سمعته من رسول الله صلى
 الله عليه وسلم احتسابا وما أحد تكلموا اليوم الا احتسابا سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من
 نوضأ في بيته فأحسن الوضوء ثم خرج الى المسجد يصلى في جماعة المسلمين لم يرفع رجله الجنى الا كتب الله له
 بها حسنة ولم يضع رجله اليسرى الا سط الله عنه بها عيشة حتى يأتى المسجد فاذا صلى بصلاة الامام
 انصرف وقد غفر له فان هو أدرك بعضها وفاته بعض كان كذلك ح عن أبى هريرة أنه عليه السلام قال
 من نوضأ فأحسن وضوءه ثم راح فوجد الناس قد صلوا أعطاه الله مثل أجر من صلاها وحضرها ولم ينقص
 ذلك من أجره شيئا ط أبو هريرة قال قال عليه السلام الا أدلتكم على ما يحب الله به الخطايا يرفع به الدرجات
 قالوا بلى يا رسول الله قال اسبغ الوضوء على المسكاره وكثرة الخطا الى المساجد وانتظار الصلاة بعد الصلاة
 فذلكم الرباط فذلكم الرباط رواه أبو مسلم ي قال أبو سلة بن عبد الرحمن لداود بن صالح هل تدري فيم
 نزلت يا أيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا واغلبوا قال قلت لايابن أخى قال سمعت أبا هريرة يقول لم يكن في

زمان النبي صلى الله عليه وسلم غزير بطنه ولكن انتظر الصلاة بعد الصلاة با برودة قال عليه السلام
 بشر المشائين في الظلم الى المساجد بالنور التام يوم القيامة قال النبي كانوا يرون المشي الى المسجد في الليلة
 المظلمة موجبة يب قال الازهي كان يقال خمس كان عليها أصحاب محمد عليه السلام والتابعون
 باحسان لزوم الجماعة واتباع السنة وعمار المسجد وثلاثة القرآن والجهاد في سبيل الله حج أبو هريرة
 قال عليه السلام من بنى لله بيتا بعد الله فيه من مال حلال بنى الله له الجنة من دبره وياقوت يد أبو ذر
 قال عليه السلام من بنى لله مسجدا ولو كفض قطاة بنى الله له بيتا في الجنة يد أبو سعيد الخدري قال
 عليه السلام اذا رأيتم الرجل يعتاد المسجد فاشهدوا له بالايمان فان الله تعالى قال انما يعمر مساجد الله من
 آمن بالله واليوم الآخر يد عن بعض أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم انهم قالوا ان المساجد بيوت
 الله وانه خلق على الله ان يكرم من زاره فيها يز أنس قال عليه السلام ان عمار بيوت الله هم أهل بيوت
 الله حج أنس قال عليه السلام يقول الله تعالى كافي لا هم باهل الارض عدا بافاذا نظرت الى عمار بيوتى
 والمخاضين في والى المستغفرين بالامعاء صرفت عنهم يد عن أنس قال عليه السلام اذا أنزلت ساعة من
 السماء صرفت عن عمار المساجد لا كتب سلمان الى أبي الدرداء يا أخى ليكن بيتك المسجد فاقى مععت
 رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول المسجد بيت كل نبي وقد ضمن الله لمن كانت المساجد بيوتهم الروح
 والرحمة والجواز على الصراط الى رضوان الله تعالى كما قال سعيد بن المسيب عن عبد الله بن سلام ان
 للمساجد أو نادى من الناس وان لهم جلاسا من الملائكة فاذا فقدوهم سألوا عنهم وان كانوا مرضى عادوهم
 وان كانوا في حاجة أعانوهم كب الحسن قال عليه السلام باقى على الناس زمان يكون حديثهم في
 مساجدهم في أمر دنياهم فلا تجالسوهم فليس لله فيهم حاجة حج أبو هريرة قال عليه السلام ان للمنافقين
 علامات يعرفون بها تعبتهم لعنة وطعامهم حمة وغنيمتهم غلول لا يقربون المساجد الا هجرا ولا الصلاة الا
 دبرا لا يتألقون ولا يؤفون خشب بالليل صعب بالنهار كد أبو سعيد الخدري وأبو هريرة قال عليه
 السلام سبعة يظلهم الله في ظله يوم لا ظل الا ظله امام عادل وشاب نشأ في عبادة الله ورجل قلبه معلق
 بالمسجد اذا اخرج منه حتى يعود اليه ورجلان تعابى في الله اجتمعا على ذلك وتفرقا ورجل ذكر الله خاليا
 ففاضت عيناه ورجل دعته امرأة ذات حسن ورجال فقال انى أنفى الله ورجل تصدق بصدقة فأخفاها
 حتى لا تراه ثمالة ما تنفق عينه هذا حديث اخرجه الشيخان في الصحيحين كع عقبه بن عامر عن النبي عليه
 الصلاة والسلام من خرج من بيته الى المسجد كتب له بكل خطوة يخطوها عشر حسنة والقاعد في
 المسجد ينظر الصلاة كالقانت ويكتب من المصلين حتى يرجع الى بيته كوروى عبد الله بن المبارك عن
 حكيم بن زريق بن الحكم قال سمعت سعيد بن المسيب وسأله أبي أحضور الجنازة أحب اليك ان تقرأ القرآن في
 المسجد قال من صلى على جنازة فله قبر اطمن ومن تبعها حتى تقبر فله قبر اطمان والجلوس في المسجد أحب الى
 نسج الله وتملأ ويستغفر والملائكة تقول آمين اللهم اغفر له اللهم ارحمه فاذا فعلت ذلك فقل اللهم اغفر
 لسعيد بن المسيب (الثالث) في تزئين المساجد ابن عباس قال عليه الصلاة والسلام ما أمرت بتشديد
 المساجد والمراد من التشديد رفع البناء وطويله ومنه قوله تعالى في بروج مشيدة وهي التي يطول بناؤها ب
 أمر عمر ببناء مسجد وقال للبناء اكن الناس من المطر وياك ان تهمر أو نصرف فتقتن الناس حج روى أن
 عثمان رأى أن رجلا من جنس معلقة في المسجد فأمرها فقطعت يد قال أبو الدرداء اذا حلتم مصاحفكم
 وزيتهم مساجدكم فالدمار عليكم ه قال أبو قتادة غدا ونامع أنس بن مالك الى الزاوية فحضرت صلاة الصبح
 فمرنا بمسجد فقال أنس لوصيلنا في هذا المسجد فقال بعض القوم حتى نأني المسجد الا تحرق قال أنس أى
 مسجد فالوا مسجد أحدث الا أن فقال أنس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال سبأى على أمتى زمان
 يتباهون في المساجد ولا يعمرونها الا قليلا (الرابع) في تحفة المسجد في الصحيحين عن أبي قتادة السلمى انه
 عليه الصلاة والسلام قال اذا دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين قبل أن يجلس واعلم ان القول بذلك
 مذهب الحسن البصرى ومكحول وقول الشافعى وأحدواصحق وذهب قوم الى أنه يجلس ولا يصلى واليه
 ذهب ابن سيرين وعطاء بن أبى رباح والنخعي وقادة وبه قال مالك والثوري وأصحاب الرأي (الخامس) فيها

فلا تعسدها) بالخالفه والرخص (ومن تعدد حدود الله فأولئك)
 المتعدون والجمع باعتبار معنى
 الموصول (هم الظالمون) أى
 لانفسهم بتعريضها لضبط الله
 تعالى وعقابه ووضع الامم الجليل
 في المواقع الثلاثة الاخيرة موقع
 الضمير لترسيمه المهابة وادخال
 الروعة وتعقيب التمسى بالوعيد
 للمباغاة في التهديد (فان طلقها)
 أى بعد ان طلقتهن السابقتين (فلا
 تنحل) هى (له من بعد) أى من بعد
 هذا الطلاق (حتى تنكح زوجا
 غيره) أى حتى تزوج غيره فان
 النكاح أيضا يستند الى كل منهما
 وتعلق بظاهره من اقتصر على
 العقد والجمهور على اشتراط
 الاصابة لما روى ان امرأة رفاعة
 قالت لرسول الله صلى الله عليه
 وسلم ان رفاعة طلقني فبنت طلاقى
 وان عبد الرحمن بن الزبير تزوجني
 وان مامعه مثل هديبة الثوب
 فقال صلى الله عليه وسلم أتريدن
 ان ترجعي الى رفاعة قالت نعم قال
 صلى الله عليه وسلم لا الا أن تذكروني
 عسيلته ويذوق عسيلتك
 ويحمله نحو الزيادة على النكاح
 وقبل النكاح بمعنى الوطء والعقد
 مستفاد من لفظ الزوج والحكمة
 من هـ اذا التزم بيع الردع عن
 المسارعة الى الطلاق والعود الى
 المطلقة ثلاثا والرغبة فيه والنكاح
 بشرط التحليل مكروه عندنا
 ويرى عدم الكراهة فيما لم يكن
 الشرط مصرحاً به وفاسد عند
 الاكثريين لقوله صلى الله عليه
 وسلم لعن الله المحلل والمحلل له
 (فان طلقها) أى الزوج الثاني
 (فلا ينكح عليهما) أى على الزوج
 الاول والمرأة (أن يتراجعا) ان
 يرجع كل منهما الى الآخر باعقد
 ان طلقا أن يفيمأحد ودالله التي

السبب بالفتح حكاه أبو هريرة

روى

أوجب مراعاتها على الزوجين من
الحقوق ولا وجه لتفسيره بالنظر
بالعلم لما اتى العواقب غير معلومة
ولأن أن الناصبة للتوقع المنافي
للعلم ولذلك لا يكاد يقال علمت أن
يقوم زيد (ونكاح) إشارة إلى
الإحكام المذكورة إلى هنا (حدود
الله) أي أحكامه المعينة المحيطة
من التعرض لها بالتغيير والمخالفة
(بينها) بهذا البيان الملائق أو
سببها فمما سببها بناء على أن
بعضها بلغة زيادة كشف وبيان
بالنكاح والسنة والجملة خبرتان
عند من يجوز كونه جملة كافي
قوله تعالى فإذا هي حية نسى
أوحى من حدود الله والعامل
معنى الإشارة (لقوم يعلمون) أي
بفهمهم وتخصيصهم بالذم كرمع
مهوم الدعوة والتبليغ لما هم
المنفعون بالبيان ولأن ما سببها
بعض التصوص من البيان لا يقف
عليه إلا الراصون في العلم (وإذا
طلقمتم النساء فليجن أجلهن) أي
آخر عدتهن فإن الاجل كما ينطلق
على المدد ينطلق على منتهائها
والبلوغ هو الوصول إلى الشيء وقد
يقال لادئومه انساء وهو المراد
هنا قوله عز وجل (فأمسكوهن
بمعروف أو معروفهن بعرف)
أذلا إمكان اللامسالك بعد تحقق
بلوغ الاجل أي فراجعوهن بغير
ضرار أو خلوهن حتى ينفضي
أجلهن بأحسان من غير تطويل
وهذا كما ترى إعادة الحكم في بعض
صوره اعتناء بشأنه ومبالغة في
إيجاب المحافظة عليه (ولا
تمسكوهن ضرارا) تأكيده للامر
بالامسالك بعرفه وتوضيح لمعناه
وزجره مخرج عما كانوا يعاطونه
أي لا تراجعوهن إرادة الاضرار
بهن كان المطابق بترك المعتدة حتى
أشارت انقضاء الاجل برباعها

يقول إذا دخل المسجد روت فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أبيها قالت كان رسول الله صلى
الله عليه وسلم إذا دخل المسجد صلى على محمد وسلم وقال رب اغفر لي ذنوبي وافرح لي أبو اب رحمة وإذا خرج
صلى على محمد وسلم وقال رب اغفر لي ذنوبي وافرح لي أبو اب رحمة (السادس) في فضيلة القعود في المسجد
لانتظار الصلاة أبو هريرة قال عليه الصلاة والسلام الملائكة تصلي على أحدكم مادام في مصلاه الذي
صلى فيه فتقول اللهم اغفر له اللهم ارحمه ما لم يحدث وروى ابن عثمان بن مظعون أن النبي صلى الله عليه الصلاة
والسلام فقال إنك في في الاختصاص فقال عليه الصلاة والسلام ليس من من خصي أو اختصي إن خصاء
أمي الصيام فقال يا رسول الله إنك في في السباحة فقال إن سباحة أمي الجهاد في سبيل الله فقال
يا رسول الله إنك في في التهرب فقال إن تهرب أمي الجلوس في المساجد انتظار الصلاة (السابع) في
كراهية البيع والشراء في المسجد عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أنه عليه الصلاة والسلام سئل عن
تناشد الأشعار في المساجد وعن البيع والشراء فيه وعن أن يخلق الناس في المساجد يوم الجمعة قبل
الصلاة وأعلم أنه كره قوم من أهل العلم البيع والشراء في المسجد وبه يقول أحمد وأما من يسار
وكان إذا مر عليه بعض من يبيع في المسجد قال عليك بسوق الدنيا فإما هذا سوق الاخرة وكان لسالم بن
عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهم رغبة إلى جنب المسجد سماها البطحاء وقال من أراد أن يلغظ
أو ينشد شعرا أو يرفع صوتا فيخرج إلى هذه الرجة وأعلم أن الحديث الذي روينا يدل على كراهية
التصاق والاجتماع يوم الجمعة قبل الصلاة لمذاكرة العلم بل يشتغل بالذكرو والصلاة والاصوات للخطبة ثم
لا بأس بالاجتماع والخلق بعد الصلاة وأما طلب الضالقة في المسجد ورفع الصوت بغير الذكرو فمكروه ومن
أبو هريرة رضي الله عنه قال من سمع رجلا ينشد ضالقة في المسجد فليقل لارتها الله عليك فإن المساجد
لم تكن لهذا وعن أبي هريرة رضي الله عنه أيضا أنه عليه الصلاة والسلام قال إذا أو أيتهم من يبيع أو يبتاع
في المسجد فقولوا أربح الله تجارتك قال أبو سليمان الخطابي رحمه الله ويدخل في هذا كل أمر لم يكن له
المسجد من أمور معاملات الناس واقتضاء حقوقهم وقد كره بعض السلف المسئلة في المسجد وكان
بعضهم يرى أن لا تصدق على السائل المتعرض في المسجد وو رد النهي عن إقامة الحدود في المساجد قال
عمر بن لزمه حد أخرجه من المسجد يريد كره على رضي الله عنه مثله وقال معاذ بن جبل إن المساجد
طهرت من خمس من أن يتام فيها الحدود أو يبيض فيها الخراج أو ينطق فيها بالاشعار أو يشتد فيها الضالقة
أو تتخذ سوقا ولم يبر بعضهم بالقضاء في المسجد بألسان النبي صلى الله عليه الصلاة والسلام لاعتن ابن الجعفي
وأمر أنه في المسجد ولا عن عمر عند منبر النبي صلى الله عليه وسلم وقضى شرح والشعبي ويحیی بن يعمر في
المسجد وكان الحسن وزرارة بن أوفى يفضيان في الرجة خارجا من المسجد (الثامن) في النوم في المسجد
في الصحيين عن عباد بن تميم عن عمه أنه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم مستلقيا في المسجد واضعا
أحدى رجليه على الأخرى وعن ابن شهاب قال كان ذلك من عمر وعثمان وفيه دليل على جواز الانكاء
والانطباع وأنواع الاستراحة في المسجد مثل جوازها في البيت إلا أن يطاح فإنه عليه الصلاة والسلام
سئل عنه وقال إنما أصبحت بيغضها الله وعن نافع أن عبدا لله كان شابا أعزب لا أهل له فكان يتام في
مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ورخص قوم من أهل العلم في النوم في المسجد وقال ابن عباس
لا تتخذوه مبيتا أو مقبلا (التاسع) في كراهية البراق في المسجد أنس عن النبي صلى الله عليه الصلاة والسلام قال
البراق في المسجد خطيئة وكفارتها ادقمتها وفي الصحيح عن أبي ذر قال عليه الصلاة والسلام عرضت على
أعمال أمي حسنها وسببها فوجدت من محاسن أعمالها الأذى يماط عن الطريق ووجدت في مساوي
أعمالها الضامة تكون في المسجد لا تدفن وفي الحديث إن المسجد لينزوي من الضامة كما تنزوي الجلدة
في النار أي ينضم وينقبض فقال بعضهم المراد أن كونه مسجدا يقتضي التعظيم والقاء الضامة يقتضي
التعقير وينها منافاة فغير عليه الصلاة والسلام عن تلك المناقاة بقوله لينزوي وقال آخرون أراد أهل
المسجد وهم الملائكة وفي الصحيين عن همام بن منبه قال هذا ما حدثنا أبو هريرة عن محمد رسول الله
صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا قام أحدكم إلى الصلاة فلا يصق أمامه فإنه يتأذى الله مادام في مصلاه

ولا المصالح

للارضية فيها بل يطول عليها العدة

ولا عن يمينه فان عن يمينه ملكا ولكن ليصق عن شماله أو تحت رجليه فيدفنه * وعن أنس انه عليه
 الصلاة والسلام رأى تخامة في القبلة فشق ذلك عليه حتى روى في وجهه فقام فذكبه بيده وقال ان
 أحدكم اذا قام في صلاته فانه يناجي ربه فلا يرفق أحدكم في قبلته ولكن عن يساره أو تحت قدمه قال ثم أخذ
 طرف رداءه فبصق فيه ثم رده بعضه على بعض وقال أو يفعل هكذا أخرجه البخاري في صحيحه (العاشم)
 في الثوم والبصل في الصحيين عن أنس وابن عمر وجابر قال عليه الصلاة والسلام من أكل من هذه
 الشجرة المنتنة فلا يقرب من مسجدنا ان الملائكة تتأذى مما يتأذى منه الانس * وعن جابر انه عليه
 الصلاة والسلام قال من أكل ثوما أو بصلا فليعتزل مسجدنا وان النبي عليه الصلاة والسلام أتى بقدر
 فيه خضر فوجد له ارجل فأخبر بما فيها من البقول فقال قربوها الى بعض من كان حاضر او قال له
 كل فاني أتأبى من لآتأبى أخرجه في الصحيين (الحادي عشر) في المساجد في الدور عن هشام بن عروة
 عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها قالت أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ببناء المسجد في الدور وان
 ينظف ويطيب أنس بن مالك قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم في المسجد ومعه أصحابه اذ جاء اعرابي
 فبال في المسجد فقال أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم مه فقال عليه الصلاة والسلام لا تزرموه
 ثم دعاه فقال ان هذه المساجد لا تصلى لشي من العذر والبول والظلال انما هي لقراءة القرآن وذكر الله
 والصلاة ثم دعاه رسول الله صلى الله عليه وسلم بنحو من ماء فصبه عليه (المسئلة الثانية) اختلف الفقهاء
 في دخول الكافر المسجد فخوزه أبو حنيفة مطلقا وأباه مالك مطلقا وقال الشافعي رضي الله عنه يمنع من
 دخول الحرم والمسجد الحرام اخرج الشافعي بوجوه (أولها) قوله تعالى انما المشركون نجس فلا يقربوا
 المسجد الحرام بعد عامهم هذا قال الشافعي قد يكون المراد من المسجد الحرام الحرم بقوله تعالى سبحان
 الذي أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام وانما أسرى به من بيت خديجة والا يتدأ ما على المسجد فقط
 أو على الحرم كله وعلى التقديرين فالمقصود حاصل لان الخلاف حاصل فيهما جيعا فان قيل المراد به الحج
 ولهذا قال بعد عامهم هذا لان الحج انما يفعل في السنة مرة واحدة قلنا هذا ضعيف لوجوه (أحدها) انه
 ترك للظاهر من غير موجب (الثاني) ثبت في أصول الفقه ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بكون
 ذلك الوصف علة لذلك الحكم وهذا يقتضي ان المانع من قربهم من المسجد الحرام نجاستهم وذلك يقتضي
 انهم ماداموا مشركين كانوا ممنوعين عن المسجد الحرام (الثالث) انه تعالى لو أراد الحج لذكر من البقاع
 ما يقع فيه معظم أركان الحج وهو عرفه (الرابع) الدليل على أن المراد دخول الحرم لا الحج فقط قوله
 تعالى وان ختم عبلة فسوف يغنيكم الله من فضله فأراد به الدخول للتجارة (وثانيها) قوله تعالى أولئك
 ما كان لهم أن يدخلوها الا خائفين وهذا يقتضي أن ممنوعا من دخول المسجد وانهم متى دخلوا كانوا
 خائفين من الاخراج الاما قام عليه الدليل فان قيل هذه الآية مخصوصة بن حرب بيت المقدس أو بمن
 منع رسول الله صلى الله عليه وسلم من العبادة في الكعبة وايضا فقوله ما كان لهم أن يدخلوها الا خائفين
 ليس المراد منه خوف الاخراج بل خوف الجزية والخراج قلنا الجواب عن الاول ان قوله تعالى ومن أظلم
 ممن منع مساجد الله ظاهري العسوم فخصيصه ببعض الصور خلاف الظاهر وعن الثاني ان ظاهر
 قوله ما كان لهم أن يدخلوها الا خائفين يقتضي أن يكون ذلك الخوف انما حصل من الدخول وعلى
 ما يقربونه لا يكون الخوف متولدا من الدخول بل من تنبأ حرفه كلامهم (وثالثها) قوله تعالى ما كان
 للمشركين أن يعمروا مساجد الله شاهدين على أنفسهم بالكفر وعمارتها تكون بوجهين (أحدهما)
 بناؤها واصلاحها (والثاني) حضورها ولو زومها كما تقول فلان يعمر مسجد فلان أي يحضره ويلزمه وقال
 النبي صلى الله عليه وسلم اذا رأيتم الرجل يعناده المسجد فاشهدوا له بالايان وذلك لقوله تعالى انما يعمر
 مساجد الله من آمن بالله واليوم الاخر فجعل حضور المساجد عمارة لها (ورابعها) ان الحرم واجب
 التعظيم لقوله عليه الصلاة والسلام في الدعاء اللهم زد هذا البيت تشريفًا وتعظيمًا ومهابةً فصونه مما يوجب
 تحقيره واجب ونكبين الكفار من الدخول فيه تعرض البيت للتحقير لانهم لفساد اعتقادهم فيه رجعا
 استغفوا به وأقدموا على تلويثه وتنجيسه (خامسها) ان الله تعالى أمر بتطهير البيت في قوله وظهر بيني

فنهى عنه بعد ما أمر بضده لما
 ذكر وضاررا نصب على العلية
 أو الحالية أي لا تسبكون
 المضارة أو مضارين واللام في
 قوله (التعبدوا) متعلقة بضرارا
 أي لتظلوهم بالاجاء الى الاقتداء
 (ومن يفعل ذلك) أي ما ذكر من
 الامسال المؤدى الى الظلم وما فيه
 من معنى البعد لانه لا على بعد
 منزلة في الشر والفساد (فقد ظلم
 نفسه) في ضمن ظلمه لمن تعربها
 للعقاب (ولا تتخذوا آيات الله
 المنطوية على الاحكام المذكورة
 أو جميع آياته وهي داخلية فيها
 دخولاً أو لياً) عزوا أي مهزوا بها
 بأن تعرضوا عنها وتهاونوا في
 المحافظة على ما في تضاعفها من
 الاحكام والحدود من قولهم لم
 يحسد في الامر أنت هازئ كانه
 نسي عن الهزيمها وأريد ما استلزمه
 من الامر بضده أي جسدوا في
 الاختيار وانعمل بما فيها وارعوها
 حق رعايتها والافتقار أخذتموها
 هزوا وانعبوا بهوزان يراد به النهي
 عن الامسال ضرارا فان الرجعة
 بالرضية فيها عمل بموجب آيات الله
 تعالى بحسب الظاهر دون الحقيقة
 وهو معنى الهزؤ وقيل كان الرجل
 ينسكح ويطلق ويعتق ثم يقول
 انما كنت ألب فترزت ولذلك قال
 صلى الله عليه وسلم ثلاث جدهن
 جدره زلهن جدالكاح والطلاق
 والعناق (واذكر وانعمت الله
 عليكم) حيث هذا كالم ما فيه
 سعادتك الدينية والدنيوية أي
 قابوها بالشكر والقيام بحقوقها
 والظرف متعلق بمحذوف وقع حالا
 من نعمة الله أي كانه عليكم أو
 صفة لها على رأى من يجوز حذف
 الموصول مع بعض مسئلة أي
 الكائنة عليكم ويجوز أن يتعلق

بنفسها ان يدرا بها الانعام لانها اسم مصدر كذبات من انبت ولا يقصد في عمله ناه التائيت لانه مبنى عليها كافي قوله فلو لارجاء النصر مندوريه

عقابك قد كانوا كالموارد (وما أنزل عليكم) عطف على نعمة الله وما موصولة حذف عاندها من الصلاة ومن في قوله عز وجل (من الكتاب والطهارة) بيانية أي من القرآن والسنة أو القرآن الجامع للعنوانين على ان العطف انغمار الوصفين كافي قوله

* الى الملك القرم وابن الهمام * وفي ابهامه أولا ثم بيانه من التخصيم مالا يحصى وفي اقتضاده بالذ كرمع كونه أول ما دخل في النعمة المأمور بذكرها بانه يحظره وبالعطف في البحث على مراعاة ما ذكر قبله من الاحكام (بعظكم به) أي عما أنزل حال من فاعل أنزل أو من مفعوله أو منهما معا (وانقوا الله) في شأن المحافظة عليه والقيام بحقوقه الواجبة (واعلموا ان الله بكل شئ عليم) فلا يحصى عليه شئ مما أتون وما تذكرون فباخذكم بأفانين العقاب (واناطلتم السما فبلغن آجلهن فلا تعضلوهن) بيان لحكم ما كانوا يفعلونه عند بلوغ الاجل حقيقة بعد بيان حكم ما كانوا يفعلونه عند المشاركة اليه والعضل الحبس والتضييق ومنه عضلت الدباجة اذا نشب بيضها ولم يخرج والمراد المنع والخطاب اما للاولياء اما روى انها زلت في معقل بن يسار حين عضل أخته جلا ان ترجع الى زوجها الاقل بالنكاح وقيل زلت في جابر بن عبد الله حين عضل ابنة عمه واستناد التطبيق اليهم لتسيبهم فيه كما ينبت عنه تصدعهم للعضل ولعل التعرض لبلوغ الاجل مع جواز التزوج بالزوج

للتائتين والمشارك نجس لقوله تعالى انما المشركون نجس والطهيري عن النجس واجب فيكون بعيد الكفار عنه واجبا (وسادسها) اجعنا على ان الجنب يمنع منه فالكافر بان عنع منه أولى الا ان هذا مقتضى مذهب مالك وهو ان يمنع عن كل المساجد واحتج ابو حنيفة رحمه الله بأمر (الاوّل) روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قدم عليه وقد يثرب فازلهم المسجد (الثاني) قوله عليه الصلاة والسلام من دخل دار أبي سفيان فهو آمن ومن دخل الكعبة فهو آمن وهذا يقتضي اباحة الدخول (الثالث) الكافر جازله دخول سائر المساجد فذلك المسجد الحرام كالسلم والجواب عن الحديثين الاخرين انهما كانا في اول الاسلام ثم نسخ ذلك بالآية وعن القياس ان المسجد الحرام أبيل قدرا من سائر المساجد فظهر الفرق والله أعلم بقوله تعالى (ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله ان الله واسع عليم) اعلم ان في هذه الآية مسائل (المسئلة الاولى) اختلاف في سبب نزول هذه الآية والضابط أن الاكثريين زعموا انها انما انزلت في أمر يخص بالصلاة ومنهم من زعم انها انزلت في أمر لا يتعلق بالصلاة أما القول الاول فهو أقوى لوجهين (أحدهما) انه هو المروي عن كافة الصحابة والتابعين وقوله حمزة (وثانيهما) ان ظاهر قوله فأينما تولوا يفيد التوجه الى القبلة في الصلاة ولهذا لا يعقل من قوله فولو اوجوهكم الا هذا المعنى اذا ثبت هذا فنقول القائلون بهذا القول اختلافا على وجوه (أحدها) انه تعالى أراد به تحويل المؤمنين عن استقبال بيت المقدس الى الكعبة فيبين تعالى ان المشرق والمغرب وجميع الجهات والاطراف كلها مسلو ككلمة سبحانه ومخلوقة له فأينما أمركم الله باستقباله فهو القبلة لان القبلة ليست قبلة لانها أبيل لان الله تعالى جعلها قبلة فان جعل الكعبة قبلة فلا تنكروا ذلك لانه تعالى يدير عبادته كيف يريد وهو واسع عليهم بمصالحهم فكانه تعالى ذكركم انما بالجواز نسخ القبلة من جانب الى جانب آخر فيصير ذلك مقدما لما كان يريد تعالى من نسخ القبلة (وثانيها) انه لما حذوات القبلة عن بيت المقدس أنكر اليهود ذلك فنزلت الآية ردا عليهم وهو قول ابن عباس وهو نظير قوله قل لله المشرق والمغرب يهدي من يشاء الى صراط مستقيم (وثالثها) قول أبي مسلم وهو ان اليهود والنصارى كل واحد منهم قال ان الجنة له لا لتغيره فرد الله عليهم بهذه الآية لان اليهود انما استقبلوا بيت المقدس لانهم اعتقدوا ان الله تعالى صعد السماء من الحضرة والنصارى استقبلوا المشرق لان عيسى عليه السلام انما ولد هناك على ما حكى الله في قوله تعالى واذا كرفي الكلب مرهيم اذا تبيدت من أهلها مكانا شرقيا لكل واحد من هذين الفريقين وصف معبوده بالجلول في الاماكن ومن كان هكذا فهو مخلوق لا خالق فكيف تخصص لهم الجنة وهم لا يفرقون بين المخلوق والخالق (ورابعها) قال بعضهم ان الله تعالى نسخ بيت المقدس بالتخيير الى أي جهة شاء بهذه الآية فمكان للمسلمين ان يتوجهوا الى حيث شاؤوا في الصلاة الا ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يختار التوجه الى بيت المقدس مع انه كان له ان يتوجه حيث شاء ثم انه تعالى نسخ ذلك بتعيين الكعبة وهو قول قتادة وابن زيد (وخامسها) ان المراد بالآية من هو مشاهد الكعبة فان له ان يستقبلها من أي جهة شاء وأراد (وسادسها) ما روى عبد الله بن عامر بن ربيعة قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزاة في ليلة سرداء مظلمة فلم نعرف القبلة فحمل كل رجل منا مسجده حجارة ووضع بين يديه ثم صلينا فلما أصبحنا اذا نحن على غير القبلة فذكرنا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فنزل الله تعالى هذه الآية وهذا الحديث يدل على انهم كانوا قد تعلموا حجة بيت المقدس لان الكعبة لان القتال فرض بعد الهجرة بعد نسخ قبلة بيت المقدس (وسابعها) أن الآية نزلت في المسافر يصلي التوافل حيث توجه به وراحتة عن سعيد بن جبير عن ابن عمر انه قال انما نزلت هذه الآية في الرجل يصلي الى حيث توجهت به وراحتة في السفر وكان عليه السلام اذا رجع من مكة صلى على راحته تطوعا يوحى برأسه نحو المدينة فعني الآية فأينما تولوا وجهكم لتوافقكم في أسفاركم فتم وجهه الله أي فقد صادقت المطلوب ان الله واسع الفضل غني فمن سعة فضله وغناه رخص لكم في ذلك لانه لو كانكم استقبال القبلة في مثل هذه الحال لزم أحد الضررين اما ترك التوافل واما النزول عن الراحلة والتلف عن الرقة بخلاف القرانض فانها صلوات معدودة محصورة فتكليف النزول عن الراحلة عند أدائها واستقبال القبلة فيها لا يقضى الى المخرج بخلاف التوافل فانها غير محصورة

الاول تجله أيضا لوقوع العضل
 المدكور حيث تد وليس فيه دلالة
 على ان ليس للمرأة أن تزوج
 نفسها والا لما احتج الى نهي
 الاولياء عن العضل لما ان النسي
 لدفع الضرر عنهن فانهم وان قدرن
 على تزوج أنفسهن لكنهن
 يجترزن عن ذلك مخافة اللوم
 والله طبعه واما للزوج حيث
 كانوا اعضاء مطلقاتهم ولا
 يدعون من يتزوجن ظلما وقسرا
 لحية الجاهلية واما للناس كافة
 فان اسناد ما فعله واحد منهم الى
 الجميع شائع مستفيض والمعنى اذا
 وجد فيكم طلاق فلا يقع فيما بينكم
 عضل سواء كان ذلك من قبل
 الاولياء أو من جهة الأزواج أو من
 غيرهم وفيه تمويل لامر العضل
 وتجزئته وابدان بان وقوع
 ذلك بين ظهراتهم وهم ساكنون
 عنده بمنزلة صدوره عن الكل في
 استتباع الامة وسراية الغائلة
 (ان يسكنن) أي من ان
 يسكنن فجعله الله صب عند سيويه
 والفراء والجر عند الخليل على
 الخلاف المشهور وقيل هو بدل
 اشمال من الضمير المنصوب في
 تعضون وفيه دلالة على صحة
 التكاح باعتبارهم (أزواجهم)
 ان أريد بهم المطلقون فالزوجية
 اما باعتبار ما كان واما باعتبار
 ما يكون والافبالاعتبار الاخير
 (اذ اراضوا) ظرف للاعضاء
 وصيغة التذكير باعتبار تغليب
 الخطاب على النساء والتقييده
 لانه المعتاد للتجوير المنع قبل تمام
 التراضي وقبل ظرف لان يسكنن
 وقوله تعالى (بينهم) ظرف
 التراضي مفيد لسوخته
 واستحكامه (بالمعروف) الجميل
 عند الشرع المستحسن عند
 الناس والبا اما متعلقه بمعدون

فتكليف الاستقبال بفضي الى المخرج فان قيل فاي هذه الاقوال اقرب الى الصواب قلنا ان قوله فانما
 قولوا فتم وجهه الله شعر بالتخيير والتخيير لا يثبت الا في صورتين (احدهما) في التطوع وعلى الراحلة
 (وثانيتها) في السفر عند تعذر الاجتهاد لظلمة أو لغيرها لان في هذين الوجهين المصلحة بخير فاما على غير
 هذين الوجهين فلا تخيير وقول من يقول ان الله تعالى خير المكلفين في استقبال أي جهة شأواهم هذه الآية
 وهم كانوا يختارون بيت المقدس لانه لازم بل لانه افضل وأولى بهيد لانه لا خلاف ان لبيت المقدس
 قبل التحويل الى الكعبة اختصاصا في الشريعة ولو كان الامر كما قالوا لم يثبت ذلك الاختصاص وأيضا
 فكان يجب أن يقال ان بيت المقدس صار منسوبا للكعبة فهذه الدلالة تقتضي أن يكون حمل الآية
 على الوجه الثالث والرابع وأما الذين حلوا الآية على الوجه الاول فقلهم أن يقولوا ان القبلة لما حولت
 تكلم اليهود في صلاة الرسول صلى الله عليه وسلم وصلاة المؤمنين الى بيت المقدس فيبين تعالى هذه الآية
 أن تلك القبلة كان النوجه اليها صوابا في ذلك الوقت والنوجه الى الكعبة صوابا في هذا الوقت وبين أنهم
 أيها يقولوا من هاتين القبلتين في المأذون فيه فتم وجهه الله قالوا وحمل الكلام على هذا الوجه أولى لانه يتم
 كل متصل واذ حمل على الاول لا يتم لانه يصير محمولا على التطوع دون الفرض وعلى السفر في حالة
 مخصوصة دون الحضر واذ أمكن اجراء اللفظ العام على عومه فهو أولى من التخصيص وأقصى ما في
 الباب أن يقال ان على هذا التأويل لا بد أيضا من ضرب تقييد وهو أن يقال فانما قولوا من الجهات
 المأمور بها فتم وجهه الله الا ان هذا الاضمار لا بد منه على كل حال لانه من المحال أن يقول تعالى فانما قولوا
 بحسب ميل أنفسكم فتم وجهه الله بل لا بد من الاضمار الذي ذكرناه واذ كان كذلك فقد زالت طريقة
 التخيير وتظيره اذا قيل أحدنا على ولده وقد أمره بأمر كثيرة مترتبة فقال له كيف نصرفت فسدانته
 رضائي فانه يحمل ذلك على ما أمره على الوجه الذي أمره من تضييق أو تخيير ولا يحمل ذلك على التخيير
 المطلق فكذا ههنا (القول الثاني) وهو قول من زعم أن هذه الآية نزلت في أمر سوى الصلاة فلهم
 أيضا وجوه (أولها) أن المعنى أن هؤلاء الذين ظلموا جمع مساجدي أن يذكروها اسمي وسعوا في نراها
 أولئك لهم كذا وكذا ثم أهم أيها ولواهار بين عني وعن سلطاني فان سلطاني في لغةهم وقدرتي نسبة لهم وأنا
 عليهم لا يخفى على مكانهم وفي ذلك تحذير من المعاصي وزجر عن ارتكابها وقوله تعالى ان الله واسع عليم
 نظير قوله ان استطعتم أن تنفذوا من أقطار السموات والارض فانفذوا لا تنفذون الا بسلطان فعلي هذا
 يكون المراد منه سعة العلم وهو تظير وهو معكم أيضا كنتم وقوله ما يكون من خبري ثلاثة الا هو راجعهم
 وقوله تعالى ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما وقوله وسع كل شيء علما أي عم كل شيء بعلمه وتديبه واطاقته
 به وعلوه عليه (وثانيتها) قال قتادة ان النبي عليه السلام قال ان انما كالتجاشي قد مات فصولا عليه
 قالوا أصلى على رجل ليس بمسلم فنزل قوله تعالى وان من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما أنزل اليكم وما أنزل
 اليهم خاشعين لله لا يشرون بأيات الله غنا قليلا أولئك لهم أجرهم عند ربهم ان الله مريع الحساب فقالوا
 انه كان يصلى الى غير القبلة فانزل الله تعالى والله المشرق والمغرب فاجتمعتوا فتم وجهه الله ومعناها ان
 الجهات التي يصلى اليها أهل المال من شرق وغرب وما بينهما كلها هي فن وجهه وشوئى منها يا امرى
 ريدني ويبتغي طاعتني وحدثني هناك أي وجدته في مكان في هذا عذر للتجاشي وأصحابه الذين ماتوا على
 استقبالهم المشرق وهو مشوق قوله تعالى وما كان الله ليضيع إيمانكم (وثانيتها) لما نزل قوله تعالى ادعوني
 أستجب لكم قالوا أين ندعوه فنزلت هذه الآية وهو قول الحسن ومجاهد والضحك (ورابعها) أنه
 خطاب للمسلمين أي لا يجتمعكم تخريب من خرب مساجد الله عن ذكره حيث كنتم من أرضه فله المشرق
 والمغرب والجهات كلها وهو قول علي بن عيسى (وخامسها) من الناس من زعم انها نزلت في الجهادين
 الوافين بشرائط الاجتهاد سواء كان في الصلاة أو في غيرها والمراد منه ان الجهاد اذا رأى بشرائط الاجتهاد
 فهو مصيب (المسئلة الثانية) ان فسرنا الآية بانها تدل على تجوير التوجه الى أي جهة أريد فالآية
 منسوخة وان فسرناها بانها تدل على نسخ القبلة من بيت المقدس الى الكعبة والآية ناسخة وان فسرناها
 بسائر الوجوه فهي لا ناسخة ولا منسوخة (المسئلة الثالثة) اللام في قوله تعالى والله المشرق والمغرب لام

وقع حالا من فاعصل تراضوا أو نعنا
لمصدر محذوف أي تراضيا كأننا
بالمعروف واما تراضوا أي تراضوا
يعالجس في الدين والمراد فيه
اشعار بان المنع من التزوج بغير
كفه أو بجدون مهر المثل ليس من
باب العضل (ذلك) إشارة الى
ما فصل من الاحكام وما فيه من
معنى البعد لتعظيم المشار اليه
والخطاب لجميع المكافين كما في
بعضه والتوحيد ما باعتبار كل
واحد منهم واما تأويل التبريل
والفريق واما لان المكاف مجرد
الخطاب والفرق بين الحاضر
والمقضي دون تعيين مخاطبين
أول الرسول صلى الله عليه وسلم كما
في قوله تعالى يا أيها النبي اذا طلقتم
النساء للدلالة على ان حقيقة
المشار اليه أمر لا يكاد يعرفه كل
أحد (يوعظ به من كان منكم
يؤمن بالله واليوم الآخر) فيسارع
الى الامتثال بأوامره ونواهيته
اجلالا له وشرفا من عقابه وقوله
تعالى منكم امام متعلق بكان عند
من يجوز عملها في الظروف وشبهها
واما محذوف وقع حالا من فاعل
يؤمن أي كأننا منكم (ذاكم) أي
الاتعاطيه وانما جعل مقنضه
(أو كي لكم) أي أغنى وأنفع
(وأطهر) من أدناس الآثام
وأوضار الذنوب (والله يعلم) ما فيه
من الزكوة الطهر (وأنتم لا تعلمون)
ذلك أو والله يعلم ما فيه صلاح
أموركم من الاحكام والشرائع
التي من جنتها ما ينه عنها وأستم
لا تعلمونها فدعوا ربكم وامتلوا
أمره تعالى ونهيه في كل ما توفون
وما تذكرون (والوالدات برضعن
أولادهن) شروع في بيان
الاحكام المتعلقة بأولادهن
حصولا واشتراكا وهو أمر أخرج
مخرج الخبر بالغة في الجملة على

الاختصاص أي هو خانقهما ومالكهما وهو
المغارب ورب المشرق والمغرب ثم انه سبحانه أشار بذكرهما الى ذكر من بينهما من الخلق كما قال ثم
استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللارض انبأطوعا أو كرها فانسا أنبأطاعين (المسئلة الرابعة)
الآية من أقوى الدلائل على نقي التجسيم وثبات التنزيه وبيانه من وجهين (الاول) أنه تعالى قال والله
المشرق والمغرب فين أن هاتين الجهتين يملو كنان له وانما كان كذلك لان الجبهه أمر ممتد في الوهم طولا
وعرضا وعمقا وكل ما كان كذلك فهو منقسم وكل منقسم فهو مؤلف مركب وكل ما كان كذلك فلا بد له من
خالق وموجد وهذه الدلالة عامة في الجهات كلها أعني الفوق والحت فتثبت به ذاته تعالى خالق الجهات كلها
والخالق متقدم على الخلق لا محالة فقد كان البارئ تعالى قبل خلق العالم منزها عن الجهات والاحياز
فوجب أن يبقى بعد خلق العالم كذلك لاستحالة انقلاب الخلق والمساخات (والوجه الثاني) انه تعالى قال
فأينما تولوا فثم وجه الله ولو كان الله تعالى جسما له وجه جسماني لكان وجهه مخصصا بجانب معين وجهة
معينة فما كان يصدر عنه فأيضا تولوا فثم وجهه الله فلما نص الله تعالى على ذلك علمنا أنه تعالى منزه عن
الجسمية واحتج الخصم بالآية من وجهين (الاول) أن الآية تدل على ثبوت الوجه لله تعالى والوجه
لا يحصل الا لمن كان جسما (الثاني) انه تعالى وصف نفسه بكونه راسعا والسعة من صفه الاجسام
(والجواب) عن الاول أن الوجه وان كان في أصل اللغة عبارة عن العضو المخصوص بكتابة أينا أو لولمناه
هنا على العضو وكذب قوله تعالى فأينما تولوا فثم وجهه الله لان الوجه لو كان محاذيا للمشرق لاستحال في
ذلك الزمان أن يكون محاذيا للمغرب أيضا فاذن لا بد فيه من التأويل وهو من وجوه (الاول) ان إضافة
وجهه الله كأنه يثبت الله ونافه الله والمراد منه الاضافة بالخلق والايجاد على سبيل التبريف فقوله فثم
وجهه الله أي فثم وجهه الذي وجهكم اليه لان المشرق والمغرب له بوجههم ما والمقصود من القبلة انما
يكون قبلة لتصبه تعالى اياها فأى وجه من وجوه العالم المضاف اليه بالخلق والايجاد نصبه وعينه فهو
قبلة (الثاني) أن يكون المراد من الوجه القصد والنية قال الشاعر

أستغفر الله ذنبا لست أحصيه * رب العباد اليه الوجه والعمل

وتظهره قوله تعالى انى وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض (الثالث) أن يكون المراد منه فثم
مرضاة الله وتظهره قوله تعالى انما اعطاكم الله لوجهه الله يعني لرضوان الله وقوله كل شئ هالك الا وجهه يعني
ما كان لرضا الله ووجه الاستعارة ان من أراد الذهاب الى انسان فإنه لا يزال يقرب من وجهه وقدمه
فكذلك من يطلب مرضاة أحد فإنه لا يزال يشرب من مرضاته فلهذا سمي طلب الرضا بطلب وجهه
(الرابع) أن الوجه صفة كقوله كل شئ هالك الا وجهه ويقول الناس هذا وجه الامر لا يريدون به شيئا
آخر غيره اغما يريدون به أنه من ههنا يبنى أن يقصد هذا الامر واعلم ان هذا التفسير صحيح في اللغة الا
أن الكلام يبنى فإنه يقال لهذا القائل فقام عنى قوله تعالى فثم وجهه الله مع انه لا يجوز عايشه المكان فلا بد
من تأويله بان المراد فثم قبلته التي يعبدونها أو ثم رحته ونعمته وطريق توابها والتماس مرضاته (والجواب)
عن الثاني وهو انه لو كان نفسه بكونه واسعا فلا شئ أنه لا يمكن حمله على ظاهره والا لمكان متجزئا متبعضا
فيقتصر الى الخلق بل لا بد وأن يحمل على السعة في القدرة والملك أو على اتساع العطاء والرحمة أو على
اتساع الانعام بيدان المصلحة للعبادة لكي يصلوا الى رضوانه ولعل هذا الوجه بالكلام أليق ولا يجوز
حمله على السعة في العلم والالكان ذكرنا عليهم بعده تكرارا فاما قوله عليهم في هذا الموضع فكان التهديد ليكون
المصلى على حد من التفریط من حيث يتصور انه تعالى يعلم ما يحبني وما يبطن وما يحبني على الله من شئ
فيكون مضدرا عن التساهل ويحتمل أن يكون قوله تعالى واسع عليهم أنه تعالى راسع القدرة في توفيه ثواب
من يقوم بالصلاة على شرطها وتوفيه عقاب من يتكاسل عنها (المسئلة الخامسة) ولي اذا أقبل وولى اذا
أدبر وهو من الاضداد ومعناه ههنا الاقبال وقرأ الحسن فأيضوا قولوا بفتح التاء من التولى يريد فأينما توجهوا
القبلة في قوله تعالى (وقالوا اتخذ الله ولدا سبحانه بل له ما في السموات والارض كل له قانتون يدبغ السموات
والارض واذا قضى أمرنا فانا يقول له كن فيكون) اعلم ان هذا هو النوع العاشر من مقايح أفعال اليهود

تحقيق مقهوره ومعناه التذيق أو
 الوجوب ان خص بمادة عدم قبول
 الصبي ثدى الغير أو فقدان الظفر
 أو هجر الولد عن الاستنجار والتعبير
 عنهن بالعنوان المذكور لهن
 عطفهن نحو أولادهن والحكم
 عام لتمام طلاقات وغيرهن وقيل
 خاص بهن اذ الكلام فيهن
 (حولين كاملين) التأكيد بصفة
 الكمال لبيان أن التقدير تحقيقي
 لا تقريري بمعنى على المسامحة
 المعنوية (لمن أراد أن ينم
 الرضاغة) بيان لما يتوجه اليه
 الحكم أي ذلك لمن أراد انعام
 الرضاغة وفيه دلالة على جواز
 النقص وقيل اللام متعلقة
 بترضن فان الاب يجب عليه
 الارضاع كالنفسقة والام ترضع له
 كما يقال أرضعت فلانة لفلان ولده
 (وعلى المولود له) أي الوالدان
 الولد يولد له وينسب اليه وتعبير
 العبارة للإشارة الى المعنى المقضي
 لوجوب الارضاع ومؤنثة المرصعة
 عليه (رزقهن وكسوتهن) أجرة
 لهن واختلاف في استنجار الام
 وهو غير جائز عندنا مادامت في
 النكاح أو العدة جائز عند الشافعي
 رحمه الله (بالمعروف) حسب آراء
 الحاكم وبني به وسعه (لا تكلف
 نفس الاوسعها) تعليل لاجاب
 المؤن بالمعروف أو نفسير
 للمعروف وهو نفس على انه تعالى
 لا يكلف العبد مالا يطيقه وذلك
 لا ينافي امكانه (لا تضار والدة
 بولدها ولا مولود له بولده) تفصيل
 لما قبله وتقريره لا يكلف كل
 واحد منهما الا حرم الا يطيقه
 ولا يضاره بسبب ولده وقسرى
 لا تضار بالرفع بدلا من لا تكلف
 وأحمله على القراءة بين لا تضار
 بالكرم على البناء للفاعل وبالفتح
 على البناء للمفعول وعلى الوجه

والنصارى والمشركين واعلم أن ظاهر قوله تعالى وقالوا اتخذ الله ولداً أن يكون واجعا الى قوله ومن آخلم
 ممن منع مساجد الله وقد ذكرنا أن منهم من تأوله على النصارى ومنهم من تأوله على مشركي العرب ونحن
 قد تأولناه على اليهود وكل هؤلاء أثبتوا الولد لله تعالى لان اليهود قالوا عزير ابن الله والنصارى قالوا المسيح
 ابن الله ومشركو العرب قالوا الملائكة بنات الله فلا يحرم صحت هذه الكتابة على جميع التقديرات قال
 ابن عباس رضي الله عنهما انما أنزلت في كعب بن الأشرف وكعب بن أسد ووهب بن يهودا فانهم جعلوا
 عزيرا ابن الله أما قوله تعالى سبحانه فهو كلمة تزييه بغيره انفسه عما قالوه كما قال تعالى في موضع آخر سبحانه
 أن يكون له ولد فإذرة أظهره ومرة أقصر عليه لدلالة الكلام عليه وراخض على هذا التزييه بقوله بل له مافي
 السموات والارض ووجه الاستدلال بهذا على فساد مذهبيهم من وجوه (الاول) ان كل ماسوى الموجود
 الواجب يمكن لذاته وكل ممكن لذاته محدث وكل محدث فهو مخلوق لواجب الوجود والمخلوق لا يكون ولدا
 أما بيان أن ماسوى الموجود الواجب ممكن لذاته فلانه لو وجد وجوده وان واجبان لذاته ما لا يشتر كافي
 وجوب الوجود ولا مناز كل واحد منهما عن الآخر بما به التعيين وبما به المشاركة غير ما به المباشرة ويلزم
 تركيب كل واحد منهما من قيدين وكل مركب فانه مقتضى كل واحد من أجزائه وكل واحد من أجزائه
 غيره فكل مركب فهو مقتضى غيره وكل مقتضى غيره فهو ممكن لذاته فكل واحد من الموجودين
 الواجبين لذاته مما يمكن لذاته هذا خلف ثم نقول ان كان كل واحد من ذينك الجزئين واجبا عادا التقسيم
 المذكور فيه وبفضى الى كونه مركبا من أجزاء غير متناهية وذلك محال ومع تسليم أنه غير محال فالمتصور
 حاصل لان كل كثر فلا بد فيهما من الواحد فلكل الآحاد ان كانت واجبة لذواتها كانت مركبة على ما ثبت
 فاليسيط مركب هذا خلف وان كانت ممكنة كان المركب المقتضى اليها أولى بالامكان فثبت بهذا البرهان
 أن كل ما عدا الموجود الواجب ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فهو محتاج الى المؤثر ونأته بذلك المؤثر فيه اما أن
 يكون حال عدمه أو حال وجوده فان كان الأول فذلك المممكن محدث وان كان الثاني فاحتياج ذلك
 الموجود الى المؤثر اما أن يكون حال بقائه أو حال حداثته والأول محال لانه يقتضى ايجاد الوجود قديمين
 اثنان وذلك يقتضى كون ذلك الممكن محدثا فثبت أن كل ماسوى الله محدث مسبوق بالعدم وان وجوده
 اغناصلا بخالق الله تعالى وايجادها وابداعه فثبت ان كل ماسواه فهو عبده ومملكه فيستحيل أن يكون شئ
 مما سواه ولده وهذا البرهان اغنا استفدنا من قوله بل له مافي السموات والارض أي له كل ماسواه على
 سبيل الملك والخلق والايجاد والابداع (والثاني) ان هذا الذي أنشئف اليه بأنه ولده اما أن يكون قديما
 أزليا أو محدثا فان كان أزليا لم يكن حكمنا يجعل أحدهما ولدا والآخر والدا أولى من العكس فيكون ذلك
 الحكم حكما مجتزعا من غير دليل وان كان الولد حادثا كان مخلوقا لذلك القديم وعبدا له فلا يكون ولده
 (الثالث) أن الولد لا بد وأن يكون من جنس الوالد ولو فرضنا ولد الكان مشار كاله من بعض الوجوه
 وممتاز عنه من وجه آخر وذلك يقتضى كون كل واحد منهما مكركا ومحدثا وذلك محال فان المجانسة ممنوعة
 فالولادة ممنوعة (الرابع) أن الولد اغنا يتخذ للحاجة اليه في الكبر ورجاء الانتفاع بعونه حال هجر الاب
 عن أمور نفسه فعلى هذا ايجاد الولد اغنا يصبغ على من يصبغ عليه الفقرو العجز والحاجة فاذا كان كل ذلك
 محالا كان ايجاد الولد عليه سبحانه وتعالى محالا واعلم أنه تعالى حكى في مواضع كثيرة عن هؤلاء الذين
 يضيفون اليه الاولاد قولهم واحتج عليهم بهذه الجهة وهي ان كل من في السموات والارض عبده وبأنه اذا
 قضى أمره اقامنا يقول له كن فيكون وقال في مريم ذلك عيسى بن مريم قول الحق الذي يقبه عتقون ما كان
 لله أن يتخذ من ولد سبحانه اذ قضى أمره اقامنا يقول له كن فيكون وقال أيضا في آخر هذه السورة وقالوا
 اتخذ الرحمن ولدا لقد شئتم شيئا إذا نكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا أن دعوا
 للرحمن ولدا أو ما ينفي للرحمن أن يتخذ ولدا ان كل من في السموات والارض الا أنى الرحمن عبدا فان قيل
 ما الحكمة في انه الى استدلال في هذه الآية بكونه مالكا لمافي السموات والارض وفي سورة مريم كونه
 مالكا لمن في السموات والارض على ما قال ان كل من في السموات والارض الا أنى الرحمن عبدا فلما قوله
 تعالى في هذه السورة بل له مافي السموات والارض أم لان كلمة ما نناول جميع الاشياء وأما قوله تعالى

الأول يجوز أن يكون بمعنى نصر
والبناء من صلته أي لا يضار
الوالدان بالولد في شرط في عهدته
ويقتصر فيما ينبغي له وقرئ لا تضار
بالسكون مع التشديد على نية
الوقف وبمع التضييق على أنه
من ضار به يضربه وإضافة الولد إلى
كل منهما الاستعطاء فهما إليه
وللتبني على أنه جذر بان يتفقا
على استصلاحه ولا ينبغي أن
يضر به أو يتضار أبويه (وعلى
الوارث مثل ذلك) عطف على
قوله تعالى وعلى المولود له رزقهن
الخ وما بينهما أن يسل أو يتسبر
معرض والمراد به وارث الصبي
من كان ذارحم محرم منه وقيل
عصبانه وقال الشافعي رحمه الله
هو وارث الأب وهو الصبي أي
تبان المرضعة من ماله عند موت
الأب ولا تزاع فيه وإنما الكلام
فيما ذم يكن للصبي مال وقيل
الباقي من الأبوين من قوله عليه
الصلوة والسلام واجعله وارث
منا وذلك إشارة إلى ما وجب على
الأب من الرزق والكسوة (فإن
أراد) أي الوالدان (فصلا) أي
قطاما عن الرضاع قبل تمام الحولين
والتمكين للإبذان بأنه فصال غير
معتاد (عن راض) متعلق
بمذوف ينساق إليه الذهن أي
صادرا عن راض (منهما) أي
من الوالدين لأن أحدهما فقط
لاحتقال إقامته على ما نصر بالولد
بأن عمل المرأة الأرضاع ويختل
الأب بأعضاء الأجرة (وتشاور)
في شأن الولد وتخص عن أحواله
واجتماع منه ما على استحقاقه
للقطام والتشاور من المشورة وهي
استخراج الرأي من ثمرت العمل
إذا استخرجته وتكبيرهما للتفخيم
(فلا جناح عليهما) في ذلك لما أن
راضيهما إنما يكون بعد استفرار

كل له فانتون فقيه مسائل (المسئلة الأولى) القنوت أصله الدوام ثم استعمل على أربعة أوجه الطاعة
كقوله تعالى يا مريم اقبلي لربك وطول القيام كقوله عليه السلام لما سئل أي الصلاة أفضل قال طول
القنوت ويعني السكوت كما قال زيد بن أرقم كنا نسكلم في الصلاة حتى نزل قوله تعالى وقوموا لله قانتين
فامسكا عن الكلام ويكون بمعنى الدوام إذا عرفت هذا فنقول قال بعض المفسرين كل له فانتون أي
كل ما في السموات والأرض فانتون مطيعون والنتون في كل عوض عن المضاف إليه وهو قول مجاهد
وابن عباس فقيل لهؤلاء الكفار ليسوا مطيعين فعند هذا قال آخرون المعنى أنهم يطيعون يوم القيامة
وهو قول السدي فقيل لهؤلاء هذه صفة المكلفين وقوله ما في السموات يتناول من لا يكون مكلفا
فعند هذا فسروا القنوت بوجوه أخر (الأول) بكونه شاهدة على وجود الخالق سبحانه بما فيها من آثار
الصنعة وأمارات المسدوت والدلالة على الربوبية (الثاني) كون جميعه ما في ملكه وقوره بتصرفي فيها
كقوله بشاء وهو قول أبي مسلم وعلى هذين الوجهين الآية عاممة (الثالث) أراد به الملائكة
وعزير والمسبح أي كل من هؤلاء الذين حكموا عليهم بالولده فانتون له يحكي عن علي بن أبي طالب
قال لبعض النصارى لو لا تمرد عيسى عن عبادة الله لصرت على دينه فقال النصراني كيف يجوز أن
ينسب ذلك إلى عيسى مع جده في طاعة الله فقال علي رضي الله عنه فإن كان عيسى الها فالاله كيف
بعد غيره وإنما العبد هو الذي يليق به العبادة فاتقطع النصراني (المسئلة الثانية) لما كان القنوت في
أصل اللغة عبارة عن الدوام كان معنى الآية أن دوام الممكآت وبقاءها به سبحانه ولا جله وهذا
يقضي أن العالم حال بقاءه واستقراره يحتاج إليه سبحانه وتعالى فثبت أن الممكن يقضي أن لا تنقطع
حاجته عن المؤثر لاحتلال حدوته ولا حال بقاءه (المسئلة الثالثة) يقال كيف جاء بما الذي تغبر أو لولا
العلم مع قوله فانتون جوابه كأنه جاء بعبادون من تحقير الشائهم أما قوله تعالى يدع السموات والأرض
ضيه مسائل (المسئلة الأولى) الديدع والمدع بمعنى واحد قال القفال وهو مثل اليم بمعنى مؤلم وحكيم
بمعنى محكم غير أن في يدع مبالغة للعدول فيه وأنه يدل على استحقاق الصفة في غير حال الفعل على
تقدير أن من شأنه الإبداع فهو في ذلك بمنزلة سامع ومطيع وقد يحى بديدع بمعنى مبدع والأبداع الإنشاء
وتفويض الإبداع الاختراع على مثال ولهذا السبب فإن الناس يسمون من قال أو عمل ما لم يكن قبله
مبتدعا (المسئلة الثانية) اعلم أن هذا من تمام الكلام الأول لأنه تعالى قال بل لما في السموات والأرض
فيين بذلك كونه مالكهما في السموات والأرض ثم يبين بعده أنه المالك أيضا للسموات والأرض ثم أنه تعالى
بين أنه كيف يبدع الشيء فقال وإذا قضى أمره إنما يقول له كن فيكون وفيه مسائل (المسئلة الأولى)
قال بعض الأدباء القضاء مصدر في الأصل معني به وهذا جاع على أقضية كفظاء وأعطية وفي معناه
القضية وجعلها القضاء ورزقه فعال من تركيب في ضي وأصله قضى الأنا لما وقعت طرقة بعد
الألف الزائدة اعتلت فقلبت ألفا ثم لما لاقته هي ألف فعال قلبت حمزة فلا متناع التقاء الألفين لفظا
ومن نظائر المضاهاة الأنا من مضيت وآيات والسقاء والشفا من سفيت وشفيت والدليل على
أصله الباء دون الهمزة ثباتها في أكثر تصرفات الكلمة فنقول قضيت وقضيتا وقضيت إلى قضيتن وقضيا
وقضين وهما بقضيان وهي وأنت قضيت والمرأتان وأنما تقضيان وعن يقضين وأما أنت تقضين
فالباء فيه ضمير المخاطبة وأما معناه فالأصل الذي يدل تركيبه عليه هو معنى القطع من ذلك قولهم قضى
القاضي لفلان على فلان بكذا قضاء إذا حكم لأنه فصل للدعوى ولهذا قيل حاكم في فصل إذا كان قاطعا
للنصومات وسكى ابن الأنباري عن أهل اللغة أنهم قالوا القاضي معناه انقطاع للامور المحكم لها وقولهم
انقضى الشيء إذا تم وانقطع وقولهم قضى حاجته معناه قطعها عن المحتاج ودفعها عنه وقضى دينه إذا
أداء إليه كأنه قطع التقاضي والاقضاء عن نفسه أو انقطع كل منهما عن صاحبه وقولهم قضى الأمر إذا
أتمه وأحكمه ومنه قوله تعالى فقضاهن سبع سموات وهو من هذا لأن في إتمام العمل قطعاه وفرغانه
ومنه درع قضاهن قضاها إذا أحكمها وأتم صنعها أو ما قولهم قضى المريض وقضى نجبه إذا مات وقضى
عليه قتله فبما هذا كروا الجامع بينهما ظاهر وأما القاضي البارز فليس من هذا التركيب وبما بعض ذلك

دلالة استعمال من تغليب ترتيب هذا التركيب عليه وهو القريض والضيق اما الاول فيقال قاضه فانقاض
 أي شقه فاشتق ومنه قبض البيض لما انفلق من قشره الاعلى وانقاض الحائط اذا انهدم من غير هدم
 وانقطع والشتق والفاق والهدم متقاربة واما الضيق وما اشتق منه فدلالة على معنى القطع بينه وذلك ان
 الشيء اذا قطع ضايق أو على العكس ويمانيق كذلك ان ما يقرب من هذا التركيب يبدل ايضا على معنى
 القطع (فأولها) قضبه اذا قطعه ومنه القضية للربط لانها تقضب أي تقطع تسمية بالمصدر والقضيب
 الغصن فعيل بمعنى مفعول والمقضب ما يقضب به كالمخجل (وثانيها) انقضه وهو الاكل باطراف الاستان
 لان فيه قطعاً للمأ كقول وسيف قضيب في طرفه تكسر وتغال (وثالثها) انقضف وهو الدقة يقال رجل
 قضيف أي تخيف لان القطة من مبدات القطع (ورابعها) انقضاة فعلة وهي الفساد يقال قضت القرية
 اذا قضيت وفدت وفي حبه قضاء أي عيب وهذا كله من أسباب القطع أو مبدات منه هذا هو الكلام
 في مفهومه الاصلى بحسب اللغة (المسئلة الثانية) في محامل لفظ القضاء في القرآن قالوا انه يستعمل على
 وجوه (أحدها) بمعنى الملقى قال تعالى قضاهن سبع مهورات يعني خلقهن وثانيها بمعنى الامر قال تعالى
 وقضى ربك ان لا تعبدوا الاياه (وثالثها) بمعنى الحكم ولهذا يقال للمعاليق القاضى (ورابعها) بمعنى
 الاخبار قال تعالى وقضينا الى بنى اسرائيل في الكتاب أي أخبرناهم وهذا يأتي مقروناً بالي (وخامسها)
 ان يأتي بمعنى الفراغ من الشيء قال تعالى فلما قضى ولوا الى قومهم مستذنبين يعني لما فرغ من ذلك وقال
 تعالى وقضى الامر واستنوت على الجودي يعني فرغ من اهلال الكفار وقال ولما قضوا نعمتهم يعني
 ليفرغوا منه اذا عرفت هذا فنقول قوله اذا قضى أمر اقبل اذا خلق شيئاً وقيل حكم بأنه يفعل شيئاً
 وقيل أحكم أمراً قال الشاعر

وعليه ما مسرودتان قضاها * داود أوصنع السوايح تسع

(المسئلة الثالثة) اتفقوا على ان لفظ الامر - يقفه في القول المخصوص وهل هو حقيقة في الفعل والشأن
 اطلق نعم وهو المراد بالامر ههنا وبسط القول فيه مذكور في أصول الفقه (المسئلة الرابعة) قرأ ابن امر
 كن فيكون بالنصب في كل القرآن الا في موضعين في أول آل عمران ~~كن~~ فيكون الملقى وفي الانعام
 كن فيكون الملقى فانه رفعه كما وعن المكسائي بالنصب في النحل ويس وبالرفع في سائر القرآن والباقيون
 بالرفع في كل القرآن اما بالنصب فعلى جواب الامر وقيل هو بيمين الرفع على الاستئناف أي فهو يكون
 (المسئلة الخامسة) اعلم انه ليس المراد من قوله تعالى فاعلم يقول له كن فيكون هو انه تعالى يقول له كن
 فاعلم فيكون ذلك الشيء فان ذلك لم يبدل عليه وجوه (الاول) ان قوله كن فيكون اما ان
 يكون قديماً أو محدثاً وانقسمان فاسدان فطلى القول بتوقف حدوث الاشياء على كن اعلمنا انه
 لا يجوز ان يكون قديماً لوجوه (الاول) ان كلمة كن لفظه مر كنه من الكاف والنون بشرط تقدم المكاف
 على النون فالنون لكونه مسبوقاً بالكاف لا بد وان يكون محدثاً والمكاف لكونه متقدماً على المحدث
 بزمان واحد يجب ان يكون محدثاً (الثاني) ان كلمة اذا لانه دخل الاعلى سبيل الاستقبال فذلك
 القضاء لا بد وان يكون محدثاً لانه دخل عليه حرف اذا وقوله كن مرتب على القضاء بقاء التعقيب لانه
 تعالى قال فاعلم يقول له كن والمناخر عن المحدث محدث فاستحال ان يكون قديماً (الثالث) انه
 تعالى رب تكون الخلق على قوله كن بقاء التعقيب فيكون قوله كن مقدماً على تكون الخلق لوق بزمان
 واحد والمتقدم على المحدث بزمان واحد لا بد وان يكون محدثاً لقوله كن لا يجوز ان يكون قديماً
 ولا جازياً ايضاً ان يكون قوله كن محدثاً لانه لو افتقر كل محدث الى قوله كن وقوله ~~كن~~ ايضاً محدث
 فيسألزم افتقار كن الى كن آخر ويلزم اما التسلسل واما الدور وهو محال ان تثبت بهذا الدليل انه لا يجوز
 توقف احداث الحوادث على قوله كن (الحجة الثانية) انه تعالى اما ان يحاطب الخلق بكن قبل
 دخوله في الوجود أو حال دخوله في الوجود (والاول) باطل لان خطاب المعلوم حال عدمه صفه (والثاني)
 ايضاً باطل لانه يرجع حاصله الى انه تعالى أمر الموجود بان يصير موجوداً وذلك ايضاً لا فائدة فيه (الحجة
 الثالثة) ان المخلوق قديماً يكون جليداً وتكليف الجسد صحت ولا يطبق بالحكيم (الحجة الرابعة) ان

رأبهما أو اجتهادهما على ان
 صلاح الولد في القظام وقيل انفقان
 على الخطا (وان أردتم) بيان
 لحكم عدم اتفاقهما على القظام
 والاتفاق الى خطاب الاباء لهم
 الى الامتنان بما أمروا به (ان
 تسترضعوا اولادكم) محذوف
 المفعول الاول استغناء عنه أي ان
 تسترضعوا المراضع لا اولادكم
 يقال أرضعت المرأة الصبي
 واسترضعتها اياه وقيل اغما يتعدى
 الى الثاني بحرف الجر يقال
 استرضعت المرأة للصبي أي
 ان تسترضعوا المراضع لا اولادكم
 محذوف حرف الجر ايضاً كافي قوله
 تعالى واذا كالوهم أي كالواهم
 (فلا جناح عليكم) أي في الاسترضاع
 وفيه دلالة على ان للاب ان
 يسترضع لولده ويمنع الام من
 الارضاع (اذا سلمتم) أي الى المراضع
 (ما آتيتن) أي ما أردتم ابتاه كافي
 قوله تعالى فاذا قرأت القرآن
 فاستعذ بالله وقرئ ما آتيتن من آتى
 اليه احساناً اذا فعله وقرئ ما آتيتن
 أي من جهة الله عز وجل كافي
 قوله تعالى وانفقوا مما جعلكم
 مستخفين فيه وفيه عز يد بعث لهم
 الى التسليم (المعروف) متعلق
 اسلمت أي بالوجه المتعارف المستحسن
 شرعاً وجواب الشرط محذوف
 لدلالة المذكور عليه وليس التسليم
 بشرط للعدة والجزايل هو تدب
 الى ما هو الاديق والاولى فان المراضع
 اذا عطين ما قدر لهن ناجز يدا
 يد كان ذلك ادخل في استصلاح
 شؤون الاطفال (واتقوا الله) في
 شأن مراعاة الاحكام المذكورة
 (واعلموا ان الله بما تعملون بصير)
 فيجاز بكم بذلك واظهار الاسم
 الجليل في موضع الاضمار لتربية
 الهامة وفيه من الوعيد والتهديد
 ما لا يخفى (والذين) على حذف

المضاف أي وأزواج الذين يتوفون منكم) أي قبض أزواجهم بالموت فان التوفى هو القبض يقال توفيت مالي من فلان واستوفيته منه أي أخذته وقبضته والخطاب لكافة الناس بطريق التلويح (ويذكرون أزواجاً يترصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً) أو على حذف العائد إلى المبتدأ في الخبر أي يترصن بعدهم كافي قولهم السمن منوان بدرهم أي منوان منه وقرئ يتوفون بفتح الياء أي يستوفون آجالهم ونائب العشر باعتبار الليالي لأنها غرر الشهور والايام ولذلك تراهم لا يكادون يستعملون التذكير في مثله أصلاً حتى أنهم يقولون صمت عشرًا ومن الذين في ذلك قوله تعالى ان ليبيتم العشرًا ثم ان ليبيتم الايوما ولعل الحكمة في هذا التقدير ان الجنين اذا كان ذكراً يترك غالباً ثلاثة أشهر وان كان أنثى يترك أربعاً فاعتبر أقصى الاجلين وزيد عليه العشر استظهاراً لدرجتها نصف الحركة فلا يحسب امرؤ يوم اللفظ يقتضي تساوي المسئلة والكفاية والحرة والامة في هذا الحكم وان كان القياس اقتضى التنصيف في الامة وقوله عز وجل وأولات الاحمال خص الحامل منه وعن علي وابن عباس رضي الله عنهم انها تعتد بأبعد الاجلين احتياطاً (فاذا باعن أجلهن) أي انقضت عدتهن (فلا جناح عليكم) أي الحكام والمسلمون جميعاً (فما فعلن في أنفسهن) من التزين والتعريض للخطاب وسائر ما حرم على المعتدة (بالمعروف) بالوجه الذي لا ينكره الشرع وفيه إشارة إلى انهن لو فعلن ما ينكره الشرع فليهن ان يكفوهن عن ذلك والا فليعلم الجناح (والله

انفادر هو الذي يصح منه الفعل وتره بحسب الاودات فاذا فرضنا القادر المريد منفكاً عن قوله كن فاما ان يتمكن من الابدان والاحداث اولاً فيمكن فان تمكن لم يكن الابدان موقوفة على قوله كن وان لم يتمكن فينبذ بلزم أن لا يكون القادر قادراً على الفعل الا عند تكلمه بكن فيرجع حاصل الامر الى انكم سميت القدرة بكن وذلك نزاع في اللفظ (الجمعة الخامسة) ان كن لو كان له أثر في التكوير لكان ذلك تكلمنا بهذه الكلمة ويجب ان يكون لها ذلك التأثير ولما علمنا بالضرورة فساد ذلك علمنا انه لا تأثير لهذه الكلمة (الجمعة السادسة) ان كن كلمة مركبة من الكافي والتون بشرط كون الكافي متقدماً على التون فالمؤثر اما ان يكون هو أحد هذين الطرفين أو مجموعهما فان كان الاول لم يكن لكلمته كن أثر البتة بل التأثير لاحد هذين الطرفين وان كان الثاني فهو محال لانه لا وجود لهذا المجموع البتة لانه حين حصل الحرف الاول لم يكن الثاني حاصلًا وحين جاء الثاني فقد فسد الاول وان لم يكن للمجموع وجود البتة اتصال ان يكون للمجموع أثر البتة (الجمعة السابعة) قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون بين ان قوله كن متأخر عن خلقه اذا المتأخر عن الشيء لا يكون مؤثراً في المتقدم عليه فعلنا انه لا تأثير لقوله كن في وجود الشيء فظهر بهذه الوجوه فساد هذا المذهب واذا ثبت هذا فنقول لا بد من التأويل وهو من وجوه (الاول) وهو الاقوى ان المراد من هذه الكلمة سرعة تفاذ قدرة الله في تكوير الاشياء وانه تعالى يخلق الاشياء بالشيء والمعاناة ونحوه بقوته وقوله تعالى عند ودعه خلق السموات والارض قال لها وللارض انبسطوا عما كنتم تنبسطون من غير قول كان منهن ما لكن على سبيل سرعة تفاذ قدرته في تكويرهن ما من غير معانته ومدافعة ونظيره قول العرب قال الجدار للونيدلم تشقني قال سل من يدقني فان الذي يراقى ما خلت في رائي ونظيره قوله تعالى وان من شيء الا يسجد بحمده ولكن لا ينقهون تسبيحهم (الثاني) انه علامة يفعله الله تعالى لله لانه اذا معروها علموا انه أحدث أمرًا يحكي ذلك عن أبي الهذيل (الثالث) انه خاص بالموجودين الذين قال لهم كونوا قردة خاسئين ومن جرى مجراهم وهو قول الاصم (الرابع) انه أمر للاحياء بالموت والموثى بالحياة والكل ضعيف والقوى هو الاول في قوله تعالى (وقال الذين لا يعقلون لولا بكلمة الله لانا لنبأنا آية كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم تشابهت فلوهم قدينا الايات لقوم يوقنون) اعلم ان هذا هو النوع الحادى عشر من قبائح اليهود والنصارى والمشركين ثم فيه مسائل (المسئلة الاولى) ان الله تعالى لما حكى عن اليهود والنصارى والمشركين ما يندح في التوحيد وهو انه تعالى اتخذ الولد حكى الا ان عنهم ما يسجد في التوبة وقال أكثر المفسرين هؤلاء هم مشركوا العرب والدليل عليه قوله تعالى وقالوا لن نؤمن لك حتى تقبلنا من الارض ينبوعا وقالوا لولا لانا لنبأنا آية كما أرسل الادلون بوة الوالوا لانا لنبأنا آية كذلك قال الذين من قبلهم ان الله تعالى لا يعقلون ولا يعقلون التوحيد والتبوة كما ينبغي وأهل الكتاب كانوا كذلك (المسئلة الثانية) تقر بهذه الشبهة التي تمسكوا بها ان الحكيم اذا اراد تحصيل شيء فلا بد وأن يبحثه وأقرب الطرق المفضية اليه وأبعدا عن الشكوك والشبهات اذا ثبت هذا فنقول ان الله تعالى بكلم الملائكة وكلم موسى وأنت تقول يا محمد انه ككلم والدليل عليه قوله تعالى فارحى الى عبده ما أرحى فلم لا بكلمة متشابهة ولا يصح على نبوتك حتى يتأكد الاعتقاد وتزول الشبهة وأيضا فان كان تعالى لا يفعل ذلك فلم لا بكلمة متشابهة ولا يصح على نبوتك حتى يتأكد الاعتقاد وتزول الشبهة وأيضا لو أقروا بكونه مجزأة فلا يستحال أن يقولوا لانا لنبأنا آية ثم انه تعالى اجاب عن هذه الشبهة بقوله كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم تشابهت فلوهم قدينا الايات لقوم يوقنون وحاصل هذا الجواب ان قد أيدنا قول محمد صلى الله عليه وسلم بالمجزئات وينصحه قوله بالآيات وهي القرآن وسائر المجزئات فكان طلب هذه الزوائد من باب التعمت واذا كان كذلك لم يجب اجابته بالوجوه (الاول) انه اذا حصلت الدلالة الواحدة فقد تمكن المكلف من الوصول الى المطلوب فلو كان غرضه طلب الحق لا كنى تلك الدلالة في حيث

لم يكن تفهما وطلب الزائد عليها علمنا ان ذلك اطلب من باب العناد واللجاج فلم تكن اجابتها واجبة وتظهير
قوله تعالى وقالوا لولا انزل عليه آية من ربه قل انما الآيات عند الله وانما أنا نذير مبين أولم يكن لهم انما نزلنا
عليك الكتاب ينزل عليهم فيكفهم بما في القرآن من الدلالة الشافية (وثانيتها) لو كان في معلوم الله تعالى
انهم يؤمنون عند انزال هذه الآية لعلها ولو لكنه علم انه لو أعطاهم مأسألوهم لما ازدادوا الا لجاجا فلا جرم
لم يفعل ذلك وبذلك قال تعالى ولو علم الله قلوبهم خير الا سمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون (وثانيتها) انما
حصل في تلك الآيات أنواع من المفاسد دور بما أوجب حصولها هلا كهم واستصالحهم ان استقر وابتعد
ذلك على التكذيب جرم بما كان بعضها منتهيا الى حد الالغاء المحل بالتكليف وورعها كانت كثرتها ونعاقبها
بقدر في كونها مجزأة لان الخوارق متى نزلت صار الخزان العادية عادة فينبغي تخرج عن كونه مجزئا
وكل ذلك أمور ولا يعلمها الا الله علام الغيوب ثبت ان عدم اسعافهم بهذه الآيات لا يقدح في النبوة انما قوله
تعالى فتشابهت قلوبهم فالمراد ان المكذبين للرسل تشابه أفعالهم وأفعالهم فكما ان قوم موسى كانوا أبا
في التعتق واقتراح الاباطيل كقولهم لن نصبر على طعام واحد وقولهم اجعل لنا الهة كالهة قلوبهم وقولهم
أنتخذنا هزوا وقولهم أرنا الله بهرة فكذلك هؤلاء المشركون يكونون أبا في العناد واللجاج وطلب
الباطل وانما قوله تعالى قدينا الآيات تقوم بوقوتها المراد ان القرآن وغيره من المعجزات كجبي الشجرة
وكلام الذئب واشباع الخلق الكثير من الطعام انجيل آيات فاهرة ومجزات باهرة قلن كان طالب اليقين
﴿قوله تعالى﴾ (انا أرسلناك بالحق بشيرا ونذيرا ولا نسأل عن أصحاب الجحيم) اعلم ان القوم لما أصروا
على العناد واللجاج الباطل واقترحوا المعجزات على سبيل التعتق بين الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم
انه لا مزيد على ما فعله في مصالح دينهم من اظهار الأدلة وكما بين ذلك بين أنه لا مزيد على ما فعله الرسول في
باب الابلاغ والتنبية لكي لا يكثر غمه بسبب اصمراهم على كفرهم وفي قوله بالحق وجوه (أحدها) انه
متعلق بالارسال أي أرسلناك ارسال بالحق (وثانيتها) انه متعلق بالشير والنذير أي أنت مبشر بالحق
ومنذر به (وثانيتها) ان يكون المراد من الحق الدين والقرآن أي أرسلناك بالقرآن حال كونه بشيرا لمن
أطاع الله بالشواب ونذيرا لمن كفر بالعباد والاولى ان يكون البشير والنذير صفة لرسول عليه الصلاة
والسلام فكانه تعالى قال انا أرسلناك بالحق بالحق لتكون مبشرا لمن اتبعك واهتدى به يند ومنذرا لمن
كفر بك ورضي عن دينك انما قوله تعالى ولا نسأل عن أصحاب الجحيم قضية قراءتان الجمهور ورفع التاء واللام
على الخبر وانما نافع فبالجزم وقع التاء على النهي اما على القراءة الاولى في التأويل وجوه (أحدها) ان
مصيرهم الى الجحيم فمعييتهم لا تصرفه وليست بمسؤول عن ذلك وهو كقوله فانما عليك البلاغ وعلينا الحساب
وقوله عليه ما حمل وعلينا ما حملتم (الثاني) انه هاد وليس لك من الامر شيء فلاننا سنف ولا نعم فكفرهم
ومصيرهم الى العذاب وتظهير قوله فلا تذهب نفسك عليهم حسرات (الثالث) لا تنظر الى المطيع
والعاصي في الوقت فان الحال قد يتغير فهو غيب فلا نسأل عنه وفي الآية دلالة على ان أحد الاسأل
عن ذنب غيره ولا يؤخذ بما جرمه سواء سواء كان قريبا أو كان بعيدا أما القراءة الثانية فقيمة اوجهان
(الاول) روى انه قال ليت شعري ما فعل أبو اي فنهى عن السؤال عن أحوال الكفرة وهذه الرواية
بعيدة لانه عليه الصلاة والسلام كان عالما بكفرهم وكان عالما بان الكافر معذب فمع هذا العلم كيف
يمكن ان يقول ليت شعري ما فعل أبو اي (والثاني) معنى هذا النهي تعظيم ما وقع فيه الكفار من
العذاب كما اذا سألت عن انسان واقع في بلية فيقال لك لا نسأل عنه ووجه التعظيم ان المسؤول يجزع ان
يجري على لسانه ما هو فيه لفظا عنه فلا نسأله ولا تكلفه ما يضره أو أنت يا مستقبر لا تقدر على استماع
خبره لا يحاشه السامع واخباره فلا تسأل والقراءة الاولى بهضدها قراءة أي وما نسأل وقراءة عبد الله
ولن تسأل ﴿قوله تعالى﴾ (ولن رضينا عندك اليهود ولا النصراني حتى تتبع ملتهم قل ان هدى الله هو
رسوله بما تقدم من الآية قرين ان العلة قد انزاحت من قبله لا من قبلهم وانه لا عذر لهم في التيات على
التكذيب به عقب ذلك بان القوم بلغ حالهم في تشددهم في باطلهم وثباتهم على كفرهم انهم يريدون مع

بما يعملون خبير) فلا تعمروا
خلاف ما أمرتم به (ولا جناح
عليكم) خطاب للكل (فيما
عرضتم به) التعريض والتسويج
ابهام المقصود بما لم يوضع له
حقيقة ولا مجازا كقول السائل
جئتكم لا أسلم عليكم وأعله امالة
الكلام عن نهجه الى عرض
منه أي جانب الكتابة هي
الدلالة على الشيء بذكر لوازمه
ورود فيه كقولك طويل الجراد
للطويل وكثير الزماد للمضياف
(من خطبة النساء) الخطبة
بانكسر كالقعدة والجلسة ما يفعله
الخطاب من الطاب والاستطاف
بالقول والفعل قبلي هي مأخوذة
من الخطب أي الشأن الذي له
خطر لما انشأ من الشؤون
ورفع من الخطوب وقيل من
الخطاب لانها نوع مخاطبة تجري
بين جانب الرجل وجانب المرأة
 والمراد بالنساء المعتدات للوفاة
والتعريض لخطبتين أن يقول لها
انك جميلة أو صالحة أو نافعة ومن
عرضي أن تزوج ونحو ذلك مما
يوجه انه يريد نكاحها حتى نجس
نفسه عليه ان رغبته فيه ولا
يصرح بالنكاح (أو أكنتم في
أنفسكم) أي أضمرتم في قلوبكم
فلم تذكره تصرحا ولا تعريضا
(علم الله أنكم ستذكرونه)
ولا تصبرون على السكوت عن
وعن اظهار الرغبة فيهن وفيه
نوع توبيخ لهم على قلة التثبت
(ولكن لا تواعدوهن سرا)
استدراك عن محذوف دل عليه
ستذكرونه أي فلا تكرهن
ولكن لا تواعدوهن نكاحا بل
اكتفوا بما رخص لكم من
التعريض والتعبير عن النكاح
بالسر لان مسببه الذي هو الوطء
بما يسره وإشارته على اسمه

لا يذيان بانه مما يثبت في ان يسره
ويكتم وجهه على الوطير بما يوحهم
الرخصة في المظنور الذي هو
التصريح بالنسكاح وقيل انتصاب
سر على الظرفية أي لا تواعدوهن
في السر على ان المراد بذلك
المواعدة بما يستهجن وفيه ما فيه
(الآن تقولوا قولاً معروفاً)
استثناء مفرغ مما يدل عليه النهي
أي لا تواعدوهن مواعدة ما لا
مواعدة معروفة غير منكورة
شراً وهي ما يكون بطريق
التعريض والتلويح أو الامواعدة
بقول معروفة أو لا تواعدوهن
بشيء من الاشياء الابان تقولوا
قولاً معروفاً وقيل هو استثناء
منقطع من سر وهو ضعيف لادائه
الى جعل التعريض موعوداً وليس
كذلك (ولا تعزموا عقدة النكاح)
من عزم الامر اذا قصد قصداً
جازوا وحقيقته انقطع بدليل قوله
عليه السلام لا يصيام لمن لم يعزم
الصيام من الابدل وروى لمن لم
يبين الصيام والتهني عنه للمباغاة
في النهي عن مباغاة عقد النكاح
أي لا تعزموا عقدة النكاح
(حتى يبلغ الكلب أجله) أي العدة
المكتوبة المفروضة آخرها وقيل
معناه لا تقطعوا عقدة النكاح أي
لا تبرموا ولا الزموا ولا تقدموا
عليها فيكون نهي عن نفس الفعل
لا عن قصده (واعلموا ان الله يعلم
ما في أنفسكم) من ذوات الصدور
التي من جلتها العزم على ما نهيتهم
عنه (فاحذروه) بالاجتناب عن
العزم ابتداءً أو اقلعاً عنه بعد
تحققه (واعلموا ان الله غفور)
يعفون لمن يقطع عن عزمه خشية
منه تعالى (حليم) لا يعاجلكم
بالعقوبة فلا تستدلوا بتأخيرها
على ان ما نهيتهم عنه من العزم
ليس مما يستتبع المؤاخظة واظهار

ذلك ان يتبع مدتهم ولا يرضون منه بالكذب بل يريدون منه الموافقة لهم فيما هم عليه في ذلك تسددة
عداوتهم للرسول وشرح ما يوجب اليأس عن موافقتهم والملة هي الدين ثم قال قل ان هدى الله هو الهدى
بمعنى ان هدى الله هو الذي يهدي الى الاسلام وهو الهدى الحق والذي يصلح ان يسمى هدى وهو الهدى
كله ليس وراه هدى وما يدعون الى اتباعه ما هو هدى اغما هو هدى الذي لا ترى الى قوله ولئن اتبعت
أهواءهم أي أقوالهم التي هي أهواءهم وبدع بعد الذي جاءك من العلم أي من الدين المعلوم صحته بالدلائل
القاطعة ملكك من الله من ولي ولا نصير أي معين يعصمك ويذب عنك بل الله يعصمك من الناس اذا اتقت
على الطاعة والاعتصام بحبله ولو الاية تدل على أمور منها ان الذي علم الله منه انه لا يفعل الشيء يجوز
منه أن يتوعد على فعله فان في هذه الصورة علم الله انه لا يتبع أهواءهم ومع ذلك فقد توعدوه عليه ونظيره
قوله لئن أشركت ليحبطن عملك وانما حسن هذا الوعيد لاحتمال أن الصارف له عن ذلك الفعل هو
هذا الوعيد وهذا الوعيد أحد صوراه (وثانيها) ان قوله بعد ما جاءك من العلم يدل على انه لا يجوز
الوعيد الا بعد نصب الأدلة واذ اصبح ذلك فبان لا يجوز الوعيد الا بعد القدرة أولى فبطل به قول
من يجوز تكليف ما لا يطاق (وثالثها) فيها دلالة على ان اتباع الهوى لا يكون الا باطلاً من هذا الوجه
يدل على بطلان التقليد (ورابعها) فيها دلالة على انه لا شفع لمستحق العقاب لان غير الرسول اذا اتبع
هو لو كان يحشد شفعاً ونصير السكان الرسول أحق بذلك وهذا ضعيف لان اتباع أهوائهم كفر وعندنا
لا شفاعة في الكفر ﴿ قوله تعالى ﴾ (الذين آتيناهم الكتاب يتلونه حق تلاوته أولئك يؤمنون به ومن
يكفر به فأولئك هم الخاسرون) اعلم ان في الآية مسائل (المسئلة الاولى) الذين موضع رفع بالابتداء
وأولئك ابتداء ثان ويؤمنون به خبره (المسئلة الثانية) المراد بقوله الذين آتيناهم الكتاب من هم فيه
قولان (أحدهما) انهم المؤمنون الذين آتاهم الله القرآن واحتجوا عليه من وجوه (أحدها) ان قوله
يتلونه حق تلاوته حث وترغيب في تلاوة هذا الكتاب ومدح على تلك التلاوة والكتاب الذي هذا شأنه
هو القرآن لا التوراة والانجيل فان قراءتهم ما غير جائزة (وثانيها) ان قوله تعالى أولئك يؤمنون به يدل
على ان الايمان مقصور عليهم ولو كان المراد أهل الكتاب لما كان كذلك (وثالثها) قوله ومن يكفر به
فأولئك هم الخاسرون والكتاب الذي يليق به هذا الوصف هو القرآن (القول الثاني) ان المراد بالذين
آتاهم الكتاب هم الذين آمنوا بالرسول من اليهود والدليل عليه ان الذين تقدم ذكرهم هم أهل الكتاب
فلما لم يرقبهم وحكى عنهم سوء أفعالهم أتبع ذلك مدح من ترك طريقهم بل تأمل ان التوراة وترك
تحريرها وعرف منها صحة نبوة محمد عليه السلام اما قوله تعالى يتلونه حق تلاوته فالتلاوة لها معنيان
(أحدهما) القراءة (والثاني) الاتباع فعلا لان من اتبع غيره يقال تلاه فعلا قال الله تعالى والقمر
اذا تلاها فلما ظهر انه يقع عليه ما جيعا ويصح فيها ما جيعا المبالغة لان الاتباع بغيره قد يستوفى حق الاتباع
فلا يحل بشئ منه وكذلك الثاني يستوفى حق قرآنه فلا يحل بما يلزم فيه والذين تأتوا به على القراءة هم
الذين اختلفوا على وجوه (فأولها) انهم يدبروه فعملوا بما جوع حتى تمسكوا باحكامه من حلال وحرام
وغيرهما (وثانيها) انهم خضعوا عند تلاوته وخشعوا اذا قرأوا القرآن في صلاتهم وخطواتهم (وثالثها)
انهم عملوا بتعاليمه وآمنوا بعشائره وتوقفوا فيما أشكل عليهم منه وفوضوه الى الله سبحانه (ورابعها)
بفرضه كما أنزل الله ولا يحترقون الكلام عن مواضعه ولا يتأولونه على غير الحق (وخامسها) أن تحمل
الآية على كل هذه الوجوه لانها مشتركة في مفهوم واحد وهو تعظيمها والانتباه لها والفضل بمعنى فوجب
حمل اللفظ على هذا القدر المشترك فكثيرا فوالكلام الله تعالى والله أعلم ﴿ قوله تعالى ﴾ (يا بني
اسرائيل اذ كروا عصيتي التي أعصت عليكم وأي فضلتكم على العالمين وانقروا يوم لا تجزي نفس عن
نفس شيئا ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة ولا هم ينصرون) قد تقدم تفسيرهما في الآيتين
المتقدمتين ﴿ قوله تعالى ﴾ (واذا تبلى ابراهيم ربه بكلمات فأنه قال اني جاعلك للناس اماما قال ومن
ذريتي قال لا بنال عهدى الظالمين) اعلم انه سبحانه وتعالى لما استقصى في شرح وجود نعمه على بني
اسرائيل ثم في شرح قبائحهم في آديانهم وأعمالهم وشرح هذا الفصل بما بدأ به وهو قوله يا بني اسرائيل

الاسم الجليل في موضع الاضمار
 لادخال الروعة (الاجناح عليكم)
 أي لا تبعه من مهر وهو الاظهر
 وقيل من وزر اذا بدعة في الطلاق
 قبل المسيس وقيل كان النبي صلى
 الله عليه وسلم بكثر النهي عن
 الطلاق فظن ان فيه جناحاً فنفى
 ذلك (ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن)
 أي ما لم تحجاموهن وقرئ فما سوهن
 بضم التاء في جميع المواقع أي مدة
 عدم مساسكم ايها من على ان
 ما صدر به ظرفية بتقد برالمضارع
 ونقل أبو البقاء انها شرطية بمعنى
 ان يكون من باب اعتراض الشرط
 على الشرط فيكون الثاني قيداً
 للاول كما في قولك ان تأتي ان
 تحسن الي أكرمك أي ان تأتي
 محسناً والمعنى ان تطلقوهن
 غير ماسين اهن وهذا المعنى اقص
 من الاول لما أن ما الظرفية انما
 يحسن موقعها فيما اذا كان
 المظروف أمر امتد منطبقاً على
 ما أضيف اليها من المدة أو الزمان
 كما في قوله تعالى خالدين فيها ما دامت
 السموات والارض وقوله تعالى
 وكنت عليهم شهيداً ما دامت فيهم
 ولا يخفى ان التطبيق ليس كذلك
 وتعليق الظرف بنفي الجناح ربما
 يوهم امكان المسيس بعد الطلاق
 فالوجه ان بقدر الحال مكان
 الزمان والمدة (أو تفرضوا لهن
 فريضة) أي الآن تفرضوا لهن
 أو حتى تفرضوا لهن عند العقد
 مهر اعلى ان فريضة فعيلة بمعنى
 مفصول والتاء لنقل اللفظ من
 الوصفية الى الاسمية واتصافه
 على المقعولة ويجوز ان يكون
 مصدر اسينغة واعراباً والمعنى انه
 لا تبعه على المطلق عطالية المهر
 أسلاً اذا كان الطلاق قبل المسيس
 على كل حال الا في حال نسبية المهر
 فان عليه حينئذ نصف المسمى وفي

اذ كروا نعمتي الى قوله ولا هم ينصرون شرع سبحانه ههنا في نوع آخر من البيان وهو ان ذكر قصة
 ابراهيم عليه السلام وكيفية آحواله والسياسة فيه أن ابراهيم عليه السلام تمص اعتراف بفضل جميع
 الطوائف والملل فالمشركون كانوا معترفين بفضلهم منشرفين بانهم من اولاده ومن ساكني حرمة وخادمي
 بيته وأهل الكتاب من اليهود والنصارى كانوا أيضاً مقرين بفضلهم منشرفين بانهم من اولاده فخكى
 الله سبحانه وتعالى عن ابراهيم عليه السلام أمور اوجب على المشركين وعلى اليهود والنصارى قبول
 قول محمد صلى الله عليه وسلم والاعتراف بدينه والاشهاد لشرعه وبيانه من وجوه (أحدها) أنه تعالى لما
 أمره ببعض التكاليف فلما وفيها خرج عن عهدتها لاجرم نال النبوة والامامة وهذا مما بينه اليهود
 والنصارى والمشركين على ان الظير لا يحصل في الدنيا والاخرة الا بترك الترد والعدا والاشهاد لملك
 الله تعالى وتكاليفه (وثانيها) أنه تعالى حكى عنه انه طلب الامامة لاولاده فقال الله تعالى لا ينال عهدى
 الظالمين فدل ذلك على ان منصب الامامة والرياسة في الدين لا يصل الى الظالمين فهو لا متى أرادوا
 وجد ان هذا المنصب وجب عليهم ترك اللجاج والتعصب للباطل (وثالثها) أن الملحج من خصائص دين
 محمد صلى الله عليه وسلم فخكى الله تعالى ذلك عن ابراهيم ليكون ذلك كالطبعة على اليهود والنصارى في
 وجوب الانقياد لذلك (ورابعها) أن القبلة لما حوت الى الكعبة شق ذلك على اليهود والنصارى فيمن
 الله تعالى أن هذا البيت قبله ابراهيم الذي يعترفون بتعظيمه ووجوب الاقدياد به فكان ذلك مما يوجب
 زوال ذلك الغضب عن قلوبهم (وخامسها) أن من المفسرين من فسر الكلمات التي ابتلى الله تعالى
 ابراهيم بها بامور يرجع حاصلها الى تعظيم البدن وذلك مما يوجب على المشركين اختيار هذه الطريقة
 لانهم كانوا معترفين بفضل ابراهيم عليه السلام ويوجب عليهم ترك ما كانوا عليه من التلطف بالدهاء وترك
 النظافة ومن المفسرين من فسر تلك الكلمات بما ان ابراهيم عليه السلام صبر على ما ابتلى به في دين
 الله تعالى وهو انظر في الكواكب والقمر والشمس ومناظرة عبدة الاوثان ثم الانقياد لاحكام الله تعالى
 في ذبح الولد والاقام في النار وهذا يوجب على هؤلاء اليهود والنصارى والمشركين الذين يعترفون بفضل
 أن يتشبهوا به في ذلك ويسلكوا طريقته في ترك المسدوا المحبة وكرهه الانقياد لمحمد صلى الله عليه
 وسلم فهذه الوجوه التي لاجلها ذكر الله تعالى قصة ابراهيم عليه السلام واعلم أنه تعالى حكى عن ابراهيم
 عليه السلام أمور يرجع بعضها الى الامور الشاقة التي كلفها وبعضها يرجع الى القسريات العظيمة
 التي خصه الله بها ونحن نأتى على تفصيلها ان شاء الله تعالى وهذه الايتال على تكليف حصل به
 تشريف (أما التكليف) فقوله تعالى واذا ابتلى ابراهيم وبه بكلمات فاقهن وفيه مسائل (المسئلة
 الاولى) قال صاحب الكشاف العامل في اذا ما مضى وهو واذا كذا ابتلى ابراهيم واذا ابتلاه كان كبيت
 وكبت واما قال اني جاعلك (المسئلة الثانية) انه تعالى وصف تكليفه اياه بلوى توسعاً لان مثل هذا
 يكون مناعلى جهة البلوى والتجربة والحنة من حيث لا يعرف ما يكون ممن يأمره فلما كثر ذلك في العرف
 بيننا جاز أن يصف الله تعالى أمره ونهيه بذلك مجازاً لانه تعالى لا يجوز عليه الاختيار والامتنان لانه
 تعالى عالم بجميع المعلومات التي لانهاية انها على سبيل التفصيل من الازل الى الابد وقال هشام بن الحكم
 انه تعالى كان في الازل والمجاقتى الاشياء وما هيها فقط فاما حدوث تلك المناهيات ودخولها في
 الوجود فهو تعالى لا يعلمها الا عند وقوعها واحتج عليه بالآية والمعقول أما الآية فهي هذه الآية قال
 انه تعالى مرح بان يشيلى عبادته ويختبرهم وذكراً نظير في سائر الآيات كقوله تعالى ولنبونكم حتى تعلم
 المجاهدين منكم والصابرين وقال يسولكم أيكم أحسن عملاً وقال في هذه السورة بعد ذلك ولنبونكم حتى
 من الشوف والبلوع وذكراً أيضاً ما يؤكده هذا المذهب نحو قوله فتولاه قولاً لبنا لعله يتذكر أو يخشى
 وكلمة لعل للترجي وقال يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون فهذه
 الايات وتظايرها دلالة على انه سبحانه وتعالى لا يعلم وقوع الكائنات قبل وقوعها أما لعل فدل عليه وجوه
 (أحدها) انه تعالى لو كان ما لم يقع الاشياء قبل وقوعها لزم في القسوة عن الخلق وذلك
 محال فما أدى اليه من الملازمة أن ما علم الله تعالى وقوعه احتمال أن لا يقع لان العلم بوقوع الشيء

حال عدم تسميته عليه المنفعة لانصف مهر المثل وأما إذا كان بعد الماس فعليه في صورة التسمية تمام المسمى وفي صورة عدمها تمام مهر المثل وقيل كلفه أو عطفة لذخاها على ما قبلها من الفعل المجزوم على معنى ما لم يكن منكم ميسر ولا فسر من مهر (ومتعوهن) عطف على مقدر ينصب عليه الكلام أي فطلقوهن ومتعهن والحكمة في إيجاب المنفعة جبر الجحاش الطلاق وهي درع ومصلحة وخيار على حسب الحال كما يفتضح عنه قوله تعالى (على الموسع قدره وعلى المقتر قدره) أي ما يليق بحال كل منهما وقوي بسكون الدال وهي جملة مستأنفة لا محل لها من الإعراب مبنية مقدارا المنفعة بالنظر إلى حال المطلق إيسار أو اقتار أو حال من فاعل متعهن ويجلج الرابط أي على الموسع منكم الخ أو على جعل الألف واللام عوضا من المضاف إليه عند من يجوز له أي على موسعكم الخ وهذا إذا لم يكن مهر مثلها أفضل من ذلك فإن كان أفضل فلها الأقل من نصف مهر المثل ومن المنفعة ولا ينقص عن خمسة دراهم (متافا) أي عتيمها (بالمعروف) أي بالوجه الذي تنصنه الشريعة والمروءة (حقا) صفة لمتافا أو مصدر مؤكد أي حق ذلك حقا (على المحسنين) أي الذين يحسنون إلى أنفسهم بالمسارعة إلى الامتثال أو إلى المطلقات بالمتنجع بالمعروف وإنما معوا محسنين اعتبارا للمشاركة وترغيبا وتحريضا (وان طلقوهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن) قبل ذلك (فرضه) أي وان طلقوهن من قبل المسيس حال كونكم مسيين لهن فيما سبق أي

وبلا وقوع ذلك الشيء متضادان واجتمع بين الضدين محال وكذلك ما علم الله أنه لا يقع كان وقوعه محالا لعين هذه الدلالة فلو كان أبارى تعالى عالما بجميع الأشياء الجزئية قبل وقوعها لكان بعضها راجب الوقوع وبعضها ممتنع الوقوع ولا قدرة البتة لأعلى الواجب ولا على الممتنع فيلزم نفي القدرة على هذه الأشياء عن الخالق تعالى وعن الخلق وإنما قلنا أن ذلك محال أما في حق الخالق فإنه ثبت أن العالم محدث وله مؤثر وذلك المؤثر يجب أن يكون قادرا أن يكون موجبا لئلا يلزم من قدمه قدم العالم أو من حدوث العالم حدوثه وأما في حق الخلق فلا ينجدهم أنفسنا وحدها فضروريا كوننا متمكنين من الفعل والترك على معنى أننا إن شئنا الفعل قدرنا عليه وإن شئنا الترك قدرنا على الترك فلو كان أحدهما واجبا والاخر ممتنعا لما حصلت هذه الممكنة التي يعرف ثبوتها بالضرورة (وثانيتها) أن تعلق العلم بأحد المعلومين مغاير لتعلقه بالمعلوم الآخر وذلك فإنه يصح من اعتقل أحد التعلقين مع الذهول عن التعلق الآخر ولو كان التعلقان تعلقا واحدا لا احتمال لذلك لأن الشيء الواحد يستحيل أن يكون معلوما مذهبولا عنه وإذا ثبت هذا فقول لو كان تعالى عالما بجميع هذه الجزئيات لكان له تعالى علوم غير متناهية أركان عمله تعلقات غير متناهية وعلى التقديرين فيلزم حصول موجودات غير متناهية دفعة واحدة وذلك محال لأن مجموع تلك الأشياء أزيد من ذلك المجموع بعينه عند نقصان عشرة منهنه فالتناقض متناه والزائد زاد على المتناهي تلك العشرة والمتناهي إذا ضم إليه غير المتناهي كان الكل متناهيا فذا وجودا ومور غير متناهية محال فإن قيل الموجود هو العلم فلما تلك التعلقات فهي أمور رئيسية لا وجود لها في الأعيان قلنا العلم إنما يكون علما لو كان متعلقا بالمعلوم فلو لم يكن ذلك التعلق حاصل في نفس الأمر لزم أن لا يكون العلم علما في نفس الأمر وذلك محال (وثالثها) أن هذه المعلومات التي لانهاية لها هل يعلم الله عددها أولا يعلم فإن علم عددها فهي متناهية لأن كل ماله عدد معين فهو متناه وان لم يعلم الله تعالى عددها لم يكن عالما بها على سبيل التفصيل وكلا من ليس الأفي العلم التفصيلي (ورابعها) أن كل معلوم فهو متجيز في الذهن عما عداه وكل متجز عما عداه فإن ما عداه خارج عنه وكل ما خرج عنه غيره فهو متناه فاذن كل معلوم فهو متناه فاذن كل ما هو غير متناه احتمال أن يكون معلوما (وخامسها) أن الشيء إنما يكون معلوما لو كان للعلم تعلق به ونسبة إليه وانتساب الشيء إلى الشيء يعتبر تحققه في نفسه فإنه إذا لم يكن الشيء في نفسه تعيين احتمال أن يكون لغيره إليه من حيث هو ونسبة والشيء المشخص قبل دخوله في الوجود لم يكن مشخصا البتة فاستحال كونه متعلق العلم فإن قيل يبطل هذا بالحالات والمركبات قبل دخولها في الوجود فإنا نعلمها وان لم يكن لها عينات البتة قلنا هذا الذي أوردتموه نقض على كلامنا وليس جوابا عن كلامنا وذلك مما لا يزال الشك والشبهة قال هشام فهذه الوجوه العقلية تدل على أنه لا حاجة إلى صرف هذه الآيات عن ظواهرها واعلم أن هشاما كان رئيس الرافضة فلذلك ذهب قدماء الرافضة إلى القول بالبداء أما الجمهور ومن المسلمين فاتهم اتفقوا على أنه سبحانه وتعالى يعلم جميع الجزئيات قبل وقوعها واحتجوا عليها بأنها قبل وقوعها تصح أن تكون معلومة لله تعالى إنما قلنا أنها تصح أن تكون معلومة لانا نعلمها قبل وقوعها فإنا نعلم أن الشمس غدا تطلع من مشرقها والوقوع يدل على الامكان وإنما قلنا إنه ملصح أن تكون معلومة وجب أن تكون معلومة لله تعالى لان تعلق علم الله تعالى بالمعلوم امر ثبت له إذ أنه قبليس تعلقه ببعض ما تصح أن يعلم أولى من تعلقه بغيره فلو حصل التخصيص لاقتصر إلى محض وذلك محال فوجب أن لا يتعلق بشئ من المعلومات أصلا وان تعلق البعض فإنه يتعلق بكلها وهو المطلوب (أما الشبهة الأولى) فالجواب عنها أن العلم بالوقوع تبع للوقوع وتبع للقدرة فالتابع لا ينافي المتبوع فالعلم لازم لا يفتي عن القدرة (وأما الشبهة الثانية) فالجواب عنها أنها منقوضة بمراتب الإسهاد التي لانهاية لها (وأما الشبهة الثالثة) فالجواب عنها أن الله تعالى لا يعلم عددها ولا يلزم منه اثبات الجهل لان الجهل هو أن يكون لها عدد معين ثم ان الله تعالى لا يعلم عددها وإنما إذا لم يكن لها في نفسها عدد يلزم من قولنا ان الله تعالى لا يعلم عددها اثبات الجهل (وأما الشبهة الرابعة) فالجواب عنها أنه ليس من شرط المعلوم أن يعلم العالم غيره من غيره لان العلم بغيره يتوقف على

العلم بذلك الغير فلو كان توقف العلم بالشيء على العلم بغيره وثبت أن العلم بغيره من غيره يتوقف على العلم بغيره لزم أن لا يعلم الانسان شيئا واحدا الا اذا علم أمور الانهائية لها (وأما الشبهة الخامسة) فالجواب عنها بالنقض الذي ذكرناه واذا انتقضت الشبهة سقطت قبسني ما ذكرناه من الدلالة على عموم عالمية الله تعالى بالمعاني المعارض وبالله التوفيق (المسئلة الثالثة) اعلم أن الضمير لا بد وأن يكون عائدا الى المذكور سابق والضمير اما أن يكون متقدما على المذكور لفظا ومعنى واما أن يكون متأخرا عنه لفظا ومعنى واما أن يكون متقدما لفظا ومتأخرا معنى واما أن يكون بالعكس منه (أما القسم الاول) وهو أن يكون متقدما لفظا ومعنى والمشهور عند النحويين أنه غير جائز وقال ابن جني يجوز له واخرج عليه بالشعر والمعقول اما المشهور قوله

جزى ربه عنى عدى بن حاتم * جزاء الكلاب العاريات وقد فعل

وأما المعقول فلان الفاعل مؤنر والمفعول قابل وتعلق الفعل بهما شيئا فلا يبعد تقديم أى واحد منهما كان على الآخر في اللفظ ثم أجمعنا على انه لو قدم المنصوب على المرفوع في اللفظ فإنه جائز فكذلك اذا لم يقدم مع أن ذلك التقديم جائز (القسم الثاني) وهو أن يكون الضمير متأخرا لفظا ومعنى وهذا الاراع في صحة كقولك ضرب زيد غلامه (القسم الثالث) أن يكون الضمير متقدما في اللفظ متأخرا في المعنى وهو كقولك ضرب غلامه زيد فهنا الضمير وان كان متقدما في اللفظ لكنه متأخر في المعنى لان المنصوب متأخر عن المرفوع في التقدير فيصير كانه قلت زيد ضرب غلامه فلا حرم كان جائزا (القسم الرابع) أن يكون الضمير متقدما في المعنى متأخرا في اللفظ وهو كقولك تعالى واذا بتلى ابراهيم ربه فان المرفوع مقدم في المعنى على المنصوب فيصير التقدير واذا بتلى ربه ابراهيم الا أن الامر وان كان كذلك بحسب المعنى لكن لما لم يكن الضمير متقدما في اللفظ بل كان متأخرا لا حرم كان جائزا حسنا (المسئلة الرابعة) قرأ ابن عامر ابراهيم بأف بين الناه والميم والباقون ابراهيم وهما الغتان وقرأ ابن عباس وأبو جرة قرأ الله عنه ابراهيم به رفع ابراهيم ونصب به والمعنى أنه دعاه بكلمات من الدعاء فعلى التفسير هل يجيبه الله تعالى اليهن أم لا (المسئلة الخامسة) اختلف المقسرون في ان ظاهر اللفظ هل يدل على تلك الكلمات أم لا فقال بعضهم اللفظ يدل عليها وهي التي ذكرها الله تعالى من الامامة وتطهير البيت ورفع قواعد والدعاء بانهات محمد صلى الله عليه وسلم فان هذه الاشياء أمور وشافة أما الامامة فلان المراد منها ههنا هو النبوة وهذا التكليف ينضم مشاق عظيمة لان النبي صلى الله عليه وسلم يلزمه أن يتحمل جميع المشاق والمتاعب في تبليغ الرسالة وأن لا يحون في أداء شئ منها ولو لزمه القتل بسبب ذلك ولان ذلك من أعظم المشاق ولهذا قلنا ان ثواب النبي أعظم من ثواب غيره وأما بناء البيت وتطهيره ورفع قواعد فمن ان وقف على ما روي في كيفية بنائه عرف شدة البؤى فيه ثم انه ينضم إقامة المناسك وقد امتحن الله الطليل عليه الصلاة والسلام بالشیطان في الموقف لرحى الجمار وغيره وأما اشتغاله بالدعاء في أن يبعث الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم في آخر الزمان فهذا يحتاج اليه من اخلاص العمل لله تعالى وازالة الحسد عن القلب بالكيفية فثبت أن الامور المذكورة عقوبة هذه الآية تكاليف شافة شديدة فأمكن أن يكون المراد من ابتلاء الله تعالى اياه بالكلمات ههنا وذلك ثم الذي يدل على أن المراد ذلك انه عقبه بذكره من غير فصل بحرف من حروف العطف فلم يقل وقال انى جاءك للناس اماما بل قال انى جاءك فدل هذا على أن ذلك الابتلاء ليس الا التكليف ههنا الامور المذكورة واعتراض القاضى على هذا القول فقال هذا مما يجوز لو قال الله تعالى واذا بتلى ابراهيم ربه بكلمات فاقها ابراهيم ثم انه تعالى قال له بعد ذلك انى جاءك للناس اماما فاعلم ان الله ليس كذلك بل ذكر قوله انى جاءك للناس اماما به بقوله فأتهمن وهذا يدل على انه تعالى امتحنه بالكلمات وأتمها ابراهيم ثم انه تعالى قال له بعد ذلك انى جاءك للناس اماما ويمكن أن يجاب عنه بأنه ليس المراد من الكلمات الامامة فقط بل الامامة وبناء البيت وتطهيره والدعاء في بعثة محمد صلى الله عليه وسلم كان الله تعالى ابتلاءه بجميع هذه الاشياء فأخبر الله تعالى عنه انه ابتلاءه بأمر على الاجمال ثم أخبر عنه انه أتهمن عقب ذلك بالشرح والتفصيل وهذا

عند النكاح مهر اعلى أن الجلة حال من فاعل طلقته وهن ويجوز أن تكون حالا من مفعوله تخفق الرابطة بالنسبة اليهما ونفس الفرض من المبني للفاعل أو للمفعول وان لم يقارن حالة التطبيق لكن انصاف المطابق بانفراضية فيها سبق مما لا ريب في مقارنته لها وكذا الحال في انصاف المطلقة بكونها مقروضا لها فيما سبق (فنصف ما فرضتم) أى فلهن نصف ما مبيتتم لهن من مهر أو فالواجب عليكم ذلك وهذا صريح في ان المنسني في الصورة السابقة انما هو تبعه المهر وقضى بالنصب أى فأد وانصف ما فرضتم ولعل تأخير حكم التسمية مع انها الاسل في العقد والاكثر في الوقوع لما أن الآية الكريمة زلت في انصاري تزوج امرأه من ابني خنيمة وكانت مفوضة فطلبها قبل الدخول بها فقتلها ما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له عليه الصلاة والسلام عند اظهار أن لا تثنى له متعها بقلنسوتك (الا أن يعفون) استثناء معفر عن أعم الاحوال أى فلهن نصف المفروض معينا في كل حال الاحال صفوهن فإنه يسقط ذلك حينئذ بعد دجوه به وطاهر الصيغة في نفعها يحتمل التسديك والتأنيث وانما الفرق في الاعتبار والتحقيق فان الواو في الاولى ضمير وانون علامة الرفع وفي الثانية لام الفعل وانون ضمير والفعل مبني ولذلك لم يوزر فيه أن تأنيده فيما صطف على محله من قوله تعالى (أو يعفو) بالنصب وقضى بسكون الواو (الذي يسده عقدة النكاح) أى يترك الزوج المالك اعفده وحله ما يعود اليه من نصف المهر الذي ساقه اليها كمالا على ما هو المعتاد

تكرما فان ترك حشمه عليها عفو بلا شبهة أو معنى ذلك عفو في صورة عدم السوق مشاكلة أو تغليباً لحال السوق على حال عدمه فخرج الاستثناء حينئذ إلى منع الزيادة في المستثنى منه كما أنه في الصورة الأولى إلى منع النقصان فيه أي فلن هذا القدر بلا زيادة ولا نقصان في جميع الأحوال إلا في حال عفو من فأنه حينئذ لا يكون له القدر المذكور بل ينتهي ذلك أو ينقطع أو في حال عفو الزوج فأنه حينئذ يكون له الزيادة على ذلك القدر وهذا على التفسير الأول وأما على التفسير الثاني فلا بد من المصير إلى جعل الاستثناء منقطعاً لأن في صورة عفو الزوج لا يتصور الوجود عليه هذا عند تارة في القول القديم لثأفي رحمه الله أن المراد عنو الولي الذي يسهه عقدة نكاح الصغيرة وهو ظاهر المأخذ الخللان الأول أنسب بقوله تعالى (وان تعفوا أقرب للتقوى) إلى آخره فإن إسقاط حق الصغيرة ليس في شيء من التقوى وعن جبير بن مطعم أنه تزوج امرأه وطلقها قبل الدخول وأكمل لها الصداق وقال أنا أحق بالعضو وقرى بالياء (ولا تنسوا الفضائل بينكم) أي لا تتركوا أن يتفضل بعضكم على بعض كاشئ المشي وقرى بكسر الواو والخطاب في الفعلان للرجال والنساء جميعاً بطريق التغليب (ان الله بما تعملون بصير) فلا يكاد يضيع ما عملتم من التفضل والاحسان (حافظوا على الصلوات) أي داروا على أدائها لا وقها من غير إخلال بشئ منها كما نبئ عنه صيغة المفاعلة المفيدة للمباغة ولعل الأمر بها في تضاعيف بيان أحكام الأزواج والأولاد قبل الأقسام للإيدان بانها حقيقة بحال

عما لا بعد فيه (القول الثاني) أن ظاهر الآية لا دلالة فيه على المراد بهذه الكلمات وهذا القول يحتمل وجهين (أحدهما) بكلمات كلفه الله من وهي أو امره ونواهيها فكانه تعالى قال واذا نبئ إبراهيم ربه بكلمات مما شاء كلفه بالأمر بها (والوجه الثاني) بكلمات تكون من إبراهيم بكلم بها أو منه أي يبلغهم أياها والقاتلون بالوجه الأول اختلفوا في أن ذلك التكليف باي شيء كان على أقوال (أحدها) قال ابن عباس هي عشر خصال كانت فرضاً في شرعه وهي سنة في شرعنا خمس في الرأس وخمس في الجسد أما التي في الرأس فالمضمضة والاستنشاق وفرق الرأس وقص الشارب والسواك وأما التي في البدن فالختان وحلق العانة وتنف الأبط وتقليم الأظفار والاستنجاء بالماء (وثانيها) قال بعضهم ابتلاء بثلاثين خصلة من خصال الإسلام عشر منها في سورة براءة الثابتون العابدون إلى آخر الآية وعشر منها في سورة الأحزاب ان المسلمين والمسلمات إلى آخر الآية وعشر منها في المؤمنون قد أفلح المؤمنون إلى قوله أو أولئك هم الوارثون وروى في عشر في سأل سائل إلى قوله والذين هم على صلاتهم يحافظون فجاءها أربعين سهماً عن ابن عباس (وثالثها) أمره بمناصلة الحج كالأطراف والسعي والرمي والأحرام وهو قول قتادة وابن عباس (ورابعها) ابتلاء بسبعة أشياء بالشمس والقمر والكواكب والختان على الكبر والنار وذيخ الولد والمهجرة فوفى بالكل فلهذا قال الله تعالى وإبراهيم الذي وفى الحسن (وخامسها) ان المراد ما ذكره في قوله اذ قال له رب أسلم قال أسلمت رب العالمين (وسادسها) المناظرات الكثيرة في التوحيد مع أبيه وقومه ومع غرود الصلاة والزكاة والصوم وقسم الغنائم والضيافة والصبر عليه قال الفقهاء رجح الله رجحة القول ان الابتلاء يتناول الزام كل ما في فعله كافة شديدة ومشقة فاللفظ يتناول مجموع هذه الأشياء ويتناول كل واحد منها فلو ثبت الرواية في الكل وجب القول بالكل ولو ثبتت الرواية في البعض دون البعض فثبت يقع التعارض بين هذه الروايات فوجب التوقف والله أعلم (المسئلة السادسة) قال القاضي هذا الابتلاء إنما كان قبل النبوة لان الله تعالى نبه على ان قيامه عليه الصلاة والسلام من كاسبب لان يجعله الله اماماً والسبب مقدم على المسبب فوجب كون هذا الابتلاء متقدماً في الوجود على مسيرورته اماماً وهذا أيضاً ملائم لقضايا العقول وذلك لان الوفاء بشرائط النبوة لا يحصل إلا بالاعراض عن جميع ملاذ الدنيا وشهواتها وترك المداخلة مع الخلق وتبقي ما هم عليه من الأديان الباطلة والعقائد الفاسدة وتحمل الأذى من جميع أصناف الخلق ولائشان هذا المعنى من أعظم المشاق وأجل المتاعب ولهذا السبب يكون الرسول عليه الصلاة والسلام أعظم أجراً من أمته وإذا كان كذلك فأنه تعالى ابتلاء بالتكاليف الشاقة فلما وفي عليه الصلاة والسلام بها لاجرم أعطاه خلة النبوة والرسالة وقال آخرون انه بعد النبوة لانه عليه الصلاة والسلام لا يعلم كونه مكلفاً بتلك التكاليف الا من الوحي فلا بد من تقدم الوحي على معرفته بكونه كذلك أحاب القاضي عنه بأنه يحتمل أنه تعالى أوحى إليه على لسان جبريل عليه السلام بهذه التكاليف الشاقة فلما تم ذلك جعله نبياً مبشوراً إلى الخلق اذا عرفت هذه المسئلة فنقول قال القاضي يجوز أن يكون المراد بالكلمات ما ذكره الحسن من حديث الكوكب والشمس والقمر فإنه عليه الصلاة والسلام ابتلاء بذلك قبل النبوة أما ذبح الولد والمهجرة والتارق كل ذلك كان بعد النبوة وكذا الختان فإنه عليه السلام يروى أنه ختن نفسه وكان سنة مائة وعشرين سنة ثم قال فان قامت الدلالة السميعة القاهرة على أن المراد من الكلمات هذه الأشياء كان المراد من قوله أتمن انه سبحانه علم من حاله انه يفهم ويقوم بهن بعد النبوة فلا جرم اعطاه خلة الامامة والنبوة (المسئلة السابعة) التضمير المستكن في فأتمن في إحدى الروايات لابراهيم بمعنى فقام بهن حق القيام وأداهن أحسن التأديب من غير تفریط وتوان ونحوه وإبراهيم الذي وفى في الأخرى لله تعالى بمعنى فأعطا ما طلبه لم ينقص منه شيئاً أما قوله تعالى اني جعلك للناس اماماً الامام اسم من يؤتم به كالآزار لما يؤتم به أي يؤتمون بك في دينك وفيه مسائل (المسئلة الأولى) قال أهل التحقيق المراد من الامام ههنا النبي ويدل عليه وجوه (أحدها) أن قوله للناس اماماً يدل على انه تعالى جعله اماماً لكل الناس والذي يكون كذلك لا بد وأن يكون رسولاً من عند الله مستقلاً بالشرع لانه لو كان تبعاً لرسول

آخر لكان ما أمر بذلك الرسول لا ما علمه حينئذ يطل العموم (وثانها) أن اللفظ يدل على أنه امام في كل شيء والذي يكون كذلك لا بد وأن يكون نبيا (وثانها) أن الانبياء عليه السلام أئمة من حيث يجب على الخلق اتباعهم قال الله تعالى وجعلناهم أئمة يمدون بأمرنا وخالقناهم أيضا أئمة لانهم يتوafى المهل الذي يجب على الناس اتباعهم وقبول قولهم وأحكامهم واقضاهم والتفهاء أيضا أئمة لهذا المعنى والذي يصلى بالناس يسمى أيضا اماما لان من دخل في صلاته لزمه الاتمام به قال عليه الصلاة والسلام انما جعل الامام اماما ليؤتم به فاذا ركع فاركعوا واذ صعدوا صعدوا ولا تخلفوا على امامكم ثبت بهذا ان اسم الامام لمن استحق الاقتداء به في الدين وقد يسمى بذلك ايضا من يؤتم به في الباطل قال الله تعالى وجعلناهم أئمة يدعون الى النار الان اسم الامام لا يتار له على الاطلاق بل لا يستعمل فيه الا مقيدا فانه لما ذكر أئمة الضلال قبله بقوله يدعون الى النار كان اسم الاله لا يتناول الا المعبود الحق فأما المعبود الباطل فانما يطلق عليه اسم الاله مع القيد قال الله تعالى فما أئمت عنهم آلهمم التي يدعون من دون الله من شيء وقال فانظر الى الهن الذي ظلت عليه عاكفا اذا ثبت ان اسم الامام يتناول ما ذكرناه وثبت ان الانبياء في أعلى مراتب الامامة وجب حمل اللفظ ههنا عليه لان الله تعالى ذكر لفظ الامام ههنا في معرض الامتنان فلا بد وأن تكون تلك النعمة من أعظم النعم ليعسن نسبة الامتنان فوجب حمل هذه الامامة على النبوة (المسئلة الثانية) ان الله تعالى لما وعد به بان يجعله اماما للناس حقق الله تعالى ذلك الوعد فيه الى قيام الساعة فان أهل الاديان على شدة اختلافها ونهاية تناقضها يعظمون ابراهيم عليه السلام ويقتسمون بالانساب اليه امانا في النسب واما في الدين والشريعة حتى ان عبدة الاوثان كانوا يعظمون لابراهيم عليه السلام وقال الله تعالى في كتابه ثم أوحينا اليك ان تتبع ملة ابراهيم حنيفا وقال ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه وقال في آخر سورة الحج ملة ابيكم ابراهيم هو مما كم المسلمين من قبل وجميع أمة محمد عليه الصلاة والسلام يقولون في آخر صلاتهم وارحم محمد وآل محمد كما كانت وتزجت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم (المسئلة الثالثة) القائلون بأن الامام لا يصير اماما الا بالنص تمسكوا بهذه الاية فقالوا انه تعالى بين انه انما صار اماما بسبب التنصيب على امامته وتظيره قوله تعالى اني جاعل في الارض خليفة فبين انه لا يحصل له منصب الخلافة الا بالتنصيب عليه وهذا ضعيف لا يبين ان المراد بالامامة ههنا النبوة ثم ان سلمنا ان المراد منها مطلق الامامة لكن الآية تدل على ان النص طريق الامامة وذلك لاتراع فيه انما التراع في انه هل تثبت الامامة بغير النص وليس في هذه الاية تعرض لهذه المسئلة لا بالنفي ولا بالاثبات (المسئلة الرابعة) قوله اني جاعل للناس اماما يدل على انه عليه السلام كان معصوما عن جميع الذنوب لان الامام هو الذي يؤتم به ويمتدى فلو صدرت المعصية منه لوجب علينا الاقتداء به في ذلك فيلزم أن يجب علينا فعل المعصية وذلك محال لان كونه معصية عبارة عن كونه ممنوعا من فعله وكونه واجبا عبارة عن كونه ممنوعا من تركه والجمع بينهما محال اما قوله ومن ذريتي فقيه مسائل (المسئلة الاولى) التربية الاولاد واولاد الاولاد للرجل وهو من ذرأ الله الخلق وذر كواهمزها الخفة كما ذكر كوا في البرية وفيه وجه آخر وهو أن تكون مقسوبة الى الذر (المسئلة الثانية) قوله ومن ذريتي عطف على الكاف كما قال وجاعل بعض ذريتي كما يقال للنساء كرمات فتقول وزيدا (المسئلة الثالثة) قال بعضهم انه تعالى اعلمه ان في ذريته انبياء فأراد ان يعلم هل يكون ذلك في كلهم أو في بعضهم وهل يصلح جميعهم لهذا الامر فاعلمه الله تعالى ان فيهم ظالم لا يصلح لذلك وقال آخرون انه عليه السلام ذكر ذلك على سبيل الاستعلام ولم يعلم على وجه المسئلة فأجاب الله تعالى صريحا بان النبوة لا تنال الظالمين منهم فان قيل هل كان ابراهيم عليه السلام مأذونا في قوله ومن ذريتي أو لم يكن مأذونا فيه فان اذن الله تعالى في هذا الدعاء فلم رد دعاءه وان لم يأذنه فيه كان ذلك ذنبا قلنا قوله ومن ذريتي يدل على انه عليه السلام طلب أن يكون بعض ذريته أئمة للناس وقد حقق الله تعالى لجا بدمائه في المؤمنين من ذريته كما جعل وامصق وبعثوب ويوسف وموسى وهرون وداود وسليمان وأيوب ويونس وذر كرابي يحيى وعيسى وجعل آخرهم محمدا صلى الله عليه وسلم من ذريته الذي هو أفضل الانبياء والأئمة عليهم السلام امانا قوله تعالى قال لا ينال عهدى الظالمين فقيه مسائل

الاعتناء بشأنها والمثار بعلينهم ان غير اشتغال عنها بشأنهم بل بشأن أنفسهم أيضا كما يوضح عنه الامر بها في حالة الخوف ولذا كان امرهم في خلال بيان ما يتعلق بهم من الاحكام الشرعية المتشابهة الاخذ بعضها بحجزة بعض (والصلاة الوسطى) أى المتوسطة بينها أو أفضل منها وهى صلاة العصر بقوله صلى الله عليه وسلم يوم الاحزاب شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ملا الله تعالى بيوتهم نارا وقال عليه السلام انها الصلاة التي شغل عنها سلمان ابن داود عليهما الصلاة والسلام وفضلها لكثرة اشتغال الناس في وقتها باعتبار انهم ومكاسمهم واجتماع ملائكة الليل وملائكة النهار حينئذ وقيل هى صلاة الظهر لانها في وسط النهار وكانت أشقى الصلوات عليهم لما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلها بالهاجرة فكانت أفضلها لقوله عليه السلام أفضل العبادات أحمرها وقيل هى صلاة الفجر لانها بين صلاتي الليل والنهار والواقعة في الحد المشترك بينهما ولانها مشهودة كصلاة العصر وقيل هى صلاة المغرب لانها متوسطة من حيث العدد ومن حيث وقوعها بين صلاتي النهار والليل ووتر النهار ولا تنقص في السفر وقيل هى صلاة العشاء لانها بين الظهر وبين الواقعتين في طرفي الليل وعن عائشة وابن عباس رضى الله عنهما انه عليه السلام كان يقرأ الصلاة الوسطى وصلاة العصر فتكون حينئذ إحدى الاربع قد خصت بالذكر مع انصير لا يقرأها بالفضل وقوى وعلى الصلاة الوسطى وقوى بالتصعب على المدح وقوى الوسطى

(وقوموا لله) أي في الصلاة
 (فانتين) ذاكرين له تعالى في
 القيام لان الفنون هو الذكر
 فيه وقيل هو كمال الطاعة
 واتمامها بتعبير اخلاص بشئ من
 أركانها وقيل خاشعين وقال ابن
 المسيب المراد به الفنون في الصبح
 (فان خفتي) أي من صد أو غيره
 (فرجالا) جمع راجل كقيام وقائم
 أو رجل بمعنى راجل وقرئ بضم
 الراء مع الضيف وبضمها مع
 التشديد أيضا وقرئ فرجالا أي
 ورجلا (أو ركانا) جمع ركب أي
 فصلوا ورجلين أو ركبين حسبا
 يقتضيه الحال ولا تحلوا بها
 ما يمكن الوقوف في الجملة وقد جوز
 الشافعي رحمه الله أداءه حال
 المسايبة أيضا (فاذا أتمتم) بزوال
 الخوف (فاذ كر الله) أي فصلوا
 صلاة الامن عبر عنها بالذ كر لانه
 معظم أركانها (كما علمكم) متعلق
 بمعدون وقوموا مصدر معدون
 أي ذكرا كأننا كما علمكم
 أي كتعليه اياكم (مالم تكرونا
 تعلمون) من كيفية الصلاة
 والمراد بالاشبه ان تكون الصلاة
 المؤداة موافقة لما علمه الله تعالى
 ويراها بذلك العنوان لتذكير
 النعمة أو اشكروا الله تعالى
 شكرا يوازي تعليه اياكم مالم
 تكرونا تعلمونه من الشرائع
 والاحكام التي من جعلها كيفية
 اقامة الصلاة حال الخسوف
 والامن هذا وفي ايراد الشرطية
 الاولى بكلمة ان المفيدة لمشكوكية
 وقوع الخسوف وتدرته وتصدير
 الشرطية الثانية بكلمة اذا
 المنبهة عن تحقق وقوع الامن
 وكثرته مع الاجاز في جواب الاولى
 والاطناب في جواب الثانية
 المبينين على تزيل مقام وقوع
 الأمور به فيها منزلة مقام وقوع

(المسئلة الاولى) قرأ جزء وحقق عن صاحب عهدى باسكان الياء والباقون بفتحها وقرأ بعضهم لا ينال
 عهدى الظالمون أي من كان ظلما لمن ذر يثقله لا ينال عهدى (المسئلة الثانية) ذكروا في العهد
 وجوها (أحدها) ان هذا العهد هو الامامة المذكورة فيما قبل فان كان المراد من تلك الامامة هو النبوة
 فكذلك عهدنا والافلا (وثانيها) عهدى أي رحمتي عن عطاء (وثالثها) طاعتني عن الضم (ورابعها) أمانتي
 عن أبي عبيد والقول الاول أولى لان قوله ومن ذر يثقل تلك الامامة التي وعدهم بها بقوله اني جعلت
 للناس اماما لقوله لا ينال عهدى الظالمين لا يكون جوابا عن ذلك السؤال الا اذا كان المراد بهذا العهد تلك
 الامامة (المسئلة الثالثة) الآية دالة على انه تعالى سيعطى بعض ولده مالا ولولا ذلك لكان الجواب
 لا أو بقول لا ينال عهدى ذر يثقله فان قيل أفا كان ابراهيم عليه السلام عالما بان النبوة لا تليق بالظالمين
 قلنا سأل ولكن لم يعلم حال ذر يثقله فين الله تعالى ان فيهم من هذا حاله وان النبوة انما تحصل لمن ليس بالظالم
 (المسئلة الرابعة) الروافض احتجوا بهذه الآية على الفدح في امامة أبي بكر وعمر رضي الله عنهما من
 ثلاثة أوجه (الاول) ان أبا بكر وعمر كانا كافرين فقد كانا حال كفرهما ظالمين فوجب ان يصدق عليهما
 في تلك الحالة انهما لا ينال عهد الامامة البتة واذا صدق عليهم ما في ذلك الوقت أنهما لا ينالان عهد
 الامامة البتة ولا في شيء من الاوقات ثبت انهما لا يصلحان للامامة (الثاني) ان من كان مذنبا في
 الباطن كان من الظالمين فاذن مالم يعرف ان أبا بكر وعمر ما كانا من الظالمين المذنبين ظاهرا وباطنا ووجب
 ان لا يحكم بامامتهما وذلك انما ثبت في حق من ثبت عصيته ولمالم يكونا معصومين بالاتفاق ووجب ان
 لا تتحقق امامتهما البتة (الثالث) قالوا كانا مشركين وكل مشرك ظالم والظالم لا ينال عهد الامامة فيلزم
 ان لا ينالهما عهد الامامة أما انهما كانا مشركين فبالا اتفاق وأما ان المشرك ظالم فلقوله تعالى ان الشرك
 اعظم عظيم وأما ان الظالم لا ينال عهد الامامة فلهذه الآية لا يقال انهما كانا ظالمين حال كفرهما فبعد
 زوال الكفر لا يبقى هذا الاسم لا نقول الظالم من وجد منه الظلم وقولنا وجد منه الظلم أعم من قولنا وجد
 منه الظلم في الماضي أو في الحال بدليل ان هذا المفهوم يمكن تقسيمه الى هذين القسمين ومورد التقسيم
 بالتقسيم بالقسمين مشترك بين القسمين وما كان مشتركا بين القسمين لا يلزم انتفاء واحد انتفاء أحد القسمين
 فلا يلزم من نفي كونه ظلما في الحال نفي كونه ظلما في الماضي الذي يدل عليه نظرا الى الدلائل الشرعية ان المنائم
 يسمى مؤمنا والايمن هو التصديق والتصديق غير حاصل حال كونه نائما فدل على انه يسمى مؤمنا لان
 الايمان كان حاصل قبل واذا ثبت هذا ووجب ان يكون ظلما في الظلم وجد من قبل وأيضا فالكلام عبارة
 عن حرف متواليه والمشي عبارة عن حصول متواليه في أجزا متعاقبة فجميع تلك الاشياء البتة
 لا وجود لها فلو كان حصول المشتق منه شرطاني كون الاسم المشتق حقيقة ووجب ان لا يكون اسم
 المتكلم والمبشئ وأما له ما حقيقة في شيء أصلا وانه باطل قطعاً فدل هذا على ان حصول المشتق منه ليس
 شرطا لكون الاسم المشتق حقيقة والجواب بكل ما ذكرناه معارض بما ان لو حلف لا يسلم على كافر فسلم
 على انسان مؤمن في الحال الا أنه كان كافرا قبل بسنين متطاوله فانه لا يبحث فدل على ما قلناه ولان
 التائب عن الكفر لا يسمى كافرا والتائب عن المعصية لا يسمى عاصيا فكذلك القول في نظائره الا ترى الى
 قوله ولا تركزوا الى الذين ظلموا فانه نهي عن الركون اليهم حال اقامتهم على الظلم وقوله ما على الحسين
 من سبيل معناه ما أقاموا على الاحسان على أي اينا ان المراد من الامامة في هذه الآية النبوة فن كفر
 بالله طرفه عين فانه لا يصلح للنبوة (المسئلة الخامسة) قال الجمهور من الفقهاء والمتكلمين الفاسق حال
 فسقه لا يجوز عهد الامامة له واختلّفوا في ان الفسق الظاهري هل يبطل الامامة أم لا واخص الجمهور على
 ان الفاسق لا يصلح ان تعقله الامامة بهذه الآية ووجه الاستدلال بهما من وجهين (الاول) ما بينا ان
 قوله لا ينال عهدى الظالمين جواب لقوله ومن ذر يثقله ومن ذر يثقل طلب للامامة التي ذكرها الله
 تعالى فوجب ان يكون المراد بهذا العهد هو الامامة ليكون الجواب مطابقة السؤال فخصير الآية كانه
 تعالى قال لا ينال الامامة الظالمين وكل عاص فانه ظالم لنفسه فكانت الآية دالة على ما قلناه وان قيل ظاهر
 الآية يقتضي انتفاء كونهم ظالمين ظاهرا وباطنا ولا يصح ذلك في الآية والقضاة قلنا أما الشيعة

فيسئلون بهذه الآية على صحة قواهم في وجوب العصمة طاهرا وباطنا وأما نحن فنقول مقتضى الآية
 ذلك الأثر كنا اعتبار الباطن قسبي العدالة الظاهرة معتبرة فإن قيل أليس أن يونس عليه السلام قال
 سبحانه إني كنت من الظالمين وقال آدم وبنو نوح أنفسهمنا قلنا المذكور في الآية هو الظالم المطلق وهذا
 غير موجود في آدم ويونس عليهما السلام (الوجه الثاني) أن العهد قد يستعمل في كتاب الله بمعنى الأمر
 قال الله تعالى ألم أعهد إليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان يعني ألم أمركم بهذا وقال الله تعالى ولو أن
 الله عهد إلينا يعني أمرنا ومنه عهدوا لخلقهم إلى أمرهم وقضائهم إذا ثبت أن عهد الله هو أمره فنقول
 لا يجوز قوله لا ينال عهدى الظالمين من أن يريد أن الظالمين غير ما مورين وأن الظالمين لا يجوز أن يكونوا
 يعمل من يقبل منهم أو أمر الله تعالى ولما بطل الوجه الأول لانفاق المسلمين على أن أوامر الله تعالى لازمة
 للظالمين كلزومها لغيرهم ثبت الوجه الآخر وهو أنهم غير مؤمنين على أوامر الله تعالى وغير مقتدى بهم
 فيها فلا يكونون أئمة في الدين فثبت بدلالة الآية بطلان امامة الفاسق قال عليه السلام لا طاعة لمخلوق في
 معصية الخالق ودل أيضا على أن الفاسق لا يكون حاكما وإن أحكامه لا تنفذ إذا دوى الحكم وكذلك لا تقبل
 شهادته ولا خبره إذا أخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا فتياه إذا أفنى ولا يقدم للصلاة وإن كان هو
 بحيث لو اقتدى به فإنه لا يفسد صلواته قال أبو بكر الرازي ومن الناس من يظن أن مذهب أبي حنيفة أنه
 يجوز كون الفاسق اماما وخطيئة ولا يجوز كون الفاسق قاضيا قال وهذا خطأ ولم يفرق أبو حنيفة بين
 الخليفة والحاكم في أن شرط كل واحد منهما العدالة وكيف يكون خليفته وروايته غير مقبولة وأحكامه
 غير نافذة وكيف يجوز أن يدعى ذلك على أبي حنيفة وقد أكره ابن هبيرة في أيام بني أمية على القضاء
 وضربه فامتنع من ذلك فجلس فلع ابن هبيرة وجعل يضربه كل يوم أسواط فظلم خيف عليه قال له الفقهاء
 قول له شيئا من عمله أي شئ كان حتى يزل عنك الضرب فتولى له عدأ حال التبن التي تدخل نخله ثم دعاه
 المنصور إلى مثل ذلك حتى عدله اللبن الذي كان يضرب أسورا مدينة المنصور إلى مثل ذلك وقصته في أمر
 زيد بن علي مشهورة وفي جملة المسائل اليه وفتياه الناس مرافي وجوب نصرته والقتال معه وكذلك أمره مع
 محمد و إبراهيم ابني عبيد الله بن الحسن ثم قال وإنما غلط من غلط في هذه الرواية أن قول أبي حنيفة أن
 القاضي إذا كان عدلا في نفسه وتولى القضاء من امام جائر فإن أحكامه نافذة والصلاة خلفه جائزة لأن
 القاضي إذا كان عدلا في نفسه ويمكنه تنفيذ الأحكام كانت أحكامه نافذة فلا اعتبار في ذلك بمن ولاه
 لأن الذي ولاه بمنزلة سائر أعوانه وليس شرط أعوان القاضي أن يكونوا عدولا الأثرى أن أهل بلد
 لا سلطان عليهم لو اجتمعوا على الرضا بتولية رجل عدل منهم القضاء حتى يكونوا أعوانا له على من امتنع
 من قبول أحكامه لكان قضاؤه نافذا وإن لم يكن له ولاية من جهة امام ولا سلطان والله أعلم (المسئلة
 السادسة) الآية تدل على عصمة الأنبياء من وجهين (الأول) أنه قد ثبت أن المراد من هذا العهد
 الامامة ولا شك أن كل نبي امام فإن الامام هو الذي يؤتم به من النبي أولى الناس بذلك وإذا دلت الآية على
 أن الامام لا يكون فاسقا قبل أن تدل على أن الرسول لا يجوز أن يكون فاسقا فاعاد اللذنب والمعصية أولى
 (الثاني) قال لا ينال عهدى الظالمين فهذا العهد ان كان هو التوبة ويجب أن تكون لا ينالها أحد من
 الظالمين وإن كان هو الامامة فكذلك لأن كل نبي لا بد وأن يكون اماما يؤتم به وكل فاسق ظالم لنفسه
 فوجب أن لا تحصل التوبة لاحد من الفاسقين والله أعلم (المسئلة السابعة) اعلم انه سبحانه بين أن له
 معك عهد اولك معه عهدا وبين أن ما متى نفي بعهدك فإنه سبحانه نفي أيضا بعهدك فقال وأوفوا بعهدى أوف
 بعهدكم ثم في سائر الآيات فإنه أوفد عهدك بالذكر وأوفد عهد نفسه أيضا بالذكر أمعا هدك فقال فيه
 والموفون بعهدهم إذا عاهدوا وقال والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون وقال يا أيها الذين آمنوا أوفوا
 بالعقود قال لم تقولون ما لا تفعلون كبره فتساعد الله أن تقولوا ما لا تفعلون وأما عهد سبحانه وتعالى فقال
 فيه ومن أوفى بعهدهم من الله ثم بين كيفية عهده إلى أيننا آدم فقال ولقد عهدنا إلى آدم من قبل نفسي ولم
 نجد له عزما ثم بين كيفية عهده الينا فقال ألم أعهد إليكم يا بني آدم ثم بين كيفية عهده مع بني اسرائيل
 فقال ان الله عهد الينا أن نؤمن لرسول ثم بين كيفية عهده مع الانبياء عليهم الصلاة والسلام فقال

الأمر تنزيلا مستدعيا لأجواء مقتضى المقام الاول في كل منهما مجرى مقتضى المقام الثاني من الجزالة واطف الاعتبار ما فيه عبارة لاولى الابصار (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا) عود إلى بيان بقية الأحكام المفصلة فيما سلف اثريان أحكام وسطت بينهما ما أشير اليه من الحكمة الداعية إلى ذلك (وصية لأزواجهم) أي يوصون أوليوسوا أو كتب الله عليهم وصية ويؤيد هذا قراءة من قرأ كتب عليكم الوصية لأزواجكم وقرئ بالرفع على تقدير مضاف في المبتدأ أو الخبر أي حكم الذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لأزواجهم أو الذين يتوفون أهل وصية لأزواجهم أو كتب عليهم وصية أو عليهم وصية وقرئ مناع لأزواجهم بدل وصية (متأعالي الحول) منصوب بيوصون أو ضمير مؤنث أو جمع على القراءة الأخيرة (غير إخراج) بدل منه أو مصدر مؤكد كما في قولك هذا القول غير ما تقول أو حال من أزواجهم أي غير مخرجات والمعنى يجب على الذين يتوفون ان يوصوا قبل الاحتضار لأزواجهم بأن يتعفن بعدهم حولا بالنفقة والسكنى وكان ذلك أول الاسلام ثم نسخت المدة بقوله تعالى أربعة أشهر وعشرا فإنه وإن كان متقدما في التلاوة متأخر في النزول وسقطت النفقة بتورثها الربع أو الثمن وكذلك السكنى عندنا وعند الشافعي هي باقية (فان خرجن) عن منزل الأزواج باختيارهن (فلا جناح عليكم إيمان الائمة) فيما فعلن في أنفسهن من معروف لا ينكره الشرع كالترزين والطمع وورث الحداد

والتعرض للخطاب وفيه دلالة
على ان الخطور واخراجها عند
ارادة القسار و ملازمة مسكن
الزوج والحداد من غير ان يجب
عليها ذلك وانها كانت مخيرة بين
الملازمة مع أخذ التفقه وبين
الخروج مع تركها (والله عز وجل)
غالب على أمره يعاقب من خالفه
(حكيم) يراى في أحكامه مصالح
عباده (والله مطلق) سواء كن
مدخولا بين أول (مناع) أى
مطلق المنعة الشاملة للواجبة
والمستحبة وأوجبها سعيد بن جبير
وأبو العالية والزهرى للكل وقيل
المراد بالمناع نفقة العدة وقيل
اللام للعهد والمراد غير المدخول
بين والتكرير للتأكد (بالمعروف)
شعر وعادة (حقا) على المتقين
أى مما لا ينهى (كذلك) أى مثل
ذلك البيان الواضح (بين الله لكم
آياته) الله على أحكامه التى
شرعها لعباده (اعلمكم تعقلون)
لكى تفهموا ما فيها وتفهموا
بوجوبها (المنز) تقر برئى مع
خصمتهم من أهل الكلب وأرباب
الاختيار وتجب من شأنهم
البديع فان سمعهم لها عذرة
الرؤية النظرية أو العلية أو لكل
أحد من له حظ من الخطاب ايدانا
بأن قصتهم من الشهرة والشبوع
بجيت يحق لكل أحد أن يعمل
على الاقرار برؤيتهم وسماع
قصتهم ويجب جهلهم لم يكن ممن
رأهم أو سمع قصتهم فان هذا
الكلام قد جرى مجرى المشل في
مقام التعجب لما ان شبه حال غير
الرائى لشئ عجيب بحال الرائى له
بنا على ادعاء ظهور أمره وجلاله
بجيت استوى في ادراكه الشاهد
والغائب ثم أجرى الكلام معه كما
يجرى مع الرائى فصد الى المبالغة
في شهرته وعراقته في التعجب

وعهدنا الى ابراهيم وامجبل ثم بين في هذه الآية ان عهده لا يصل الى الظالمين فقال لا ينال عهدى
الظالمين فهذه المبالغة الشديدة في هذه المعاهدة تقتضى البحث عن حقيقة هذه المعاهدة فنقول العهد
المأخوذ عليك ليس الا عهد الخدم والعبودية والعهد الذى التزمه الله تعالى من جهته ليس الا عهد
الرحمة والروبية ثم ان العاقل اذا تأمل في حال هذه المعاهدة لم يجد من نفسه الا نقض هذا العهد ومن
ربه الا الوفاء بالعهد فلنشرع في معاقبة هذا الباب فنقول أول انعامه عليك انعام الخلق والايجاد والاحياء
واعطاء العقل والالفة والمقصود من كل ذلك اشتغالك بالطاعة والخدمة والعبودية على ما قال وما
خلقت الجن والانس الا ليعبدون وزه نفسه عن أن يكون هذا الخلق والايجاد منه على سبيل العبث
فقال وما خلقنا السماء والارض وما بينهما الا ليعبدن وما بينهما الا ليعبدن ما خلقناهما الا بالحق وقال ايضا وما خلقنا السماء
والارض وما بينهما الا ليعبدن ما بالظلال ذلك ظن الذين كفروا وقال أخسبتم أمنا خلقناكم صفا وأبكم البنا
لا ترجعون ثم بين على سبيل التفصيل ما هو الحكمة في الخلق والايجاد فقال وما خلقت الجن والانس الا
ليعبدون فهو سبحانه وفي عهد الروبية حيث خلقت واحياك وأنعم عليك بوجوه النعم ووجهات عقابنا بما
فأذلم تشتغل بخدمته وطاعته وعبوديته فقد نقضت عهد عبوديتك مع أن الله تعالى وفي عهد الروبية
(وثانيتها) ان عهد الروبية يقتضى اعطاء التوفيق والهداية وعهد العبودية منك يقتضى الجهد
والاجتهاد في العمل ثم انه وفي عهد الروبية فانه ما ترك ذرة من الذرات الا وجهها هادية لك الى سبيل
الحق وان من شئ الا يسبح بحمده وأنت ما وفيت الله بعهد الطاعة والعبودية (وثالثها) ان نعمه الله
بالايمان أعظم النعم والدليل عليه أن هذه النعمة لو فاتك كنت أشقى الاشقياء أبد الأبد ودهر
الداهرين ثم هذه النعمة من الله تعالى فهو له وما يكمن من نعمه فن الله ثم مع أن هذه النعمة منه فانه
يشكرك عليها قال فأولئك كان سعيهم مشكورا فاذا كان الله تعالى يشكرك على هذه النعمة فبأن
تشكره على ما أعطى من التوفيق والهداية كان أولى ثم أنت ما أتيت الا بالكفران على ما قال قتل
الانسان ما كفره فهو تعالى وفي عهده وأنت نقضت عهدك (ورابعها) ان تنفق نعمه في سبيل مرضاته
فهو معك أن يعطيك أسنانا في النعم وقد فعل وعهدك معه أن تصرف نعمه في سبيل مرضاته وأنت ما فعلت
ذلك كلا ان الانسان ليطغى أن رآه استغنى (وخامسها) أنم عليك بأفواج النعم لتكون محسنا الى الفقراء
وأحسنوا ان الله يحب المحسنين ثم أنت توفيت به الى ابداء الناس وابعاشهم الذين يخافون ويأمرون
الناس بالعدل (وسادسها) أعطاك النعم العظيمة لتكون مقبلا على حمده وأنت تحمد غيره فانظر ان
السلطان العظيم لو أنعم عليك بجملة نفقته ثم أنت في حضرته تعرض عنه وتبغى مشغولا بخدمته بعض
الاسقاط كيف تستوجب الادب والمقت فكذلكها واعلم اننا لو اشتغلنا بشرح كيفية وفائه سبحانه بعهد
الاحسان والروبية وكيفية تقضنا له الاخلاص والعبودية لما قدرنا على ذلك فاننا من أول الحياة الى
آخرها ما صرنا انفسنا مملوطة واحدة من أنواع نعمه على ظاهرها وباطنها وكل واحدة من تلك النعم تستدعى
شكرا على حدة وخدمة على حدة ثم انما أينا جاهل ما تبتها لها وما عرفنا كيفيةها وكيفيةها ثم انه سبحانه على
ترابنا غفلتنا وتصيرنا يزيد في أنواع النعم والرحمة والكرم فكنا من أول عمرنا الى آخره لا تزال تزايد في
درجات النقصان والتقصير واستحقاق الذم وهو سبحانه لا يزال يزيد في الاحسان والطف والكرم
واستحقاق الحمد والشان لكل ما كان نقصنا أشد كان انعامه علينا بعد ذلك أعظم وقعا وكل ما كان
انعامه علينا أكثر وقعا كان نقصنا فى شكره أقيج وأسوأ فلا تزال أفعالنا تزداد قبايح ومحاسن أفعاله على
سبيل الدوام بحيث لا تقضى الى الانقطاع ثم انه قال في هذه الآية لا ينال عهدى الظالمين وهذا تخويف
شديد لكما نقول الهنا صدمتنا ما يلقى بك من النكرم والعفو والرحمة والاحسان وصدرنا ما يلقى بنا من
الجهل والعدو والتقصير والنكرم فانسألك المنبوذ صالك العمير أن تجاوز عنا يا أرحم الراحمين قوله
تعالى (واذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمنوا اتخذوا من مقام ابراهيم مصلى وعهدنا الى ابراهيم وامجبل
أن طهرا بيتى للظالمين والعالمين والركع السجود) اعلم انه تعالى بين كيفية حال ابراهيم عليه السلام
حين كلفه بالامامة وهذا شرح التكليف الثانى وهو التكليف بتطهير البيت ثم نقول أما البيت فانه يريد

وتعدية الرؤية بالى في قوله تعالى

(الى الذين خرجوا من ديارهم) على تقدير كونها بمعنى الابصار باعتبار معنى النظر وعلى تقدير كونها ادرا كقليبا التصديق معنى الوصول والانتفاء على معنى ألم بنته حلت اليهم (وهم آتوف) أى آتوف كثيرة قبل عشرة آلاف وقيل ثلاثون وقيل سبعون ألفا والجملة حال من ضمير خرجوا وقوله عز وجل (حذر الموت) مقول به روى ان أهل داوردان قرية قبل واسط وقع فيهم الطاعون فخرجوا منها هاربين فلعنهم الله ثم أحياهم ليعتبروا به لعلهم ان لا يفر من حكم الله عزسلطانه وقضائه وقيل من عليهم حرقيل بعد زمان طويل وقد عريت عظامهم وتفرقت أرضاهم فلوى شديبه وأصابه تهباً مما رأى من أمرهم فأوحى اليه ناد فيهم أن قوموا باذن الله فتأدى فآذاهم قيام يقولون سبحانك اللهم وبحمدك لا اله الا أنت وقيل هم قوم من بني اسرائيل دعاهم ملكهم الى الجهاد فخرجوا حذراً من الموت فأمنهم الله تعالى ثمانية أيام ثم أحياهم وقوله عز وجل (فقال لهم الله موتوا) اما عبارة عن تعلق ارادته تعالى عوتهم دفعة واما غشيل لاماتته تعالى اياهم مينة نفس واحدة في أقرب وقت وأدناه وأسرع زمان وأوحاه بأمرهم مطاع لما مور مطيع كافي قوله تعالى انما أمره اذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون (ثم أحياهم) عطف اما على مقدر يستدعيه المقام أى فأتوا ثم أحياهم وانما حذف للدلالة على الاستغناء عن ذكره لاستحالة تخليف مراده تعالى عن ارادته واما على قال لما انه عبارة عن الامانة وفيه تشجيع للمسلمين

البيت الحرام واكتفى بذكر البيت مطلقاً دخول الالف واللام عليه اذ كانتا دخلان لتعريف المعهود أو الجنس وقد علم المخاطبون أنه لم يرد به الجنس فانصرف الى المعهود عندهم وهو الكعبة ثم تقول ليس المراد نفس الكعبة لانه تعالى وصفه بكونه آمناً وهذا صفة جميع الحرم لاصفة الكعبة فقط والدليل على انه يجوز اطلاق البيت والمراد منه كل الحرم قوله تعالى هدينا بالغ الكعبة والمراد الحرم كله لا الكعبة نفسها لانه لا يذبح في الكعبة ولا في المسجد الحرام وكذلك قوله فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا والمراد والله أعلم منهم من الحج وحضور مواضع التمسك وقال في آية أخرى أولم يروا أن اباجعنا حرماً آمناً وقال الله تعالى في آية أخرى مخبراً عن ابراهيم رب اجعل هذا البلد آمناً فقد هذا على انه وصف البيت بالامن فاقضى جميع الحرم والسبب في أنه تعالى أطلق لفظ البيت وعنى به الحرم كله ان حرمة الحرم لما كانت معلقة بالبيت جاز أن يعبر عنه باسم البيت أما قوله مثابة للناس ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال أهل اللغة أصله من ناب يشوب مثابة وثو بالاذار جمع قال ناب الماء اذ ارجع الى التهر بعد انقطاعه وناب الى فلان عقله أى رجوعه وخرق عنه الناس ثم نابوا أى عادوا بمجتمعه من والثواب من هذا أخذ كأن ما أخرجه من مال أو غيره فقد رجع اليه والمثاب من البئر مجتمع الماء في أسفلها قال العفال قيل ان مثابا ومثابة لغتان مثل مقام ومقامة وهو قول الفراء والزجاج وقيل الهواء انما دخلت في مثابة بمبالغة كافي قولهم نسيبته وعلامه وأصل مثابة مشوبة مفعلة (المسئلة الثانية) قال الحسن معناه أنهم يشوبون اليه في كل عام وعن ابن عباس ومجاهد انه لا ينصرف عنه أحد الا وهو يعنى العود اليه قال الله تعالى فاجعل أفئدة من الناس تهوى اليهم وقيل مثابة أى يحجون اليه فيثابون عليه فان قيل كون البيت مثابة يحصل بمجرد عودهم اليه وذلك يحصل بفعلهم لا بفعل الله تعالى فاما معنى قوله واذ جعلنا البيت مثابة للناس قلنا أما على قولنا ففعل العبد مخلوق لله تعالى فهذه الآية حجة على قولنا في هذه المسئلة وأما على قول المعتزلة فعنه أنه تعالى ألقى تعظيمه في القلوب ليصير ذلك داعياً اليهم الى العود اليه مرة بعد أخرى وانما فعل الله تعالى ذلك لما فيه من منافع الدنيا والآخرة أما منافع الدنيا فلا ان أهل المشرق والغرب يجتمعون هناك فيحصل هناك من التجارات وضرور المكاسب ما يعظم به النفع وأيضاً يحصل بسبب السفر الى الحج عمارة الطرق والبلاد ومشاهدة الاحوال المختلفة في الدنيا والآخرة أما منافع الدين فلان من قصد البيت رغبة منه في التمسك والتقرب الى الله تعالى واظهار العبودية لله والمواظبة على العمرة والطواف واقامة الصلاة في ذلك المسجد المكرم والاعتكاف فيه يستوجب بذلك ثواباً عظيماً عند الله تعالى (المسئلة الثالثة) غمست بعض اصحابنا في وجوب العمرة بقوله تعالى واذ جعلنا البيت مثابة للناس ووجه الاستدلال به ان قوله واذ جعلنا البيت مثابة للناس اخبار عن أنه تعالى جعله موضوعاً لصفه كونه مثابة للناس لكن لا يمكن اجراء الآية على هذا المعنى لان كونه مثابة للناس صفة تتعلق باختيار الناس وما يتعلق باختيار الناس لا يمكن تخصيصه بالجبر والالزام اذ ثبت تعدد اجراء الآية على ظاهرها وبسبب حمل الآية على الوجوب لانامتى جعلناه على الوجوب كان ذلك أقصى الى سيرورته كذلك مما اذا جعلناه على التذنب ثبت أن الله تعالى أوجب علينا العود اليه مرة بعد أخرى وقد توافقت على ان هذا الوجوب لا يتحقق فيما سوى الطواف فوجب تحققه في الطواف وهذا وجه الاستدلال بهذه الآية وأكثر من تكلم في أحكام القرآن طعن في دلالة هذه الآية على هذا المطلوب ونحن قد بينا دلالتها عليه من هذا الوجه الذى بيناه أما قوله تعالى وأما أى موضع أمن ثم لاشان قوله جعلنا البيت مثابة للناس وأما خبر فتارة تترك على ظاهره وتقول انه خبر وتارة تصرفه عن ظاهره وتقول انه أمر (أما القول الاول) فهو ان يكون المراد أنه تعالى جعل أهل الحرم آمنين من القسط والجذب على ما قال أولم يروا أن اباجعنا حرماً آمناً وقوله أولم نكن لهم حرماً آمناً يجبي اليه ثمرات كل شئ ولا يمكن أن يكون المراد منه الاخبار عن عدم وقوع القتل في الحرم لانا شهدنا القتل الحرام قد يقع فيه وأيضاً القتل المباح قد يوجد فيه قال الله تعالى ولا تقتلواهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فان قاتلوكم فاقتلوهم فأخبر عن وقوع القتل فيه (القول الثاني) ان تحمله على الامر على سبيل التأويل والمعنى أن الله تعالى أمر الناس بأن يجعلوا ذلك الموضع آمناً من الغارة والقتل فكان البيت محترماً بحكم الله تعالى

على الجهاد والتعرض لاسباب الشهادة وان الموت حيث لم يكن منه بد ولم ينفع منه المرفأولى أن يكون في سبيل الله تعالى (ان الله لذو فضل) عظيم (على الناس) قاطبة أما أولئك فقد أوجبوا لهم ما جازى عليهم فيغوزوا بالسعادة العظمى وأما الذين سمعوا قصصهم فقد هداهم الى مسلك الاعتبار والاستبصار (ولكن أكثر الناس لا يشكرون) أى لا يشكرون فضله كما ينبغي ويجوز أن يراد بالشكر الاعتبار والاستبصار واطهار الناس في مقام الامصار لمزيد الشنيع (وقا تلوا في سبيل الله) عطف على مقدر عينه ما قبله كأنه قيل فشكروا فضله بالاعتبار بما أقص عليكم وقا تلوا في سبيله لما علمتم ان القرار لا ينبغي من الختام وأن المقدر لا مرد له فان كان قد حان الاجل قوت في سبيل الله عز وجل والاقتصر عزيز وثواب (واعلموا ان الله جميع) يسع مقالة السابقين والمتخلفين (عليهم) بما يصحرونه في أنفسهم وهو من وراء الجزاء خيرا وشرا فسارعوا الى الامثال واحذروا المخالفة والمساهلة (من ذا الذي يقرض الله) من استفهامية مرفوعة المحل بالابتداء وذات خبره والموصول صفة له أو بدل منه واقراض الله تعالى مثل تقديم العمل العاجل طلبا للتواب الاجل والمراد ههنا اما الجهاد الذي هو عبارة عن بذل النفس والمال في سبيل الله عز وجل ابتغاء لمرضاته وامام مطلق العمل الصالح المنتظم له انتظاما أو ليا (فرضا حسنا) أى اقراضا مقرونا بالاخلاص وطيب النفس أو مقرضا حلالا لطيبا (فيضا عفه له) بالنصب على جواب الاستفهام جلا على المعنى فانه في

وكانت الجاهلية متمسكين بنصرته لا يهيجون على أحد الصأليه وكانوا يسمون قريشا أهل الله تعظيمه ثم اعتبر فيه أمر الصيد حتى ان الكلب ليهم بالظبي خارج الحرم فيفرا الظبي منه فيقبه الكلب ولا يدخل الظبي الحرم لم يتبعه الكلب ورويت الاخبار في تحريم مكة قال عليه الصلاة والسلام ان الله حرم مكة وانهم لم يحل لاحد قبلي ولا تحل لاحد بعدي وانما أحلت لي ساعة من نهار وقد عدلت حرمتها كما كانت فذهب انشأ في رضى الله عنه الى أن المعنى انهم لم يحل لاحد بان ينصب الحرب عليهم وان ذلك أحل لرسول الله صلى الله عليه وسلم فاما من دخل البيت من الذين تحب عليهم الحدود فقال الشافعي رضى الله عنه ان الامام يأمر بالضييق عليه بما يؤدي الى خروجه من الحرم فاذا خرج أقيم عليه الحد في الحلف فان لم يخرج حتى قتل في الحرم جاز وكذلك من قاتل في الحرم جاز قتاله فيه وقال أبو حنيفة رحمه الله لا يجوز واخرج الشافعي رحمه الله بأنه عليه الصلاة والسلام أمر عندما قتل عاصم بن ثابت بن الافلح ونعيب بقتل أبي سفيان في داره بمكة غيلة ان قدر عليه قال الشافعي رحمه الله وهذا في الوقت الذي كانت مكة فيه محرمة فدل أنها لا تمنع أحدا من شيء واجب عليه وأنها انما تمنع من أن ينصب الحرب عليها كما ينصب على غيرها واخرج أبو حنيفة رحمه الله هذه الآية والجواب عنه أن قوله وأمن ليس فيه بيان انه جعله أمنا فيأذا فيمكن أن يكون أمنا من القتل وان يكون أمنا من نصب الحروب وأن يكون أمنا من افاسدة الحدود وليس المفظ من باب العموم حتى يحمل على الكل بل حمل على الامن من القتل والافلات أولى لان على هذا التفسير لا يحتاج الى حمل لفظ الحبر على معنى الامر وفي سائر الوجوه فحتاج الى ذلك فكان قول الشافعي رحمه الله أولى أما قوله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى فحسب مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير وأبو عمرو وحزق وعاصم والكسائي واتخذوا بكسر الخاء على صبغة الامر وقسرا نافع وابن عامر يفتح الخاء على صبغة الحبر (أما القراءة الاولى) فقوله واتخذوا عطف على ماذا وفيه أقوال (الاول) انه عطف على قوله اذ كروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأني فضلنكم على العالمين واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى (الثاني) انه عطف على قوله اني جعلت للناس اماما والمعنى انه لما ابتلاه بكلمات وأتمن قال له عزاء لما فعله من ذلك اني جعلت للناس اماما وقال واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى ويجوز أن يكون أمر بهذا ولله الا انه تعالى أخصر قوله وقال وتظيره قوله تعالى وظنوا أنهم خذوا ما آتيناكم بقوة (الثالث) ان هذا أمر من الله تعالى لامة محمد صلى الله عليه وسلم أن يتخذوا من مقام ابراهيم مصلى وهو كلام اعترض في خلال ذكر قصة ابراهيم عليه السلام وكان وجهه واذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمنا واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى والتقدير انما لما شرفناه ووصفناه بكونه مثابة للناس وأمنا فاتخذوه أمنا قبلة لانفسكم والوارث والقيام قديد كركل واحد منهما في هذا الموضع وان كانت الفاء أوضع أمامن قرأ واتخذوا بالفتح فهو واخبار عن ولد ابراهيم اتم واتخذوا من مقامه مصلى فيكون هذا عطف على جعلنا البيت واتخذوه مصلى ويجوز أن يكون عطف على واذ جعلنا البيت واذ واتخذوه مصلى (المسئلة الثانية) ذكروا أقوالا في أن مقام ابراهيم عليه السلام أى شيء هو (القول الاول) انه موضع الحجر الذي قام عليه ابراهيم عليه السلام ثم هو لا يذكر وارجح من (أحدهما) انه هو الحجر الذي كانت زوجته اسمعيل وضعت فحتم قدم ابراهيم عليه السلام حين غلبت رأسه فوضع ابراهيم عليه السلام رجله عليه وهو راكب فغسلت أحد شقي رأسه ثم رفعته من تحته وقد غاست رجله في الحجر فوضعت تحت الرجل الاخرى فغسلت رجله أيضا فيسبغ الله تعالى من مجزاهم وهذا قول الحسن وقتادة والربيع بن أنس (وثانها) ما روى عن سعيد بن جبير عن ابن عباس ان ابراهيم عليه السلام كان يقف في البيت واسمعيل يتاوله بالحجارة ويقولان ربنا قبل منا انك أنت السميع العليم فلما ارتفع البنيان وضع ابراهيم عليه الصلاة والسلام عن وضع الحجر فقام على حجر وهو مقام ابراهيم عليه السلام (القول الثاني) ان مقام ابراهيم الحرم كله وهو قول مجاهد (الثالث) انه عرفة والمزدلفة والحجر وهو قول عطاء (الرابع) الحج كله مقام ابراهيم وهو قول ابن عباس وافق المحققون على ان القول الاول أولى وبدل عليه وجوه (الاول) ما روى جابر انه عليه السلام لما فرغ من الطواف أتى المقام ونطقه تعالى واتخذوا من مقام

معنى أقرضه وقرى بالرفع أى
 بضاعف أجره وجزاءه جعل ذلك
 مضاعفة له بناء على ما بينهما من
 المناسبة بالسببية والمسببية ظاهرا
 وصيغة المفاعلة للمبالغة وقرى
 قيضه بالرفع وبال منصوب (اشعافا)
 جمع ضعف وانصبه على انه حال
 بالضمير المنصوب أو مفعول بان
 يضمن المضاعفة معنى التصيير
 أو مصدر مؤكدا على ان الضعف
 اسم للمصدر والجمع للتووين
 (كثيرة) لا يعلم قدرها الا الله تعالى
 وقيل الواحد بسبعائة (والله
 يقبض ويبسط) أى يقتر على بعض
 ويوسع على بعض أو يقتر تارة ويوسع
 أخرى حسبما تقتضيه مشيئته
 المنبئية على الحكم والمصالح فلا يتخلوا
 عليه بماوسع عليكم كى لا يبدل
 أحوالكم ولعل تأخير البسط عن
 القبض فى الذكرا للاجاء الى انه
 يعقبه فى الوجود تسليمة للفقراء
 وقرى يبسط بالصارحجاورة الطاء
 (واليسه ترجعون) فيجازيكم على
 ما قدمتم من الاعمال خيرا وشرا
 (المتر) تقرير ونجيب كما سبق قطع
 عنه للايدان باستقلاله فى التجيب
 مع ان له مزيد ارتباط بما وسط
 بينهم امن الامر باقتال (الى الملا
 من بنى اسرائيل) الملا من القوم
 وجوههم وأشرفهم وهو اسم
 للجماعة لا واحده من لفظه كل هط
 والقوم جموا بذلك لما انهم يملكون
 العيون مهابة والمجالس بهاء أو لانهم
 يملكون بما يبنى منهم ومن تبعه صبغة
 ومن فى قوله تعالى (من بعد موسى)
 ابتدائية وعاملها مقدر وقع حالا
 من الملا أى كاتنين بعضه
 اسرائيل من بعد وفاة موسى
 ولا ضمير فى اتحاد الحرفين لفظا عند
 اختلافهما معنى (اذ قالوا) منصوب
 بتصغير يستدعيه المقام أى المترانى
 قصة الملا أو حديثهم حين قالوا

ابراهيم مصلى فقراء هذه اللفظة عند ذلك الموضوع تدل على ان المراد من هذه اللفظة هو ذلك الموضوع
 ظاهرا (وثانيها) ان هذا الاسم فى العرف مختص بذلك الموضوع والدليل عليه ان سائر الاسماء المتكى بمكة
 عن مقام ابراهيم لم يجبه ولم يفهم منه الا هذا الموضوع (وثالثها) ما روى أنه عليه السلام من بالمقام ومع
 عمر فقال بارول الله ليس هذا مقام ابراهيم قال بلى قال أفلا نتخذ مصلى قال لم أومر بذلك فلم نغب
 الشمس من يومهم حتى زلت الآية (ورابعها) ان الحجر صار تحت قدميه فى رطوبة الطين حتى غاصت
 فيه رجلا ابراهيم عليه السلام وذلك من أظهر الدلائل على وحدانية الله تعالى ومجهره ابراهيم عليه
 السلام فكان اختصا سنة ابراهيم أولى من اختصاص غيره به فكان اطلاق هذا الاسم عليه أولى
 (وخامسها) أنه تعالى قال واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى وليس للصلاة تعلق بالحرم ولا بسائر المواضع
 الا بهذا الموضوع فوجب أن يكون مقام ابراهيم هو هذا الموضوع (وسادسها) أن مقام ابراهيم هو موضع
 قيامه وثبت بالأخبار أنه قام على هذا الحجر عند المغتسل ولم يثبت قيامه على غيره فحمل هذا اللفظ أعنى
 مقام ابراهيم عليه السلام على الحجر ~~بكون~~ أولى قال انفعال ومن فسر مقام ابراهيم بالحجر خرج قوله
 واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى على مجاز قول الرجل اتخذت من فلان مسدفا وقد أعطانى الله من
 فلان أخاصا لحوه ب الله منى مثل وليا مشفقا وانما تدخل من لبيان المتخذ الموضوع وغيره فى ذلك
 المعنى من غيره والله أعلم (المسئلة الثالثة) ذكر روافى المراد بقوله مصلى وجوها (أحدها) المصلى المدعى
 لجعله من الصلاة التى هى الدعاء قال الله تعالى يا أيهم الذين آمنوا صلوا عليه وهو قول مجاهد وانما ذهب
 الى هذا التأويل لبتنه قوله ان كل الحرم مقام ابراهيم (وثانيها) قال الحسن أراد به قبلة (وثالثها) قال
 قتادة والسدى أمر وان يصلاوا عنده قال أهل التصديق وهذا القول أولى لان لفظ الصلاة اذا أطلق
 يعقل منه الصلاة المفعولة بركوع وسجود الأترى أن مصلى المصر وهو الموضوع الذى يصلى فيه صلاة
 العبد وقال عليه السلام لا صلاة الا صلاة بن زيد المصلى أماما ليعنى به موضع الصلاة المفعولة وقد دل عليه أيضا
 فعل النبي صلى الله عليه وسلم للصلاة عنده بعد تلاوة الآية ولان حله على الصلاة المعهودة أولى لانها
 جاءت نساير المعانى التى فسروا الآية بها وهنما بحث فقوى وهو أن ركعتى الطواف فرض ام سنة ينظر
 ان كان الطواف فرضا قلت افعى رضى الله عنه فيه قولان (أحدهما) فرض لقوله تعالى واتخذوا من مقام
 ابراهيم مصلى والامر للوجوب (والثاني) سنة لقوله عليه السلام لا اعرابى حين قال هل على غيرهما قال
 لا الا أن تطوع وان كان الطواف نفعلا مثل طواف القدوم فركعتاه سنة والرواية عن أبى حنيفة مختلفة
 أيضا فى هذه المسئلة والله أعلم (المسئلة الرابعة) فى فضائل البيت روى الشيخ أحمد البيهقى فى كتاب شعب
 الايمان من أبى ذر قال قلت لرسول الله أى مسجد وضع على الارض أولا قال المسجد الحرام قال قلت ثم
 أى قال ثم المسجد الأقصى قلت كم بينهما قال أربعون سنة فابعد ما أدرى ككثرت الصلاة ففضل فهو مسجد
 أخرجه فى الصحيحين ومن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما قال خلق البيت قبل الارض بألفى عام ثم حيث
 الارض منه وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال عليه السلام أول بقعة وضعت فى الارض موضع البيت
 ثم مدت منها الارض وان أول جبل رضعه الله تعالى على وبسه الارض أبو قبيس ثم مدت منه الجبال
 وعن وهب بن منبه قال ان آدم عليه السلام لما اعطى الارض استوحش منها لما رأى من سعتها
 ولانه لم يرفها أحد غيره فقال يا رب أما لأرضك هذه عامر اسجد فيها وبقدر لك غيبرى فقال الله تعالى
 انى سأجعل فيها من ذريتى من يسبح بحمدي ويقدر لى وسأجعل فيها بيتا وترفع لى كرى فيسجنى فيها
 خلقى وسأبوءنك منها بيتا أخناؤه لنفسى وأخصه بكرامتى وأوتره على بيوت الارض كلها باسمى وأسميه ببنى
 أعظمه بعظمتى وأحوطه بحرمنى وأجعله أحق البيوت كلها وأرلاها بذكرى وأضعه فى البقعة التى اخترت
 لنفسى فانى اخترت مكانه يوم خلقت السموات والارض أ جعل ذلك البيت لك ولمن بعدك حرما آمنا أحرم
 بحر منه ما فوقه وما تحته وما حوله فن حرمه بحر متى فقد عظم حرمتى ومن أحله فقد أباح حرمتى ومن آمن
 أهله استوجب بذلك امانى ومن آخافهم فقد آخافنى ومن عظم شأنه فقد عظم فى عيني ومن تهاون به فقد
 صغف فى عيني سكانها جبرانى وعمارها وفدى وزوارها شياى أ جعله أول بيت وضع للناس وأمره بأهل

(التي لهم) هو يوشع بن نون بن
 أفرام بن يوسف عليهما السلام
 وقيل معون بن سبعة بن علقمة
 من ولد لاري بن يعقوب عليهما
 السلام وقيل اسمويل بن بال بن
 علقمة وهو بالعبرانية اسمعيل قال
 مقاتل هو من نسل هرون عليه
 السلام وقال مجاهد اسمويل بن
 هلقايا (ابن نامل كان قاتل في
 سبيل الله) أي انض للقتال معنا
 أمير انص مدر في تدبير أمر الحرب
 عن رأيه وقرئ نقاتل بالرفع على أنه
 حال مقدرة أي انض لنا مقدرين
 القتال أو استئناف مبني على
 السؤال وقرئ بقاتل بالياء مجزوما
 ومرفوعا على الجواب للامر
 والوصف للملكا (قال) استئناف
 وقع جوابا عن سؤال يقاتل
 اليه الذهن كأنه قيل فقاتل
 لهم النبي حينئذ فقيل قال (هل
 عسيتم ان كتب عليكم القتال ألا
 تقاتلون) فصل بين عسى وخبره
 بالشرط للاعتناء به أي هل قاتلتم
 أن لا تقاتلوا كما أتقوه منكم
 والمراد تقسیر أن المتوقع كائن
 وانما يذكر في معرض الشرط
 ما التمسوه بان قيل هل عسيتم ان
 بعثت لكم ملكا الخ مع أنه أظهر
 تمعنا بكلامهم بل ذكر كتابة القتال
 عليهم للمباغعة في بيان تخالفهم عنه
 فاتهم إذ لم يقاتلوا عند فرضية
 القتال عليهم بإيجاب الله تعالى
 فلا ن لا يقاتلوا عند عدم فرضية
 أولى ولان إيراد ما ذكره ربما
 يوهم ان سبب تخالفهم عن القتال
 هو المدحوث لانفس القتال وقرئ
 عسيتم بكسر السين وهي ضعيفة
 (قالوا) استئناف كما سبق (ومالنا
 ألا نقاتل) أي أي سبب لنا في أن
 لا نقاتل (في سبيل الله وقد أخرجنا
 من ديارنا وأبناثنا) أي والحال أنه
 قد عرض لنا ما يوجب القتال إيجابا

السما والارض بأونه أفرابا شعنا غبرا وأذن في الناس بالحج بأولئك رجالا وعلى كل ضامر ياتين من كل فج
 عميق يعنون بالتكبير بحجالي ويعنون بالتلبية تجاذن اعقره لا ير يد غيري فقد زارني وضاقتني ونزل بي ووفد
 علي عفتي أن أتخذه بكرامتي وحق علي الكرم أن بكرم وفده واضيا فده وزواره وان بسعف كل واحد
 منهم يحتاجه تعدوا يا آدم ما كنت حياتهم بعمره من بعدك الامم والقرون والالبياء من ولدك أمة بعد أمة
 وقرنا بعد قرن ونبيا بعد نبي حتى ينتهي بعد ذلك إلى نبي من ولدك يقال له محمد عليه السلام وهو خاتم
 النبيين فاجعله من سكانه وعمارته ورحمته وولائه فيكون أميني عليه مادام حيا فاذا انقلب إلى وجدني قد
 ادخرت له من أمر ما يتكمن به من القرية إلى والو... ليلة عندي وأجعل أمم ذلك البيت وذكره ومرفه
 ومجده وسنانه وتكرمه لئني من ولدك يكون قبل هذا النبي وهو أبوه يقال له ابراهيم أرفع له قواعده
 وأقضى علي يديه عمارته وأعلمه مشاعره ومناسكه وأجعله أمة واحدة قاتنا قاتنا بأمرى داعيا إلى سبيلي
 أحنيبه وأهديه إلى صراط مستقيم أنبئ به فصبور وأعاقبه فيشكر وأمره فيفعل وينذرني فيني ويدعوني
 فأستجيب دعونه في ولده وذريته من بعده وأشفعه فيهم وأجعلهم أهل ذلك البيت وولائه ورحمته وسقائه
 وخدمته وخزائمه وحجابه حتى يدلو أو يغبروا وأجعل ابراهيم امام ذلك البيت وأهل تلك الشريعة بأتم به من
 حضر تلك المواطن من جميع الجن والانس وعن عطاء قال اعطى آدم بالهند فقال يارب مالي لا أسمع صوت
 الملائكة كما كنت أسمعها في الجنة قال بخطيبتي آدم فأنطلق إلى مكة فابن بها بينا تطوف به كرايتهم
 بأوفون فأنطلق إلى مكة فبني البيت فكان موضع قديم آدم قرى وأنها روم وما بين خطاه مفاوز فحج
 آدم البيت من الهند أربعين سنة وسأل عمر كعبا فقال أخبرني عن هذا البيت فقال ان هذا البيت أنزله
 الله تعالى من السماء يا قوتة مجوفة مع آدم عليه السلام فقال يا آدم ان هذا بيتي فطفح حوله وصل حوله
 كرايت ملائكتي تطوف حول عرشى وانصلى وزلت معه الملائكة فرفعوا قواعده من حجارة فوضع
 البيت على القواعد فلما أغرق الله قوم نوح رفعه الله وبقيت قواعده وعن علي رضي الله عنه قال البيت
 المعمور بيت في السماء يقال له الضراح وهو حيال الكعبة من فوقها حرمة في السماء تكرمه البيت
 في الارض يصل في كل يوم سبعون ألفا من الملائكة لا يعودون فيه أبدا وكر على رضي الله عنه انه امر
 عليه الدهر بعد بناء ابراهيم فأنهم دم فبته العماقة ومر عليه الدهر فأنهم دم فبته بحرهم ومر عليه الدهر
 فأنهم دم فبته قريش ورسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذ شاب فلما أرادوا أن يرفعوا الحجر الأسود
 اختصه وافية فقالوا بحكم بنينا أول رجل يخرج من هذه السكة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم أول
 من خرج عليهم ففرض بينهم أن يجعلوا الحجر في مرط ثم ترفعه جميع القبائل فرفعوه كلهم فأخذ رسول الله
 قوضه وعن الزهري قال بلغني أنهم وجدوا في مقام ابراهيم عليه السلام ثلاث صفوح في كل صفح منها
 كتاب في الصفح الاول آيات الذكر بكة صنعها يوم صنعت الشمس والقمر وحفظتها بسبعة أملاك حقا
 وباركت لاهلها في اللهم والذين وفي الصفح الثاني أنا الله ذر بكة خلقت السير والشرفطوي لمن كان الحبر
 من وصلها وصلته ومن قطعها قطعته وفي الثالث أنا الله ذر بكة خلقت السير والشرفطوي لمن كان الحبر
 على يديه وويل لمن كان الشعر على يديه (المسئلة الخامسة) في فضائل الحجر والمقام عن عبد الله بن عمر
 رضي الله عنهما قال قال عليه السلام الركن والمقام يا قوتة ان من بواقيت الجنة طمس الله فورهما ولولا
 ذلك لأضام بين المشرق والمغرب وما هو ما ذواتها ولا سقيم الا شفي وفي حديث ابن عباس رضي الله
 عنهما قال عليه السلام انه كان أشد بيضا من الثلج فسودته خطايا أهل الشرك وعن ابن عباس قال
 عليه السلام لياتين هذا الحجر يوم القيامة له عينان يبصر بهما ولسان ينطق به يشهد على من استلمه
 حتى وروى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه انتهى إلى الحجر الأسود فقال اني لأقبلك وانى لاعلم ان
 حجر لا تضرو ولا تنفع وان الله ربي ولولا اني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبلها ما قبلتك أخرجه
 في الصحيح أملا قوله تعالى وعهدنا إلى ابراهيم واسمعييل الا اني أن يراد به أنهما ذلك وأمرناهما أمرنا
 ونيقاع عليهما فبقيه وقد تقدم من قبل معنى العهد والميثاق أملا قوله أن ما هو رأيي فيجب أن يراد به التطهير
 من كل أمر لا يليق بالبيت فإذا كان موضع البيت وحوا اليه مصلى وجب تطهيره من الانجاس والاقدار

وإذا كان موضع العبادة والاخلاص لله تعالى وجب تطهيره من الشرك وعبادة غير الله وكل ذلك
 داخل تحت الكلام ثم ان المفسر من ذكرها وجوها (أحدها) أن معنى تطهير بيتي إنياء وطهره من
 الشرك وأسأه على التقوى كقوله تعالى أفن أسس بنيانه على تقوى من الله (وثانيها) عرف الناس أن
 بيتي طهيرة لهم متى حجروا زيارته وأقاموا به وبجوارها جعله طاهرا عندهم كما يقال الشافعي رضى الله عنه
 بطهر هذا وأبو حنيفة بخصه (وثالثها) إنياء ولان دعاء أحد من أهل الرب والشرك راحم الطائفتين
 فيه بل أقره على طهارته من أهل الكفر والرب كما يقال طهر الله الأرض من فلان وهذه التأويلات
 مبدية على أنه لم يكن هناك ما يوجب إيقاع تطهيره من الاوثان والشرك وهو كقوله تعالى ولهم فيها أزواج
 مطهرة فعلم انهم لم يطهروا من نجس بل خلقن طاهرات وكذا البيت المأمور بتطهيره خلق طاهرا والله
 أعلم (ورابعها) معناه تظايفي من الاوثان والشرك والمعاصي ليقنذي الناس بكفاي ذلك (وخامسها)
 قال بعضهم ان موضع البيت قبل البناء كان بلي في الحيف والاقذار فأمر الله تعالى ابراهيم بآلته تلك
 القادورات وبناء البيت هناك وهذا ضيق لان قبل البناء ما كان البيت موجودا فتطهير تلك العرصة
 لا يكون تطهير البيت ويمكن أن يحاب عنه بانه معناه الله تعالى بيتا لانه علم أن ما آله الى أن يصير بيتا
 ولكنه مجازا ما قوله للطائفتين والعاكفين والركع السجود ضيقه مسائل (المسئلة الاولى) الكف مصدر
 عكف بعكف بضم الكاف وكسر هاء عكفا اذا زعم الشيء واقام عليه فهو عاكف وقيل عكف اذا قبل عليه
 لا يصرف عنه وجهه (المسئلة الثانية) في هذه الارصاف اثلاثة قولان (الاول) وهو الاقرب أن
 يحمل ذلك على فرق ثلاثة لان من حق المعطوف أن يكون غير المعطوف عليه فيجب ان يكون الطائفتون
 غير العاكفين والعاكفون غير الركع السجود لتصح فائدة العطف والمراد بالطائفتين من قصد البيت
 حاجا أو معترفا بطوف به والمراد بالعاكفين من يقم هناك ويجاور والمراد بالركع السجود من يصلي هناك
 (والقول الثاني) وهو قول عطاء انه اذا كان طائفا فهو من الطائفتين واذا كان جالسا فهو من العاكفين
 واذا كان مصليا فهو من الركع السجود (المسئلة الثالثة) هذه الآية تدل على أمور (أحدها) ان اذا
 فسرنا الطائفتين بالقرىا فحينئذ تدل الآية على ان الطواف للقرىا افضل من الصلاة لانه تعالى كما خصهم
 بالطواف دل على ان اهمهم به مزيد اختصاص وروى عن ابن عباس ومجاهد وعطاء أن الطواف لاهل
 الامصار افضل والصلاة لاهل مكة افضل (وثانيها) تدل الآية على جواز الاعتكاف في البيت (وثالثها)
 تدل على جواز الصلاة في البيت فرضا كانت أو نفلا اذ لم تفرق الآية بين شديين منها وهو خلاف قول
 مالك في امتناعه من جواز فعل الصلاة المفروضة في البيت فان قيل لانه دلالة الآية على ذلك لانه اعانى
 لم يقبل والركع السجود في البيت وكلا تدل الآية على جواز فعل الطواف في جوف البيت وانما دلت على
 فعله خارج البيت كذلك دلالة مقتضوية على جواز فعل الصلاة الى البيت متوجها اليه قلنا ظاهر الآية
 يتناول الركوع والسجود الى البيت سواء كان ذلك في البيت أو خارجا عنه وانما أوجبنا وقوع الطواف خارج
 البيت لان الطواف بالبيت هو أن يطوف بالبيت ولا يسمى طائفا بالبيت من طاف في جوفه والله تعالى اعلم
 أمر بالطواف به لا بالطواف فيه لقوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق وأيضا المراد لو كان المتوجه اليه
 لاصلا فلما كان ثلاثا من تطهير البيت للركع السجود وجهه اذا كان حاضر والبيت والغائبون عنه سواء في
 الامر بالوجه اليه واحتج مالك بقوله تعالى قول وجهك شطر المسجد الحرام ومن كان داخل المسجد الحرام
 لم يكن متوجها الى المسجد بل الى جزء من أجزائه والجواب ان المتوجه الواحد يتصل أن يكون متوجها
 الى كل المسجد بل لا بد وأن يكون متوجها الى جزء من أجزائه ومن كان داخل البيت فهو كذلك فوجب
 أن يكون داخل تحت الآية (ورابعها) أن قوله للطائفتين يتناول مطلق الطواف سواء كان منصوبا عليه
 في كتاب الله تعالى كقوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق أو ثبت حكمه بالسنة أو كان من المتدوات كقوله
 تعالى (واذ قال ابراهيم رب اجعل هذا بلدا آمنا وارزق أهله من الثمرات من آمن منهم بالله واليوم
 الآخر قال ومن كفر فامتنعه قليلا ثم اضطره الى عذاب النار وبئس المصير) اعلم ان هذا هو النوع
 الثالث من أحوال ابراهيم عليه السلام التي حكاه الله تعالى ههنا قال القاضي في هذه الآيات تقديم

قوبان من الاخراج عن الديار
 والاطوان والاغتراب من الاهل
 والاولاد وافراد الابناء بالذكر
 لمزيد تقوية أسباب القتال وذلك
 ان جالوت رأس العملاقة ومالكهم
 وهو جبار من اولاد عمليق بن عاد
 كان هو ومن معه من العملاقة
 يسكنون ساحل بحار الروم بين
 مصر وفلسطين وطهره واعلى بيتي
 امراييل وأخذوا ديارهم وسبوا
 اولادهم وأمروا من أبناء
 موكهم أن يهانة وأربعين نفسا
 وضر بنوا عليهم الجزية وأخذوا
 ثورتهم (فلما كتب عليهم القتال)
 بعد سؤال النبي عليه السلام ذلك
 ربيث الملك (قولوا) أي أعرضوا
 وتخلوا والكن لاني استداء الامر
 بل بعد مشاهدة كثرة العدو
 وشوكته كما سيجي تفصيله وانما
 ذكره هنا لآل أمرهم اجالا
 اظهار المسا بين قوتهم وقهلمهم من
 التناق والتباين (الاقتلام منهم)
 وهم الذين اكتبوا بانقرضه من
 التهور وجاوزوه وهم ثمانمائة وثلاثة
 عشر بعدد أهل بدر (والله عليهم
 بالظالمين) وعيد الله لهم على ظلمهم
 بالتولي عن القتال وترك الجهاد
 وتناقى أقوالهم وأفعالهم والجملة
 اعراض تذييلي (وقال لهم تبيي)
 شروع في تفصيل ما جرى بينه
 عليه السلام وبينهم من الأقوال
 والأفعال اثر الإشارة الاجالية الى
 مصير حالهم أي قال لهم بعد ما أوحى
 اليه ما أوحى (ان الله قد بعث لكم
 طالوت ملكا) طالوت علم هبري
 كد اود وجعله فعلا من الطول
 بإياه منع صرفه وملك حال منه
 روى انه عليه السلام لما دعاه
 أن يجعل لهم ملكا أتى بعضا يقاس
 بهم من عائل عليهم فلم يساروا الا
 طالوت (قالوا) استثنى كامل
 (أني يكون له الملك ههنا) أي من

أين يكون أو كيف يكون ذلك
 (ومن أحق بالملك منه ولم يؤت
 سعة من المال) الواو الأولى حالية
 والثانية عاطفة جامعة للجمليتين في
 الحكم أي كيف يهلك علينا
 والحال أنه لا يصدق الفتح لوجود
 من هو أحق منه ولعدم ما يتوقف
 عليه الملك من المال وسبب هذا
 الاستبعاد أن النسبة كانت
 مخصوصة بسبط معين من أسباط
 بني إسرائيل وهو سبط لاوي بن
 يعقوب عليه السلام وسبب الملكة
 بسبط يهوذا ومنه داود وسليمان
 عليهما السلام ولم يكن طالوت
 من أحد هذين السبطين بل من
 ولد بنيامين قيل كان راعياً وقيل
 ديارياً وقيل سقاء (قال إن الله
 اسطفاه عليكم) لما استبدوا
 ملكه بسقوط نسبه وبفقره ود
 عليهم ذلك أولاً بأن سلالته الأمر
 هو اسطفاه الله تعالى وقد اختاره
 عليكم وهو أعلم بالمصالح منكم
 وثانياً بأن الهداية فيه وفورا العلم
 ليتمكن به من معرفة أمور السياسة
 وجماعة البدن ليحفظ خطره في
 القلوب بقدر على مقاومة
 الأعداء ومكابدة الحروب وقد
 خصه الله تعالى منهما بحظ وافر
 وذلك قوله عز وجل (وزاده بسطة
 في العلم) أي العلم المتعلق بالملك
 آو به وبالديارات أيضاً وقيل قد
 أوحى إليه ونهى (والجسم) قيل
 بطول القامة فإنه كان أطول من
 غيره برأسه ومنكبيه حتى أن
 الرجل القائم كان يعديه فينال
 رأسه وقيل بالجبال وقيل بالقوة
 (وانه يؤتي ملكه من يشاء) لما أنه
 مالك الملك والمملوك فقال لما
 يريد فعله أن يؤتية من يشاء من
 عباده (والله واسع) يوسع
 على الفقير ويغنيه (عليه) بمن
 يليق بالملك من لا يليق به واظهار

وتأخيرا لأن قوله رب اجعل هذا بلدا آمنا يصحك الا بعد دخول البلد في الوجود والذي ذكره من
 بعد هو قوله واذا فرغ ابراهيم القواعد من الميت وان كان متأخرا في التلاوة فهو متقدم في المعنى وههنا
 مسائل (المسئلة الاولى) المراد من الآية دعاء ابراهيم له مؤمنين من سكان مكة بالامن والتوسعة بما
 يجلب الي مكة لانها بلد لا زرع ولا غرس فيه فلولا الامن لم يجلب اليها من التواصي وتعدر العيش فيها ثم
 ان الله تعالى اجاب دعاءه وجعله آمنا من الاقوات فلم يصل اليه جبار الا قصه الله كما فعل باصحاب الفيل
 وههنا سؤالان (السؤال الاول) ايسر ان الحجاج حارب ابن الزبير وخرب الكعبة وقصد أهلها بكل
 سوء وتم ذلك (الجواب) لم يكن مقصوده تخريب الكعبة لاذنما بل كان مقصوده شيئا آخر (السؤال
 الثاني) المطلوب من الله تعالى هو أن يجعل البلد آمنا كثيرا كغيره وهذا مما يتبعه عنافع الدنيا فكيف
 يليق بالرسول المعظم طلبها (والجواب) عنه من وجوه (أحدها) أن الدنيا اذا طلبت لتتقوى بها على الدين
 كان ذلك من أعظم أركان الدين فاذا كان البلد آمنا وصل فيه الخصب وفرغ اهله لطاعة الله تعالى
 واذا كان البلد على ضد ذلك كقواعي ضد ذلك (وثانيها) انه تعالى جعله مثابة للناس والناس انما يكتمهم
 الذهاب اليه اذا كانت الطرق آمنة والاقوات هناك رخيصة (وثالثها) لا يعد ان يكون الامن
 والخصب مما يدعو الانسان الى الذهاب الى تلك البلدة فيجئ بذنبا هذا المشاعر العظيمة والمواقف
 المكرمة فيكون الامن والخصب سبب اتصاله في تلك الطاعة (المسئلة الثانية) بلدا آمنا يحتمل وجهين
 (أحدهما) مأمون فيه كقوله تعالى في عبثه قراضية أي مرضية (والثاني) أن يكون المراد أهل البلد
 كقوله وآل القرية أي أهلها وهو مجاز لان الامن والخوف لا يلحقان البلد (المسئلة الثالثة) اختلفوا
 في الامن المسؤل في هذه الآية على وجوه (أحدها) أنه الامن من القحط لانه أسكن أهله بواد غير ذي
 زرع ولا ضرع (وثانيها) أنه الامن من الخسف والمسح (وثالثها) أنه الامن من القتل وهو قول أبي
 بكر الرازي واحتج عليه بأنه عليه السلام سأله الامن أولاً ثم سأله الرزق ثانياً ولو كان الامن المطلوب هو
 الامن من القحط لسكان سؤال الرزق بعده شكر ارفقال في هذه الآية رب اجعل هذا بلدا آمنا وارزق
 أهل من الثمرات وقال في آية أخرى رب اجعل هذا البلد آمنا ثم قال في آخر القصة رب بنا اني أسكنت من
 ذري بواد غير ذي زرع الى قوله وارزقهم من الثمرات واعلم أن هذه اللمحة ضعيفة فان لقائل أن يقول
 لعل الامن المسؤل هو الامن من الخسف والمسح أو لعله الامن من القحط ثم الامن من القحط قد يكون
 بمصون ما يحتاج اليه من الاغذية وقد يكون بالتوسعة فيها فهو بالسؤال الاوّل طلب ازالة القحط
 وبالسؤال الثاني طلب التوسعة العظيمة (المسئلة الرابعة) اختلفوا في ان مكة هل كانت آمنة محرمة
 قبل دعوة ابراهيم عليه السلام أو انما صارت كذلك بدعته فقال قائلون انها كانت كذلك أيد القوله
 عليه السلام ان الله حرم مكة يوم خلق السموات والارض وأيضا قال ابراهيم ربنا اني أسكنت من ذري
 بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم وهذا يقتضي انها كانت محرمة قبل ذلك ثم ان ابراهيم عليه السلام
 أكد هذا الدعاء وقال آخرون انها انما صارت محرمة بعد دعاء ابراهيم عليه السلام وقوله كانت كسائر
 البلاد والدليل عليه قوله عليه السلام اللهم اني حرمت المدينة كحرم ابراهيم مكة (والقول الثالث) انها
 كانت حرام قبل الدعوة بوجه غير الوجه الذي سارت به حراما بعد الدعوة (فالاول) يمنع الله تعالى من
 الاصطلام ويجعل في النفوس من التعظيم (والثاني) بالامر على أسنة الرسل (المسئلة الخامسة)
 انما قال في هذه السورة باد آمناعلى التنكير وقال في سورة ابراهيم هذا البلد آمناعلى التعريف لوجهين
 (الاول) أن الدعوة الاولى وقعت ولم يكن المسكان قد جعل بلدا كما أنه قال اجعل هذا الوادي بلدا آمنا لانه
 تعالى حكى عنه أنه قال ربنا اني أسكنت من ذري بواد غير ذي زرع فقال ههنا جعل هذا الوادي بلدا
 آمنا والدعوة الثانية وقعت وقد جعل بلدا فكأنه قال اجعل هذا المسكان الذي سيرته بلدا اذا أمن وسلامة
 كقولك جعلت هذا الرجل آمنا (الثاني) أن تكون الدعواتان وقتها بعد ما صار المسكان بلدا فقولها اجعل
 هذا بلدا آمنا تقديره اجعل هذا البلد بلدا آمنا كقولك كان اليوم يوما حارا وهذا انما ذكره للمبالغة
 في وصفه بالحرارة لان التنكير يدل على المبالغة فقولها رب اجعل هذا البلد بلدا آمنا معناه اجعله من

الامم الجليل لتربية المهابة
 (وقال لهم نبيهم) توسيطه فيما بين
 قوليه المحكمين عنه عليه السلام
 للاشعار بعدم اتصال أحدهما
 بالأخر وتخلل كلام من جهة
 المخاطبين منفرع على السابق
 مستتبغ للاخلاق كأنهم طلبوا منه
 عليه السلام آية تدل على انه تعالى
 اصطفى طالوت ومملكه عليهم روى
 أنهم قالوا آية ملكه فقال (ان
 آية ملكه ان يأتيكم التابوت
 الصندوق وهو فلول من التوب
 الذي هو الرجوع لما أنه لا يزال
 يرجع اليه ما يخرج منه وتاؤه
 مزيدة لغسب التابوت كلكوت
 ورهبوت والمشهور ان يوقف على
 تائه من غير ان تفلحها، ومنهم
 من يقبلها اياها والمراد به صندوق
 التوراة وكان قد رفعه الله عز وجل
 بعد وفاة موسى عليه السلام مخطا
 على بني اسرائيل لما عصوا
 واعندوا فلما طلب القوم من نبيهم
 آية تدل على ملك طالوت قال لهم
 ان آية ملكه ان يأتيكم التابوت
 من السماء والملائكة يحفظونه
 فاتاهم كما وصف والقوم ينظرون
 اليه حتى زل عند طالوت وهذا قول
 ابن عباس رضي الله عنهما وقال
 ارباب الاخبار ان الله تعالى أنزل على
 آدم تابوتاً فيه عتائيل الانبياء
 عليهم السلام من أولاده وكان من
 عود الشجاشجوا من فلانة أذرع
 في ذراعين فكان عند آدم عليه
 السلام الى ان توفي فتوارثه أولاده
 واحداً بعد واحد الى ان وصل الى
 يعقوب عليه السلام ثم نفي في
 أيدي بني اسرائيل الى ان وصل الى
 موسى عليه السلام فكان عليه
 الصلاة والسلام بضع فيه التوراة
 وكان اذا قاتل قدمه فكانت تسكن
 اليه نفوس بني اسرائيل وكان
 عنده الى ان توفي ثم تدانسته

البلدان الكاملة في الامن وأما قوله رب اجعل هذا البلد آمناً فليس فيه الا طلب الامن لا طلب المداغمة
 وأما قوله وارزق أهلهم من الثمرات فالمعنى أنه عليه السلام سأل أن يدر على ساكني مكة أقواتهم فاستجاب
 الله تعالى له فصارت مكة يجي إليها الثمرات ككل شئ أما قوله من آمن منهم فهو بدل من قوله أهله يعني
 وارزق المؤمنين من أهلهم خاصة وهو كقوله والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً واعلم انه
 تعالى لما أعلمه أن منهم قوما كفار بقوله لا يزال عهدى الظالمين لا يحرم خصص دعاهم بالمؤمنين دون
 الكافرين وسبب هذا التخصيص النص والقياس أما النص فقوله تعالى فلا تأمن على القوم الكافرين
 وأما القياس فمن وجهين (الاول) أنه لما سأل الله تعالى أن يجعل الامامة في ذريته قال الله تعالى لا يزال
 عهدى الظالمين فصارت ذوات نأديبها في المسئلة فلما ميز الله تعالى المؤمنين عن الكافرين في باب الامامة
 لا يحرم خصص المؤمنين بهذا الدعاء دون الكافرين ثم ان الله تعالى أعلمه بقوله فأمنعه قليلاً الفرق بين
 النبوة ووزن الدين بالان منصب النبوة والامامة لا يلبق بالقاسميين لانه لا بد في الامامة والنبوة من قوة
 العزم والصبر على ضرور المحنة حتى يؤدي عن الله أمره ونهييه ولا تأخذ في الدين لومة لائم ولا توطئة
 جباراً أما الرزق فلا يفتح ايصاله الى المطيع والكافر والصادق والمنافق فمن آمن فأمنه مسكنه ومثواه
 ومن كفر فالتار مستقر ومأواه (الوجه الثاني) يحتمل ان ابراهيم عليه السلام قوى في ظنه انه ان دعا للكل
 كثر في البلد الكفار فيكون في غلبتهم وكثرتهم مفسدة ومضرة من ذهاب الناس الى الحج فخص المؤمنين
 بالدعاء لهذا السبب أما قوله تعالى ومن كفر فأمنعه قليلاً فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر
 فأمنعه بسكون الميم خفيفة من أمنت والياقون بفتح الميم مشددة من منعت والتشديد يدل على التكثير
 بخلاف التخفيف (المسئلة الثانية) أمنعه قبل الرزق وقيل بالبقا في الدنيا وقيل بما الى خروج محمد صلى
 الله عليه وسلم فيقتله أو يخرج من هذه الديار ان أقام على الكفر والمعنى ان الله تعالى كما قال انك
 وان كنت خصصت بعد ذلك المؤمنين فاني أمتع الكافر منهم بما جعل الدينار لا أمنعه من ذلك ما أتفضل به
 على المؤمنين الى ان يتم عمره فأقبضه ثم أضطره في الآخرة الى عذاب النار فعمل ما رزق الكافر في دار
 الدنيا قليلاً اذا كان واقفاً في مدة عمره وهي مدة واقعة فيما بين الازل والابد وهو بالنسبة اليها ما قبل
 جدا والحاصل ان الله تعالى بين ان نعمة المؤمن في الدنيا موصولة بالنعمة في الآخرة بخلاف الكافر فان
 نعمته في الدنيا تنقطع عند الموت وتخلص منه الى الآخرة أما قوله ثم أضطره الى عذاب النار فاعلم ان في
 الاضطرار قواين (أحدهما) أن يفعل به ما يشاء عليه الخلاص منه وههنا كذلك كما قال الله تعالى يوم
 يدعون الى نار جهنم دعوا يوم يصعبون في النار على وجوههم يقال اضطررته الى الامر أي أبلغه اليه
 وحلته عليه من حيث كان كارها له وقالوا ان أسلمه من الضر وهو ادناه الشئ من الشئ ومنه ضرة المرأة
 لدونها وقربها (والثاني) ان الاضطرار هو ان بصير القائل بالتضويف والتهديد الى أن يفعل ذلك الفعل
 اختياراً كقوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد فوصفه بأنه مضطر الى تناول الميتة وان كان ذلك الاكل
 فله فيكون المعنى ان الله تعالى يجتهد الى أن يختار النار والاستقرار فيها بان أعلمه بأنه لو رام التخلص لمنع
 منه لان من هذا حاله يجعل ملبأ الى الوقوع في النار ثم ينجي تعالى ان ذلك نفس المصير لان نعم المصير ما ينال
 فيه التعيم والسرور ونفس المصير ضده ﴿ قوله تعالى ﴾ (واذ رفع ابراهيم القواعد من البيت واسمه) يدل
 ربنا تقبل منا انك أنت السميع العليم بنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذرئنا أمة مسلمة لك وأزنا مناسكاً
 وتب عابداً انك أنت التواب الرحيم وبنوا بيت فيهم رسولاً منهم يتلو عليهم آياتنا ويعلمهم الكتاب
 والحكمة ويركيبهم انك أنت العزيز الحكيم اعلم ان هذا هو النوع الرابع من الامور التي حكها الله
 تعالى عن ابراهيم واسمه عيل عليه ما السلام وهو انهما اعتد بنا البيت ذكرنا ثلاثة من الدعاء ثم ههنا ما نال
 (المسئلة الاولى) قوله واذ رفع حكاية حال ماضية والقواعد جمع قاعدة وهي الاساس والاصل لما فوقه
 وهي صفة ثابتة ومعناها الثابتة ومنه أقعدك الله أي أسأل الله أن يفعلك أي يثبتك ورفع الاساس البناء
 عليها لانها اذا بن عليها نقلت عن هيئة الانخفاض الى هيئة الارتفاع ونظارت بعد التقاصر ويجوز ان
 يكون المراد بها اسافات البناء لان كل سافى قاعدة الذي يأتي عليه ويوضع فوقه ومعنى رفع القواعد رفعها

المؤمن
 الذي
 يرضى
 به
 رسول
 الله
 صلى
 الله
 عليه
 وآله
 وسلم
 في
 حبه
 ورسوله
 واليوم
 الآخر
 والذين
 آمنوا
 وهم
 الصالحون

أبدى بنى اسرائيل وكافوا اذا
 اختلفوا في شئ تحا كوا اليه
 فيكاهم ويحكم بينهم وكانوا اذا
 حضروا القتال يقدمونه بين
 ايديهم ويستفتون به على عدوهم
 وكانت الملائكة تحمله فوق العسكر
 ثم يقاتلون العدو فاذا اجمعوا من
 التابوت صيحة استبشروا النصر
 فكانصوا وافتسدوا سلط الله
 عليهم العماقة تغلبوهم على
 التابوت وسلبوه وجعلوا في موضع
 البول والغائط فلما اراد الله تعالى
 ان يملك طالوت سلط عليهم البلاء
 حتى ان كل من بال عنده اقبل
 بالباوسير وهلك من بلادهم
 خمس مائة فعلم الكفار ان ذلك
 بسبب استنهايتهم بالتابوت فأخرجوه
 وجعلوه على ثورين فأقبل الثوران
 يسيران وقد وكل الله تعالى بهما
 أربعة من الملائكة يسوقونهما
 حتى أتوا منزل طالوت فلما أتوا
 أيهم البينة على ملك طالوت قال
 لهم النبي ان آبه ملكه انكم
 تجدون التابوت في داره فلما
 وجدوه عنده أبقوا عنده (فيه
 سكنته من ربكم) أي في ابناءه
 سيكون لكم وطما ينش كانه من
 ربكم أوفى التابوت ما نسكنون
 اليه وهو التوراة المودعة فيه بناء
 على ما مر من ان موسى عليه
 السلام اذا اقبل قدمه فسكن
 اليه نفوس بنى اسرائيل وقيل
 السكنية صورة كانت فيه من
 زبرجد أو ياقوت لهما رأس وذنب
 كراس المهر وذنبه وجناحان فثن
 فيزين التابوت نحو العدو وهم
 يمضون معه فاذا استقر ثبتوا
 وسكنوا ونزل النصر وعن علي
 رضي الله عنه كان له اوجه كوجه
 الانسان وفيها ریح حفاقة (وبقية
 مما ترك آل موسى وآل هرون)
 هي رضاض الالواح وعصا موسى

بالبنا لانه اذا وضع ساه فوق ساق فقد رفع السافات والله أعلم (المسئلة الثانية) الاكثرون من أهل
 الاخبار على ان هذا البيت كان موجودا قبل ابراهيم عليه السلام على ما روينا من الاحاديث فيه
 واحضوا بقوله واذا رفع ابراهيم قواعده من البيت فان هذا صريح في ان تلك القواعد كانت موجودة
 منهدمة الا ان ابراهيم عليه السلام رفعها وعرها (المسئلة الثالثة) اختلفوا في انه هل كان اسمعيل عليه
 السلام شريكا لابراهيم عليه السلام في رفع قواعد البيت وبنائه قال الاكثرون انه كان شريكا في ذلك
 والتقدير واذا رفع ابراهيم واسمعيل القواعد من البيت والدليل عليه انه تعالى عطف اسمعيل على ابراهيم
 فلا بد وان يكون ذلك العطف في فعل من الافعال التي سلف ذكرها ولم يتقدم الا ذكر رفع قواعد البيت
 فوجب ان يكون اسمعيل معطوفا على ابراهيم في ذلك ثم ان اشتركا في ذلك فيجب ان يكونا وجهين (أحدهما)
 ان يشتركا في البناء ورفع الجدران (والثاني) ان يكون أحدهما بابا للبيت والاخر يرفع اليه الحجر والطين
 ويهيئ له الآلات والادوات وعلى الوجهين تصح اضافة الرفع اليهما وان كان الوجه الاول أدخل في
 الحقيقة ومن الناس من قال ان اسمعيل في ذلك الوقت كان طفلا صغيرا وروى معناه من علي رضي الله
 عنه والله لما بنى البيت خرج وخلف اسمعيل وهاجر فقالوا لى من نكنا فقال ابراهيم الى الله فغضب اسمعيل
 فلم ير شيئا من الماء فناداهما جبريل عليه السلام وغص الارض باسمعه فبعث زمزم وهو لا جعلوا الوقف
 على قوله من البيت ثم ابتدوا واسمعيل يرتاقب لمناطاعتنا بنا هذا البيت فعلى هذا التقدير يكون
 اسمعيل شريكا في الدعاء لاني البناء وهذا التاويل ضعيف لان قوله تقبل منا ليس فيه ما يدل على انه تعالى
 ماذا يقبل فوجب صرفه الى المذكور السابق وهو رفع البيت فاذا لم يكن ذلك من فعله كيف يدعو الله
 بان يتقبله منه فاذا ن هذا القول على خلاف ظواهر القرأت فوجب رده والله أعلم (المسئلة الرابعة) اغتال
 واذا رفع ابراهيم القواعد من البيت ولم يقبل رفع قواعد البيت لان في ايهام القواعد وتبينها بعد الايهام
 من تفخيم الشأن ما ليس في العبارة الاخرى واعلم ان الله تعالى حكى عنهما بعد ذلك ثلاثة أنواع من الدعاء
 (النوع الاول) في قوله تقبل منا انك أنت السميع العليم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في تفسير
 قوله تقبل منا فقال المتكلمون كل عمل يقبله الله تعالى فهو ريب صالحه ويرضاه منه والذي لا يرضاه عليه
 ولا يرضاه منه فهو المرود فهنا عبر عن أحد المتلازمين باسم الاخر فذكر كلف التقبول وأراد به الثواب
 والرضا لان التقبل هو ان يقبل الرجل ما يدعى اليه فنسبه الفعل من العبد بالعطية والرضا من الله تعالى
 بالقبول فوسعا وقال العارفون فرق بين القبول والتقبل فان التقبل عبارة عن ان يشكف الانسان في
 قبوله وذلك اغما يكون حيث يكون العمل ناقصا لا يستحق ان يقبل فهذا اعتراف منهما بالتقصير في العمل
 واعتراف بالهجز والانكسار وايضا فلم يكن المقصود اعطاء الثواب عليه لان كون الفعل واقعا موقع
 القبول من المتكدرم الذم عند الخادم العاقل من اعطاء الثواب عليه وغمام تحقيقه سيأتي في تفسير
 الحبة في قوله تعالى والذين آمنوا أشد حبا لله والله أعلم (المسئلة الثانية) انهم بعد ان أنابوا بشك العباداة
 مخلصين ضمروا الى الله تعالى في قبولها وطلبوا الثواب عليها على ما قاله المتكلمون ولو كان ترتيب
 الثواب على الفعل المقرون بالاحلاص واجبا على الله تعالى لما كان في هذا الدعاء والتضرع فائدة فانه
 يجري مجرى ان الانسان يتضرع الى الله فيقول يا الهى اجعل النار حارة والجذب باردا بل ذلك الدعاء أحسن
 لانه لا استبعاد عند المتكلم في صيرورة النار حارا بغائها على صورتها في الاضراق والاشتعال باردة والجذب
 حاله بانه على صورته في الانجماد واليباض حارا واسمعيل عند المعتزلة ان لا يترتب الثواب على مثل هذا
 الفعل فوجب ان يكون الدعاء ههنا أفضح فلما لم يكن كذلك علمنا انه لا يجب للعبد على الله شئ أصلا والله أعلم
 (المسئلة الثالثة) اغتاعب هذا الدعاء بقوله انك أنت السميع العليم كانه يقول تسع دعاء ناء تضرعنا وتعلم
 ما في قلبنا من الاخلاص وترك الاتفات الى أحدسوا ان قيل قوله انك أنت السميع العليم بعيدا الحصر
 وليس الامر كذلك فان غيره قد يكون سميعا قلنا انه سبحانه لكاه في هذه الصفة يكون كانه هو المختص بها
 دون غيره (النوع الثاني) من الدعاء قوله بنا واجعلنا مسلمين لك وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اخبر
 أصحابنا في مسألة تحق الاعمال بقوله بنا واجعلنا مسلمين لك فان الاسلام اما ان يكون المراد منه الدين

والاعتقاد أو الاستسلام والافتقار وكيف كان فقد رغبت في أن يجعلها ما جعلها من هذه
المصفة لا معنى له الا خلق ذلك فيهما فان جعل عبارة عن الخلق قال الله تعالى وجعل الظلمات والنور قد
هذا على ان الاسلام مخلوق لله تعالى فان قيل هذه الآية متروكة الظاهر لانها تقتضي أنها وقت السؤال
غير مسلمين اذ لو كانا مسلمين لكان طلب أن يجعلها مسلمين طلبا للتصحيح والحاصل وانما باطل لكن المسلمين
أجمعون على انها كانت في ذلك الوقت مسلمين ولان صدور هذا الدعاء منها لا يصلح الا بعد ان كانا مسلمين
واذا ثبت ان الآية متروكة الظاهر لم يحز التسليم بها لئلا يتسلسل منها ما لا يصلح الا بعد ان كانا مسلمين
عبارة عن الخلق والى ما قبل له معان أخر سوى الخلق (أحدها) جعل بمعنى صير قال الله تعالى هو الذي
جعل لكم الليل لباسا والنوم سباتا وجعل النهار نشورا (وثانيها) جعل بمعنى وهب تقول جعلت لك هذه
الضيعة وهذا العبد وهذا الفرس (وثالثها) جعل بمعنى الوصف للشيء والوصف له كقوله تعالى وجعلوا
الملائكة الذين هم عباد الرحمن انا ناولق وجعلوا الله شركاء الجن (ورابعها) جعله كذلك بمعنى الامر
كقوله تعالى وجعلناهم أئمة يعني أمرناهم بالاعتقاد بهم وقال اني جاءك للناس اماما فهو بالامر (خامسها)
أن يجعله بمعنى التعليم كقوله جعلته كتابا وشاعرا اذا علمته ذلك (سادسها) البيان والدلالة تقول جعلت
كلام فلان باطلا اذا أوردت من العلة ما يبين بطلان ذلك اذا ثبت ذلك فنقول لم لا يجوز أن يكون المراد
وصفها بالاسلام والحكم لهما بذلك كما يقال جعلني فلان لصا وجعلني فانيا اذا وصفه بذلك لئلا
ان المراد من جعل الخلق لكن لم لا يجوز أن يكون المراد منه خلق اللطاف الداعية لهما الى الاسلام
ونزوقهما لذلك فنوقفه الله هذه الامور حتى يفعلها فقد جعله مسالما ومثاله من يؤدب ابنته حتى يصير
أديبا فيجوز أن يقال صيرت أديبا وجعلت أديبا وفي خلاف ذلك يقال جعل ابنته لصا محتملا لسلطان ظاهر
الآية يقتضي كونه تعالى خائفا للاسلام لكنه على خلاف الدلائل العقلية فوجب ترك القول به وانما قلنا
انه على خلاف الدلائل العقلية لانه لو كان فعل العبد خلقا لله تعالى لما استحق العبد به مدحا ولا ذموا ولا ثوابا
ولا عقابا ولو جرب أن يكون الله تعالى هو المسلم المطيع لا العبد والجواب قوله الآية متروكة الظاهر قلنا
لا نسلم ويانه من وجوه (الاول) ان الاسلام عرض قائم بالقلب وانه لا يبقى زمانين فقوله واجعلنا مسلمين
لك أي اخلق هذا العرض فينا في الزمان المستقبلي دائما وطلب تحصيله في الزمان المستقبلي لا ينافي
حصوله في الحال (الثاني) أن يكون المراد منه الزيادة في الاسلام كقوله نيزادوا ايمانهم اجمعاتهم
والذين اهدوا زادهم هدى وقال ابراهيم ولكن ليطمئن قلوبكم فكنتم هادوا من زيادة اليقين والتصديق
وطلب الزيادة لا ينافي حصول الاصل في الحال (الثالث) ان الاسلام اذا أطلق فيقيد الايمان والاعتقاد
قالا اذا أتيت بحرف اللام كقوله مسلمين لك والمراد الاستسلام له والافتقار والرضا بكل ما قدر وترك
المنازعة في أحكام الله تعالى وأفضيته فلفسدا كانا عارفين مسلمين لكن لعله بقي في قلوبهم ما فوج من المنازعة
الحاصلة بسبب البشرية فآراد أن يزيل الله ذلك عنها بالسكينة ليحصل لهما مقام الرضا بالقضاء على سبيل
النكاح فثبت به هذه الوجوه ان الآية ليست متروكة الظاهر قوله يجعل يجعل على الحكم بذلك قلنا هذا
مدفوع من وجوه (أحدها) ان الموصوف اذا حصلت الصفة له فلا فائدة في الصفة واذا لم يكن المطلوب
بالدعاء هو مجرد الوصف وجب جعله على تحصيل الصفة ولا يقال وصفه تعالى بذلك بناء ومدح وهو مرغوب
فيه قلنا نعم لكن الرغبة في تحصيل نفس الشيء أكثر من الرغبة في تحصيل الوصف به والحكم به فكان جعله
على الاول أولى (وثانيها) انه متى حصل الاسلام فيهما فقد استحقا التسمية بذلك والله تعالى لا يجوز عليه
الكذب فكان ذلك الوصف حاصل أو فائدة في طلبه بالدعاء (وثالثها) انه لو كان المراد به التسمية لوجب
ان كل من معنى ابراهيم مسلما جاز أن يقال جعله مسلما ما قوله يجعل يجعل ذلك على فعل اللطاف قلنا هذا أيضا
مدفوع من وجوه (أحدها) ان لفظا جعل مضاف الى الاسلام فصرفه عنه الى غيره ترك للظاهر (وثانيها)
ان تلك اللطاف قد فعلها الله تعالى وأوجدها وأخرجها الى الوجود على مذهب المعتزلة فطلبها يكون طلبا
لتحصيل الحاصل وانه غير جائز (وثالثها) ان تلك اللطاف اما أن يكون لها أثر في ترجيح جانب الفعل على
الترك أو لا يكون فان لم يكن لها أثر في هذا الترجيح لم يكن ذلك لطفا وان كان لها أثر في الترجيح فنقول معنى

وثيا بهو شيء من التوراة وكان قد
رفعه الله تعالى به سدرة موسى
عليه السلام وآلهما البناؤهما أو
أنفسهما والآل مقدم لتفخيم
شأنهم أو أنبيا بنى اسرائيل
(فجعله الملائكة) حال من التابوت
أي ان آية ملكه اتيانه حال كونه
محمولا للملائكة وقدم كيفية
ذلك ولعل حل الملائكة على
الرواية الاخيرة عبارة عن
سوق قسم للتورين الحاملين له
(ان في ذلك) اشارة الى ما ذكر من
شأن التابوت فهو من تمام كلام
النبي عليه السلام تقومه أو الى
نقل القصة وحكايتها فهو ابتداء
كلام من جهة الله تعالى حتى به قبل
تمام القصة اظهار الحكيم العناية
به وافراد حرف الخطاب مع تعدد
المخاطبين على التقديرين بتأويل
الفرق أو غيره كإسلاف (الآية)
عظيمة (لكم) دالة على ملك طالوت
أو على نبوة محمد صلى الله عليه
وسلم حيث أخبرهم هذه التفاصيل
على ما هي عليه من غير سماع
من البشر (ان كنتم مؤمنين) أي
مصدقين بقلبيكم عليكم أو بشئ
من الآيات وان شرطية والجواب
مخدوق ثقة بما قبله وقيل هي بمعنى
اذ قلنا فصل طالوت بالجنود أي
ان فصل بهم من بيت المقدس
والاصل فصل نفسه ولما اتحد
فأعده ومفعوله شاع استعمله
مخدوق المفعول حتى نزل منزلة
القاصر كالفصل وقيل فصل
فصولا وقد يجوز كونه أصلا رأسه
ممتازا من المتعددي بمصدره
كوقوف وقوف ووقفه وقفا وكصد
صدودا وصدده صددا ورجع رجوعا
وربعه رجعا والباء متعلقة بمخدوق
وقوع حالا من طالوت أي ملتصبا
بهم ومصاحبا لهم روى انه قال
لقومه لا يخرج معي رجل بنى

يناهل بفرغ منه ولا يامر مشغل
 بالتجارة ولا متزوج بامرأة لم يبين عليها
 ولا أتى بالشاب النسيب
 الفارغ فاجتمع اليه من اختاره
 ثمانون ألفا وكان الوقت قيفا
 وسلكوا مفازة فسألوا ان يجري
 الله تعالى لهم نهر فبعد ما ظهر له
 ما علق به مشأته تعالى من جهة
 التي عليه السلام أو بطريق الوحي
 عنده من خول نبوته (قال ان الله
 ميتلكم نهر) فخرج الماء وقرى
 يسكنونها (فن شرب منه) أي
 ابتدأ شربه من النهر بأن كرع
 لانه الشرب منه حقيقة (فليس
 مني) أي من جلتي وأشياحي
 المؤمنين وقيل ليس بتصلبي
 ومخدمي من قولهم فلان مني كانه
 بعضه لي كمال الاختلاطهما (ومن لم
 يطعمه) أي لم يذقه من طعم النبي
 اذا ذاقه ما كولا كان أو مشروبا
 أو غيرهما قال
 وان شئت سرت النساء سواكم
 وان شئت لم أطعمن فقاخا ولا بردا
 أي فوما (فانه مني الامن اعترف
 عرفه بيده) استثناء من قوله تعالى
 فن شرب منه فليس مني وانما
 أخرج عن الجملة الثانية لاراز كمال
 العناية بهارومعناه الرخصة في
 اعتراف العرفه باليد دون الكوع
 والعرفه ما يعرف وقرى فخرج العين
 على انها مصدر والياء متعلقة
 باعترف أو محذوف وقع صفة
 لعرفه أي عرفه كانه بيده روى
 ان العرفه كانت تكفي الرجل
 لشربه وادوته ودوابه وأما الذين
 شربوا منه فقد اسودت شفاههم
 وغلبهم العطش (فشر هو امنه)
 عطف على مقدر يقتضيه المقام
 أي فابتلوا به فشر هو امنه
 (الاقليل منهم) وهم المشار اليهم
 فيما سلف بالاستثناء من التولى
 وقرى الاقيل منهم ميل الى جانب

حصل الرجحان فقد حصل الوجوب وذلك لأن مع حصول ذلك القدر من الترجيح امان يجب الفعل أو
 يمنع أولا ويجب ولا يمنع فان وجب فهو المطلوب وان امتنع فهو مانع لا مرجح وان لم يجب ولا يمنع فحينئذ
 يمكن وقوع الفعل معه تارة ولا وقوعه أخرى فاخصاص وقت الوقوع بالوقوع امان أن يكون لانضمام أمر
 اليه لاجله غير ذلك الوقت بالوقوع أو ليس كذلك فان كان الاول كان المرجح مجموع اللطف مع هذه الضميمة
 الزائدة فلم يكن لهذا اللطف أثر في الترجيح أصلا وقد فرضناه كذلك هذا خلف وان كان الثاني لزم رجحان
 أحد طرفي الممكن المساوي على الآخر من غير مرجح وهو محال ثبت ان القول بهذا اللطف غير معقول قوله
 الدلائل العرفية دللت على امتناع وقوع فعل العبد بخلاف الله تعالى وهو فصل المدح والذم فبنا انه معارض
 بسؤال العلم وسؤال الداعي على ما تقدم تقريره مرارا وأطوارا والله أعلم واعلم ان السؤال المشهور
 في هذه الآية من أهمها ما كانا مسلمين فكيف طلبنا الاسلام قد أدرجناه في هذه المسئلة وذكرنا عنه
 أجوبة شافية كافية راجحة لله على ذلك ثم ان الذي يدل من جهة العقل على أن صبر ورثته ما مسلمين له
 سبحانه لا يكون الامتصاصاته وتعالى ما ذكرنا ان القدرة الصالحة للاسلام هل هي صالحة أتركه أم لا
 فان لم تكن صالحة لتركه فذلك القدرة موجبة خلق تلك القدرة الموجبة فيهما جعلهما مسلمين وان كانت
 صالحة لتركه فهو باطل ومع تسليم امكانه المقصود حاصل اما بطلانه فلان الترتيب عبارة عن بقائه الشيء على
 عدمه الاصل والعدم نفي محض فيستحيل أن يكون للقدرة فيه أثر ولانه عدمه باق والباقي لا يكون متعلق
 القدرة فثبت بهذا انه لا قدرة على ذلك لعدم المستقر فاذا لا قدرة الاعلى الوجود فالقدرة صالحة الا
 للوجود واما ان بتقدير تسليم كون القدرة صالحة للوجود والعدم فالقدرة حاصل فلان تلك القدرة
 الصالحة لا تختص بطرف الوجود والمرجح ويجب انتها المرجمات الى فضل الله تعالى فطاعا لاسل وعند
 حصول المرجح من الله تعالى يجب وقوع الفعل فثبت ان قوله بنا واجعلنا مسلمين لك أي هو الذي يصح على
 قوانين الدلائل العقلية (المسئلة الثانية) قوله بنا واجعلنا مسلمين لك يفيد الحصر أي تكون مسلمين
 لك لاغيرك وهذا يدل على أن كمال سعادة العبد في أن يكون مسلما لا حكام الله تعالى وقضائه وقدره وأي
 لا يكون ملتفتا لخطاى مني سواء وهذا هو المراد من قول ابراهيم عليه السلام في موضع آخر فانهم
 عدو لي ارب العالمين ثم ههنا قولان (أحدهما) بنا واجعلنا مسلمين لك أي موحدين مخلصين لا نعبد
 الا اياك (والثاني) قائمين بجميع شرائع الاسلام وهو الوجه العموم (المسئلة الثالثة) أما أن العبد
 لا يحاطب الله تعالى وقت الدعاء الا بقوله بنا فسيأتي بيانه ان شاء الله تعالى في تفسير قوله وقال ربكم
 ادعوني استجب لكم في شرائع الدعاء اما قوله تعالى ومن ذريتنا أمة مسلمة لك فالعني واجعل من اولادنا
 ومن التبعية وخص بعضهم لانه تعالى اعلمهما أن في ذريتهما الظالم بقوله تعالى لا ينال عهدى
 الظالمين ومن الناس من قال أراد به العرب لانهم من ذريتهما وأمة قيل هم أمة محمد صلى الله عليه وسلم
 بدليل قوله وابعث فيهم رسولا منهم وههنا سؤالات (السؤال الاول) قدينا ان قوله لا ينال عهدى
 الظالمين كيدل على أن في ذريته من يكون ظالما فكذلك يوجد فيهم من لا يكون ظالما فاذا كان كونه بعض
 ذريته أمة مسلمة صار معلوما بتلك الآية فما الفائدة في طلبه بالدعاء مرة أخرى الجواب تلك الدلالة
 ما كانت قاطعة والشقيق بسوء الظن مواع (السؤال الثاني) لم خص ذريتهما بالدعاء أليس ان هذا
 يجري مجرى البخل في الدعاء والجواب الذرية أحق بالشفقة والمصلحة قال الله تعالى فوالله انفسكم وأهلكم
 تارا ولان اولاد الانبياء اذا صلحوا صلح بهم غيرهم وتابعهم على الخيرات ألا ترى ان المتقدمين من العلماء
 والكبراء اذا كفوا على السداد كيف يتسببون الى سداد من وراءهم (السؤال الثالث) انظر ان
 الله تعالى لو رد هذا الدعاء لصرح بذلك الرد فلما لم يصرح بالرد علمنا انه أجابه اليه وجئنا بتوجه الاشكال
 فان في زمان أحد ادمحمد صلى الله عليه وسلم لم يكن أحد من العرب مسلما ولم يكن أحد سوى العرب من
 ذرية ابراهيم واممعيلى عليهم السلام والجواب قال القفال انه لم يزل في ذريتهما من يعبد الله وحده ولا
 يشرك به شيئا ولم تزل الرسل من ذرية ابراهيم وقد كان في الجاهلية زبدين عمرو بن نفيل وقس بن ساعدة
 ويقال عبد المطلب بن هاشم جد رسول الله صلى الله عليه وسلم وعامر بن الظرب كانوا على دين الاسلام

يقرون بالابداء والاعادة والثواب وانه قاب ويوجدون الله تعالى ولا يأكلون الميتة ولا يعبدون الاوتان
 أماتوله تعالى وأرنا مناسكاً ففيه مسائل (المسئلة الاولى) في أرنا قولان (الاول) معناه علمنا شرايع
 حجنا اذا أمرتنا ببناء البيت لتوجهه وقد عوانا الناس الى حجه فعلمنا شرايعه وما ينبغي لنا أن نأتيه فيه من عمل
 وقول مجاز هذا من رؤية العلم قال الله تعالى ألم نزل الى ربك كيف مد الظل ألم نركب فعل ربك بأصحاب
 القبيل (الثاني) أظهرها لا عيننا حتى نراها قال الحسن ان جبريل عليه السلام أرى ابراهيم المناسك
 كلها حتى بلغ عرفات فقال يا ابراهيم أعرفت ما أرى بشك من المناسك قال نعم فسميت عرفات فلما كان يوم
 التعر أراد أن يزور البيت عرض له ابليس فدعاه المطريق فأمره جبريل عليه السلام أن يرميه
 بسبع حصيات فضعل فذهب الشيطان ثم عرض له في اليوم الثاني والثالث والرابع كل ذلك بأمره
 جبريل عليه السلام برمي الحصيات وههنا قول ثالث وهو ان المراد العلم والرؤية معا وهو قول القاضي
 لان الحج لا يتم الا بامور بعضها يعلم ولا يرى بعضها الا يتم الغرض منه الا بالرؤية فوجب حمل اللفظ
 على الأمرين جميعا وهذا ضعيف لانه يقتضي حمل اللفظ على الحقيقة والمجاز معا وانه غير جار في
 القول المعسبر وهو الاولان الاولان فمن قال بالقول الثاني قال ان المناسك هي المواضع والمواضع التي
 يقام فيها شرايع الحج كمنى وعرفات والمزدنفة وضوحها ومن قال بالاول قال ان المناسك هي أعمال الحج
 كالطواف والسعي والوقوف (المسئلة الثانية) المناسك هو التبعيد يقال للعايد ناسك ثم معنى الذبح
 نسكا والذبيحة نسكية ومعنى أعمال الحج مناسك قال عليه السلام خذوا عني مناسككم على
 لا ألقاكم بعد عامي هذا والمواضع التي تقام فيها شرايع الحج تسمى مناسك أيضا ويقال المناسك بفتح السين
 بمعنى الفعل وبكسر السين بمعنى الموضع كالمسجد والمشرق والمغرب قال الله تعالى لكل أمه جعلنا
 منسكاهم ناسكوه قري بالفتح والكسر وظاهر الكلام يدل على الفعل وكذلك قوله عليه السلام خذوا
 عني مناسككم أمرهم بان يتعلموا أفعاله في الحج لانه أراد خذوا عني مواضع نسككم اذا عرفت هذا
 فنقول ان حملنا المناسك على مناسك الحج فان حملناها على الانعال فالاراءة تعرف تلك الاعمال وان
 حملناها على المواضع فالاراءة تعرف البقاع ومن المفسرين من حمل المناسك على الذبيحة فقط وهو
 خطأ لان الذبيحة انما تسمى نسكا لشيء وانما تحت التبعيد ولذلك لا يسمون ملبذج لاكله بذلك فما اجمله
 سميت الذبيحة نسكا وهو كونه من اعمال الحج قائم في سائر الاعمال فوجب دخول الكل فيه وان حملنا
 المناسك على ما يرجع اليه أصل هذه اللفظة من العبادة والتقرب الى الله تعالى والنزوم لما يرضيه وجعل
 ذلك عام لكل ما شرعه الله تعالى لابراهيم عليه السلام فقوله وأرنا مناسكاً أي علمنا كيف نعبدك وأين
 نعبدك وبماذا نتقرب اليك حتى نخدمك كما يخدم العبد مولاه (المسئلة الثالثة) قرأ ابن كثير وأبو عمرو
 في بعض الروايات أرنا ناسكاً في كل القرآن ووافقهما صاحب ابن عامر في حرف واحد في حم العجدة
 أرنا الذين أضلنا وقرأ أبو عمرو في بعض الروايات الظاهرة عنه باختلاس كسرة الراء من غير اشباع في كل
 القرآن والباقيون بالكسرة مشبعة وأصله أرنا بالهمزة المكسورة نقلت كسرة الهمزة الى الراء وحذفت
 الهمزة وهو الاختيار لان أكثر القراء عليه ولانه سقطت الهمزة فلا ينبغي أن تسكن الراء الثلاثا بحذف
 بالكلمة وتذهب الدلالة على الهمزة وأما التسكين فعلى حذف الهمزة وحركتها وعلى التشبيه بما سكن
 كقولهم نخذو كبدوا واختلاس فاطلب الحفصة وبها الدلالة على حذف الهمزة أم قوله وتب علينا
 ففيه مسائل (المسئلة الاولى) اخرج من جواز الذنب على الانبياء هذه الآية قال لان التوبة مشروطة
 بتقدم الذنب فلو لا تقدم الذنب والائكان طلب التوبة طلبا للمحال وأما المعتزلة فقالوا انما يجوز الصغيرة
 على الانبياء فكانت هذه التوبة توبة من الصغيرة ولتفان أن يقول ان الصغيرة قد صارت مكفورة بنواب
 فاعلمها واذا صارت مكفورة فالنوبة عنها محال لان تأثير التوبة في ازالتهما وازالة الزائل محال وههنا اجوبة
 أخر تصح لمن يجوز الصغار ولمن لم يجوزها وهي من وجوه (أولها) يجوز أن يأتي بصورة التوبة تشددا
 في الانصراف عن المعصية لان من تصور نفسه بصورة التادم العازم على الصرر الشديد كان أقرب الى
 ترك المعاصي فيكون ذلك لطفا داعيا الى ترك المعاصي (وثانيها) ان العبد وان اجتهد في طاعة ربه فانه

المعنى وضربا من عدوة اللفظ
 جانباً فان قوله تعالى فشر بوا منه
 في قوة أن يقال فلم يطمعه فحق
 أن يراد المستثنى مرفوعا كافي قول
 المقرذق
 وعض زمان باين مروان لم يدع
 من المال الامسحت أربحفت
 فان قوله لم يدع في حكم لم يبق (فلما
 جلوزه) أي التمر (هو) أي طالوت
 (والذين آمنوا معه) عطف على
 الضمير المتصل المؤكد بالمنفصل
 والظرف متعلق بمجاوز لا آمنوا
 وقيل الواو حالية والظرف متعلق
 بمحذوف وقع خبرا عن الموصول
 كأنه قيل فلما جاوزه والحال ان
 الذين آمنوا كانوا معه وهم
 أولئك القليل وفيه اشارة الى ان
 من عداهم يعزل من الإيمان
 (فالوا) أي بعض من معه من
 المؤمنين لبعض (لا طاقة لنا اليوم
 بجالوت وجنوده) أي بجوارحهم
 ومقاومتهم فضلا عن أن يكون
 لنا غلبة عليهم لما شاهدوا منهم
 من الكثرة والشدة قيل كانوا
 مائة ألف مقاتل شاكى السلاح
 (قال) استئناف مبني على السؤال
 كأنه قيل فماذا قال مخاطبهم
 فقيل قال (الذين يظنون أنهم
 سلاقول الله) قيل أي الخالص
 منهم الذين يتيقنون لقاء الله تعالى
 بالبعث ويتوقعون ثوابه وافرادهم
 بذلك الوصف لا ينافي إيمان
 الباقيين فان درجات المؤمنين في
 التيقن والتوقع متفاوتة أو الذين
 يعلمون أنهم يستشهدون عما قرب
 فيلقون الله تعالى وقيل الموصول
 عبارة عن المؤمنين كافة والضمير
 في قوله والمؤمنين عنهم كأنهم قالوا
 اعتدوا عن الخلف والمهريينهما
 (كم من فئة) أي فرقة وجاعة
 من الناس من فأوت رأسه اذا
 شققها أو من فاء اليه اذا رجع

فوزها على الاول فتمت وعلى الثاني
 فلة قليلة غلبت فته كثيرة) وك
 خيرية كانت أو استغفامية
 مفيدة للتكثير وهي في حيز الرقع
 بالاشدء خبرها غلبت أي كثير
 من الفئات القليلة غلبت الفئات
 الكثيرة (بإذن الله) أي بحكمه
 وتيسيره فان دوران كافة الامور
 على مشيئته تعالى فلا يبدل من
 نصرة وان قل عدده ولا يعز من
 خذله وان كثرت آياته وعدده وقد
 وروى في الجواب نكتة بدعة
 حيث لم يقل أطاقت بغنة كثيرة
 حسبا وقع في كلام اصحابهم
 مبالغة في رد مقالتهم وتكبير
 قلوبهم وهذا كإزى جواب ناشئ
 من كمال نفهم بنصر الله تعالى
 وتوفيقه ولا دخل في ذلك لظن لقاء
 الله تعالى بالبعث لاسباب الاستشهاد
 فان العلم يد بمجاورث اليأس من
 الغلبة ولا تتوقع ثوابه تعالى ولا
 ريب في أن ما ذكر في حيز الصلوة
 ينبغي أن يكون مدار الحكم الوارد
 صلى الرسول فلا أقل من أن
 يكون وصفا ملائمة لفعلي المراد
 بها انه تعالى لقاء نصرة وتأيدته عبر
 عنه بذلك مبالغة كما عبر عن
 مقارنة نصرة تعالى بمقارنته
 سبحانه حيث قيل (والله مع
 الصابرين) فان المراد به معية
 نصرة وتوفيقه حتما وحلها على
 المعية بالانابة كإفعل بأبأ أنهم
 اغتافوه تقيما لجوابهم وتأيدته
 بطريق الاعتراض التذييلي
 تشجيعا لاصحابهم وتأييدا لهم على
 الصبر المؤدى الى الغلبة ولا تعلق
 لهما ذكر من المعية بالانابة قطعا
 وكذا الحال اذا جعل ذلك ابتداء
 كلام من جهة الله تعالى جى به
 تفرير الكلامهم والمعنى قال
 الذين يظنون أو يعلمون من جهة
 النسي أو من جهة التباين

لا ينفذ عن التقصير من بعض الوجوه اما على سبيل السهو أو على سبيل ترك الاول فكان هذا الدعا
 لاجل ذلك (ونائها) انه تعالى لما علم ابراهيم عليه السلام ان في ذريته من يكون ظالما حاصيا لاجرم
 سأل ههنا أن يجعل بعض ذريته أمة مسلمة ثم طلب منه أن يوفق أولئك العصاة المذنبين للتوبة فقال
 وتب علينا أي على المذنبين من ذريتنا والاب المشفق على ولده اذا اذنب ولده فاعتذر الوالد عنه فقد
 يقول أحرمت وعصيت وأذنبت فأقبل عذري ويكون مراده ان ولدي اذنب فأقبل عذره لان ولد
 الانسان يجري مجرى نفسه والذي يقوى هذا التأويل وجوه (الاول) ما حكى الله تعالى في سورة ابراهيم
 انه قال واجنبي وبني أن نعبد الاصنام رب انم أشلان كثير من الناس فمن تبني فإنه مني ومن عصاني
 فإنك غفور رحيم فيصمّل أن يكون المعنى ومن عصاني فإنك قادر على أن تتوب عليه ان تاب
 وتغفر له ما سلف من ذنوبه (الثاني) ذكر أن في قراءة عبد الله وأرهم مناسكهم وتب عليهم (الثالث)
 انه قال عطف على هذا رينا وابتعث فيهم رسولا منهم (الرابع) تأولو قوله تعالى وقد خلقناكم ثم صورناكم
 يجعل خلقه آية خلقهم اذ كانوا منه فكذلك لا يبعد أن يكون قوله أربنا مناسكا أي أربنا ربنا (المسئلة
 الثانية) اخبر اصحاب بقوله وتب علينا على أن فعل العبد خلق الله تعالى قالوا لانه عليه السلام طلب
 من الله تعالى أن يتوب عليه فلو كانت التوبة مخلوقة للعبد لكان طلبها من الله تعالى محالا وجهلا قالت
 المعتزلة هذا معارض بما أن الله تعالى طلب التوبة منا فقال يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله تعالى توبة نصوحا
 ولو كانت التوبة فقهلا لله تعالى لكان طلبها من العبد محالا وجهلا واذا ثبت ذلك جعل قوله وتب علينا على
 التوفيق وفعل الانطاق أو على قبول التوبة من العبد قال الاصحاب الترجيح معتلا لان دليل العقل
 يعضد قولنا من وجوه (أولها) انه متى لم يخلق الله تعالى داعية موجبة للتوبة استحال حصول التوبة
 فكأن التوبة من الله تعالى لا من العبد وتقر بدليل الداعي قد تقدم غير مرة (وثانيها) أن التوبة
 على ما لخصه الشيخ الغزالي رحمه الله عبارة عن مجموع أمور ثلاثة مرتبة علم وحال وعمل فالعلم أول والحال
 ثان وهو موجب العلم والعمل ثالث وهو موجب الحال أما العلم فهو معرفة عظم ضرر الذنوب ثم تولد من
 هذه المعرفة تألم القلب بسبب قوت المنفعة وحصول المضرة وهذا التألم هو المسمى بالتسليم ثم تولد من
 هذا التسليم صفة تسمى ارادة ولها تعلق بالحال والماضي والمستقبل أما تعلقه بالحال فهو الترتيب للذنب
 الذي كان ملائمة له وأما بالارادة استقباله فيالعزم على ترك ذلك الفعل المقنوع للعصوب الى آخر الامر وأما
 في الماضي فيتعلق بما أولن بالجبر والقضاء ان كان قابلا للجبر فالعلم هو الاول وهو مطلع هذه الخبرات واعنى
 بهذا العلم الايمان واليقين فان الايمان عبارة عن التصديق بان الذنوب مضمومة مهلكة واليقين عبارة
 عن تأكد هذا التصديق وانقفا الشك عنه واستيلائه على القلب ثم ان هذا اليقين مهما استنولى على
 القلب اشتمل نارا لتسليم في تألم به القلب حيث يبصر بائسراق نور الايمان انه صار محجوبا عن محبو به كمن
 يشرق عليه نور الشمس وقد كان في ظلمة فرأى محبو به قد أشرف على الهلاك فخشعت نيران الحب في
 قلبه فيتولد من تلك الحالة ارادة تالذتها لئلا تنهض للندار كما اذا عرفت هذا فنقول ان ترتيب الفعل على الارادة
 ضروري لان الارادة الحازمة الخالصة عن المعارض لا بد وأن يترتب عليها الفعل وترتب الارادة على تألم
 القلب أيضا ضروري وان من تألم قلبه بسبب مشاهدة أمر مكروه لا بد وأن يحصل في قلبه ارادة الدفع
 وترتيب ذلك الالم على العلم بكون ذلك الشيء جالبا للمضار ودافعا للمنافع أيضا أمر ضروري فكل هذه
 المراتب ضرورية بتكليف تحصل تحت الاختيار والتكليف بقى أن يقال المدخل تحت التكليف هو العلم
 الا أن فيه أيضا اشكالا لان ذلك العلم اما أن يكون ضروريا ونظريا فان كان ضروريا لم يكن داخلا
 تحت الاختيار والتكليف أيضا وان كان نظريا فهو مستنتج عن العلوم الضرورية فمجموع تلك العلوم
 الضرورية بالنتيجة للعلم النظري الاول اما أن يكون كافيا في ذلك الانتاج أو غير كاف فان كان كافيا كان
 ترتيب ذلك العلم النظري المستنتج أو لا على تلك العلوم الضرورية يتوجب والذي يجب ترتيبه على ما يكون
 خارجا عن الاختيار كان أيضا خارجا عن الاختيار وان لم يكن كافيا فلا بد من شيء آخر فذلك الاخر ان
 كان من العلوم الضرورية فهو ان كان حاصلا والذي فرضناه غير كاف وقد كان كافيا هذا الخلف وان كان

من العلوم النظرية افتقر أول العلوم النظرية الى علم نظري آخر قبله فلم يكن اول العلوم النظرية أولا
 للعلوم النظرية وهذا خلاف ثم الكلام في ذلك الاول كما فيما قبله فيلزم التسلسل وهو محال ثبت بما ذكرنا
 آخر ان قوله تعالى وتب علينا ما جعلنا على ظاهره وهو الحق المطابق للدلائل العقلية وان سائر الآيات
 المعارضة لهذه الآية أولى بالتأويل أما قوله انذرت النوايا الرحيم فقد تقدم ذكره (النوع الثالث)
 قوله بناو ابعث فيهم رسولا منهم واعلم انه لا شبهة في أن قوله بناو ابعث فيهم رسولا يريد من أراد بقوله
 ومن ذرينا أمة مسلمة لك لانه المذكور من قبل ووصفه لذريته بذلك لا يلبق الا بامه محمد صلى الله عليه
 وسلم فخطف عليه بقوله بناو ابعث فيهم رسولا منهم وهذا الدعاء بقيد كمال حال ذريته من وجهين
 (أحدهما) أن يكون فيهم رسولا يكمل لهم الدين والشرع ويدعوهم الى ما يتفقون به على الاسلام
 (والثاني) أن يكون ذلك المبعوث منهم لامن غيرهم لوجوه (أحدها) ليكون محلهم ورتبهم في العز
 والدين أعظم لان الرسول والمرسل اليه اذا كانا معا من ذريته كان أشرف لطلبته اذا أوجب اليها
 (وثانيها) انه اذا كان منهم فانهم يعرفون مولده ومنشأه فيقرب الامر عليهم في معرفة صدقه وأمانته
 (وثالثها) انه اذا كان منهم كان أسرى الناس على خيرهم وأشفق عليهم من الاجنبي لو أرسل اليهم اذا ثبت
 هذا فنقول اذا كان من ابراهيم عليه السلام عمارة الدين في الحال وفي المستقبل وكان قد غلب على ظنه
 أن ذلك اغمايتم ويكفل بان يكون المقوم من ذريته حسن منه أن يريد ذلك ليجمع له بذلك نهاية المراتب في
 الدين وينضاف اليه السرور العظيم بان يكون هذا الامر في ذريته لانه لا عز ولا شرف أعلى من هذه
 الرتبة وأمان الرسول هو محمد صلى الله عليه وسلم فدل عليه وجوه (أحدها) اجماع المفسرين وهو حجة
 (وثانيها) ما روى عنه عليه السلام انه قال أنادعوة ابراهيم وبشارة عيسى وأراد بالدعوة هذه الآية
 وبشارة عيسى عليه السلام ما ذكر في سورة الصف من قوله ومبشر برسول يأتي من بعدى اسمه أحد
 (وثالثها) ان ابراهيم عليه السلام اغادع اجد الدعاء بمكة لذريته الذين يكونون بها وما حولها ولم يبعث الله
 تعالى الي من بمكة وما حولها الا محمد اصطفى الله عليه وسلم وهما سؤال وهو أنه يقال ما الحكمة في ذكر ابراهيم
 عليه السلام مع محمد صلى الله عليه وسلم في باب الصلاة حيث قال اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما
 صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم وأجوابه من وجوه (أولها) أن ابراهيم عليه السلام دعا ل محمد عليه
 السلام حيث قال بناو ابعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم آياتك فلما وجب للتخليل على الحبيب حق دعائه له
 قضى الله تعالى عنه حقه بان أجرى ذكره على السنة أتمه الى يوم القيامة (وثانيها) ان ابراهيم عليه
 السلام سأل ذلك ربه بقوله واجعل لي لسان صدق في الآخرين معنى ابق لي نساء حسنا في أمة محمد صلى الله
 عليه وسلم فاجابه الله تعالى اليه وفرق ذكره بذكر حبيبه ابقاء النشاء الحسن عليه في أتمه (وثالثها) أن
 ابراهيم كان أب الملة لقوله ملة آبيكم ابراهيم ومحمد كان أب الرحمة وفي قراءة ابن مسعود النبي أولى بالمؤمنين
 من أنفسهم وهو أب لهم وقال في قصته بالمؤمنين رؤوف رحيم وقال عليه السلام اغنا أناكم مثل الوالد يعني
 في الرأفة والرحمة فلما وجب لكل واحد منهم حق الابوة من وجه قرنت بين ذكرهما في باب النشاء والصلاة
 (ورابعها) أن ابراهيم عليه السلام كان منادى الشريعة في الحج واذن في الناس بالحج وكان محمد عليه
 السلام منادى الدين به مناديا يتنادى للابيان بجمع الله تعالى بينهما في الذكر الجليل واعلم انه تعالى
 لما طلب بعث رسول منهم اليهم ذكر تلك الرسول صفات (أولها) قوله يتلو عليهم آياتك ونفسه وجهان
 (الاول) انها الفرقان الذي أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم لان الذي كان يتلو عليهم ليس الا ذلك
 فوجب حمله عليه (الثاني) يجوز أن تكون الآيات هي الاعلام الدالة على وجود الصانع وصفاته سبحانه
 وتعالى ومعنى تلاوته اياها عليهم انه كان يذكرهم بها ويدعوهم اليها ويحلمهم على الإيمان بها (وثانيها)
 قوله ويعلمهم الكتاب والمراد به أنهم هم تلاوة الكتاب ويعلمهم معاني الكتاب وحقائقه وذلك لان
 التلاوة مطاوعة لوجوه منها بقاء لفظها على السنة أهل التوارث فيبقى مصوناً عن التحريف والتعريف
 ومنها أن يكون لفظه وتطويعه مجزاً لفظها على السنة أهل التوارث فيبقى مصوناً عن التحريف والتعريف
 ومنها أن تكون قرآنه في الصلوات وسائر العبادات نوع عبادة فهذا حكم التلاوة الا أن الحكمة العظمى

والسكينة أنهم ملاؤنهم الله
 العزيز كم من فئة قليلة غلبت فئة
 كثيرة باذن الله تعالى فحقن أيضا
 نغلب جالوت وجنوده وابراد خبير
 أن اسماع مع أن اللقاء مستقبل
 للدلالة على تقريره وتصغفه (ولما
 برزوا) أي ظهر طالوت ومن معه
 من المؤمنين وصار والى البراز من
 الارض في موطن الحرب (جالوت
 وجنوده) وشاهدوا ما هم عليه
 من العلو والعدو ويقنوا أنهم غير
 مطيقين بهم عادة (فالوا) أي جميعا
 عند تقوى فلوب الفريق الاول منهم
 يقول الفريق الثاني متضرعين
 الى الله تعالى مستعينين به (ربنا
 أفرغ علينا صبرا) على مقاساة
 شدائد الحرب واقتحام موارده
 الصعبة انضيقه وفي التوسل
 بوصف الربوبية المنبثه عن
 التبليغ الى الكمال وابتار الافراغ
 المعرب عن الكثرة وتكبير الصبر
 المقصع عن التفضيح من الجزالة
 مالا يحصى (وثبت أقدامنا) في
 مداحض القتال ومزال التزال
 وثبات القدم عبارة عن كمال القوة
 والرسوخ عند المقارعة وعدم
 التزلزل وقت المقاومة لا مجرد
 الثقرر في حيز واحد وانصرنا على
 القوم الكافرين) يقهرهم
 وهزمهم ووضع الكافرين
 في موضع الضجير العائد الى جالوت
 وجنوده للاشعار بعلية النصر
 عليهم ولقد راعوا في الدعاء ترتيبا
 يديع حيث قدموا سؤال افراغ
 الصبر الذي هو ملاك الامر ثم
 سؤال تثبيت القدم المتفرع عليه
 ثم سؤال النصر الذي هو الغاية
 القصوى (فهزموهم) أي كسرهم
 بلا مكش (باذن الله) بنصره
 وتأييده اجابة لدعائهم وابتار هذه
 الطريقة على طريقة قوله عز
 وجل فأتاهم الله تنويبا لذي

لهم حافظه على مضمون قولهم
 غلبت فئه كثيرة باذن الله (وقتل
 داود جالوت) كان ايشا ابوداود
 في سكر طالوت معه ستة من
 بنيه وكان داود عليه السلام
 سابعهم وكان صبغ ابريحي الغتم
 فأوحى الله تعالى الى نبيهم أنه الذي
 يقتل جالوت فطلبه من أبيه بغاء
 وقدم في طريقه بثلاثة أحجار
 قال لكل منها حملنا فان بناقتل
 جالوت لحملها في مخلائه قيل لما
 أبطأ على أبيه خبر اخوته في المصاف
 أرسل داود اليهم ليأتيه بخبرهم
 فاتامهم وهم في القراع وقد برز
 جالوت بنفسه الى البراز ولا يكاد
 يبارزه أحد وكان ظله ميلا فقال
 داود لاخوته أما فيسكن من يخرج
 الى هذا الاقلف فزبروه ففصا ناجية
 أخرى ليس فيها اخوته وقد مريه
 طالوت وهو يحرض الناس على
 القتال فقال له داود ما تصنعون
 بمن يقتل هذا الاقلف قال
 طالوت أتكنعه بتي وأعطيه شطرنج
 مملكتي فبرز له داود فرماه بجماعه
 من الاحجار بالمصراع فأصابه في
 صدره فنفذ الاحجار منه وقتلت
 بعده ناسا كثيرا وقيل انما كلمه
 الاحجار عند بروزه لجالوت في
 المعركة فأختره طالوت ما وعدته
 وقيل أنه حسده وأخرجه من
 مملكته ثم قدم على ما صنع فذهب
 يطلبه الى أن قتل ومثل داود
 عليه السلام وأعطى النبوة وذلك
 قوله تعالى (وأنا لله الملك) أي
 ملك بنى اسرائيل في مشارق
 الارض المقدسة ومغارها
 (والحكمة) أي النبوة ولم يجمع
 في بنى اسرائيل الملك والنبوة قبله
 الا له بل كان الملك في سبط والنبوة
 في سبط آخر وما اجتمعوا قبله على
 ملك قط (وعلمه مما يشاء) أي مما
 يشاء الله تعالى تعلمه اياه لا يشاء

الاحكام والالحكام فان الله تعالى وصف القرآن بكونه هدى وفورا لما

والمقصود الاشراف عليهم ما فيه من الدلائل والاحكام فان الله تعالى وصف القرآن بكونه هدى وفورا لما
 فيه من المعاني والحكم والامر بالعدل والامر بالحق والامر بالتقوى والامر بالعدل والامر بالحق والامر بالتقوى
 فقال ويعلمهم الكتاب (الصفحة الثالثة) من صفات الرسول قوله والحكمة أي ويعلمهم الحكمة واعلم
 أن الحكمة هي الاصابة في القول والعمل ولا يسمى حكيم الا من اجتمع له الامر ان وقيل أصله امن
 أحكمت الشيء أي رددته فكان الحكمة هي التي تزد عن الجهل والخطا وذلك انما يكون بما ذكرنا من
 الاصابة في القول والفعل ووضع كل شيء موضعه قال القفال وغير بعض الفلاسفة عن الحكمة بانها
 التشبه بالا اله بقدر الطاعة البشرية واختلف المفسرون في المراد بالحكمة ههنا على وجوه (أحدها)
 قال ابن وهب قال مالك ما الحكمة قال معرفة الدين والفقهاء في التبع له (وثانيها) قال الشافعي
 رضي الله عنه الحكمة سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو قول قتادة قال أصحاب الشافعي رضي الله
 عنه والدليل عليه انه تعالى ذكر تلاوة الكتاب أولا وتعاليمه ثانيا ثم عطف عليه الحكمة فوجب أن
 يكون المراد من الحكمة شيئا خارجا عن الكتاب وليس ذلك الا سنة الرسول عليه السلام فان قيل لم
 لا يجوز حله على تعليم الدلائل العقائدية على التوحيد والعدل والنبوة قلنا لان العقول مستقلة بذلك
 فعمل هذا لا يفتقر على ما لا يستفاد من الشرع أولى (وثالثها) الحكمة هي الفصل بين الحق والباطل
 وهو مصدر بمعنى الحكم كالتعدة والجلسة والمعنى يعلمهم كتاب الذي تنزله عليهم وفصل أفضليتها
 وأحكام التي فعلها اياها ومثال هذا الخبر والخبرة والعذر والعترة والمخل والغلة والمذل والذلة (ورابعها)
 ويعلمهم الكتاب أراد به الايات المحكمه والحكمة أراد بها الايات المنشأيات (وخامسها) يعلمهم الكتاب
 أي يعلمهم ما فيه من الاحكام والحكمة أراد بها انه يعلمهم حكمه تلك الشرائع وما فيها من وجوه المصالح
 والمنافع ومن الناس من قال الكل صفات الكتاب كانه تعالى وصفه بانه آيات وبانه كتاب وبانه حكمة
 (الصفحة الرابعة) من صفات الرسول صلى الله عليه وسلم قوله ويركبهم واعلم أن كمال حال الانسان في
 أمرين (أحدهما) أن يعرف الحق لذاته (والثاني) أن يعرف الخير لاجل العمل به فان أدخل شيء من
 هذين الأمرين لم يكن طاهرا عن الرذائل والنقائص ولم يكن زكيا عنها فلما ذكر صفات الفضل والكمال
 أردفها بذكر التزكية عن الرذائل والنقائص فقال ويركبهم واعلم أن الرسول لا قدرة له على التصرف
 في مواطن المكلفين ويتقدر أن تحصل له هذه القدرة لكنه لا يتصرف فيها والا لكان ذلك الزكيا ماصلا
 فيهم على سبيل الخير لا على سبيل الاختيار فاذن هذه التزكية انها تفسيران (الاول) ما يفعله سوى
 التلاوة وتعليم الكتاب والحكمة حتى يكون ذلك كالسبب لطهارتهم وتلك الامور ما كان يفعله عليه
 السلام من الوعد والابعد والوعظ والتذكير وتكرير ذلك عليهم ومن القسب بامور الدنيا الى أن يؤمنوا
 وبصالحها فقد كان عليه السلام يفعل من هذا الجنس أشياء كثيرة ليقوى بها دواعيهم الى الإيمان والعمل
 الصالح ولذلك مدحه تعالى بانه على خلق عظيم وانه أوفى مكارم الاخلاق (الثاني) يركبهم يشهد لهم بانهم
 أركبهم يوم القيامة اذا شهد على كل نفس بما كسبت كتركية المزيح والشهود والاول أجدلانه أدخل
 في مشاكلهم اذ بالعداء لان مراده ان يتكامل له هذه المزية الفوز بالجنة وذلك لا يتم الا بتعليم الكتاب
 والحكمة ثم بالترغيب الشديد في العمل والترهيب عن الاخلال بالعمل وهو التزكية وهذا هو الكلام
 المنفصل في هذه الآية وللمفسرين فيه عبارات (أحدها) قال الحسن يركبهم يظهرهم من شركهم
 فدللت الآية على انه سيكون في ذرية امجيب جهال لاحكامه فيهم ولا كتاب وان اشرك بعضهم وانه
 تعالى يبعث فيهم رسولا منهم يظهرهم ويجهلهم حكما الارض بعد جهلهم (وثانيها) التزكية هي الطاعة
 لله والاخلاص عن ابن عباس (وثالثها) ويركبهم عن الشرك وسائر الارجاس كقولهم يحل لهم
 الطيبات ويحرم عليهم الخبائث واعلم انه عليه السلام لما ذكر هذه الدعوات خففها بالثناء على الله تعالى
 فقال انت أنت العزيز الحكيم والعزيز هو القادر الذي لا يغلبه والحكيم هو العالم الذي لا يجهل شيئا وإذا
 كان عالما قادرا كان ما يفعله صوابا مبررا عن العبد والسفاهة ولو لا كونه كذلك لم يصح منه اجابة الدعاء
 ولا بعثة الرسل ولا ازال الكتاب واعلم أن العزيز من صفات الذات اذ أريد اقداره على الاشياء

داود عليه السلام كما قيل لان

معظم ما عمله تعالى اياه مما لا يكاد
 يحظر به الاعد ولا يقع في امنية
 بشر لشك من طلبه ومشيئته
 كالسرد بالانة الحديد ومنطق
 الطير والدواب وشؤونك من
 الامور الخفية (ولو لا دفع الله
 الناس بعضهم) الذين يباشر
 الشر والنساد (بعض) آخر منهم
 بردهم معاهم عليه بما قدر الله
 تعالى من القتل كافي انصه
 المحكمة او غيره وقرى دفاع الله
 على ان صيغة المغالبة لتبالغة
 (لفسدت الارض) وبطلت منافعتها
 وتعطلت مصالحها من الحرث
 والنسل وسائر ما يعمر الارض
 ويصلحها وقيل لولا ان الله ينصر
 المسلمين على الكافرين لفسدت
 الارض بهم جميعا وقتلهم المسلمين اولولم
 يدفعهم بالمسلمين لعم الكفر وزلت
 السخطة فاستوصل أهل الارض
 قاطبة (ولكن الله ذو فضل) عظيم
 لا يقدر قدره (على العالمين)
 كافة وهذا اشارة الى قياس
 استثنائي مؤلف من وضع نقيض
 المقدم منتج لنقيض التالي خلاه
 قد وضع موضعه ما يستتبعه
 ويستوجبه اعني كونه تعالى ذا
 فضل على العالمين ايدانا بانه تعالى
 متفضل في ذلك الدفع من غير ان
 يجب عليه ذلك وان فضله تعالى
 غير مخصص فيه بل هو فرد من افراد
 فضله العظيم كانه قيل ولكنه تعالى
 يدفع فساد بعضهم ببعض فلا تضد
 الارض وتنتظم به مصالح العالم
 وتصلح احوال الامم (تلك) اشارة
 الى ما سلف من حديث الالوف
 وخبر الطول على التفصيل المرقوم
 وما سلف من معنى البعد للايدان
 بعلو شأن المشار اليه (آيات الله)
 المنزلة من عنده تعالى والجملة
 مستأنفة وقوله تعالى (تلوها)

وامتناعه من الهضم والذلة لانه اذا كان نزها عن الخجالات لم تلحقه ذلة المحتاج ولا يجوز ان يمنع من
 مراده حتى يلحقه امتناع فهو عزير لا محالة واما الحكيم فاذا اراد به معنى العليم فهو من صفات الذات
 فاما اذا اراد بالهزة كمال العزة وهو الامتناع من استبداء الغير عليه واورده بالحكمة افعال الحكمة لم
 يكن العزير والحكيم من صفات الذات بل من صفات الفعل والفرق بين هذين النوعين من الصفات
 وجوه (أولها) ان صفات الذات ازلية وصفات الفعل ليست كذلك (وثانيها) ان صفات
 الذات لا يمكن ان تصدق نفاذها في شيء من الاوقات وصفات الفعل ليست كذلك (وثالثها)
 ان صفات الفعل امور رئيسية يعتبر في تحققها صدور الالفاعل عن الفاعل وصفات الذات
 ليست كذلك واحض النظام على انه تعالى غير فلور على القبيح بان قال الاله يجب ان يكون حكما لانه
 واذا كان حكما لانه لم يكن القبيح مقدورا والحكمة لذاتها انساني فعل القبيح فالاله يستحيل
 منه فعل القبيح وما كان محالا لم يكن مقدورا اغما قلنا الاله يجب ان يكون حكما لانه لو لم يجب ذلك
 بل انزل الله بنقيضه فحينئذ يلزم ان يكون الاله الها مع عدم الحكمة وذلك بالاتفاق محال واما ان
 الحكمة تنافي فعل السفه فذلك ايضا معلوم بالبدية واما ان مستلزم المنافي منافي معلوم بالبدية
 فاذن الالهية لا يمكن تفرها مع فعل السفه واما ان المحال غير مقدور فبين ثبت ان الاله لا يقدر على
 فعل القبيح والجواب عنه اما على مذهبا فليس شيء من الافعال مستقاه منه فزال السؤال والله اعلم
 بقوله تعالى ((ومن يرغب عن ملة ابراهيم الامن - فنه نفسه واقدا صطفينا في الدنيا وانه في الآخرة لمن
 الصالحين)) اعلم ان الله تعالى به ان ذكر امر ابراهيم عليه السلام وما اجراه على يده من شرائع
 شرائعه التي ابتلاها بها ومن بناء بيته وامره بحج عباد الله اليه وما جله الله تعالى عليه من الحرص على
 مصالح عباده ودعائه بالخير لهم وغير ذلك من الامور التي سلف بيانها في هذه الاية السالفة بحسب الناس
 فقال ومن يرغب عن ملة ابراهيم والايمان بما اتى من شرائعه فكان في ذلك نوع اليهود والنصارى
 ومشركي العرب لان اليهود انما يقتضون به ويؤمنون بالوصلة التي بينهم وبينه من نسب اسراييل
 والنصارى فافتخارهم ليس الابعسي وهو منسب من جانب الام الى اسراييل واما قريش فانهم اغما قالوا
 كل خير في الجاهلية بالبيت الذي بناه فصاروا والذالك يدعون الى كتاب الله وسائر العرب وهم العذافيون
 فخرجهم الى امم يسل وهم يقتضون على القحط بين باس معيل بما اعطاه الله تعالى من النبوة فرجع عند
 التحقيق افتخار الكل بابراهيم عليه السلام ولما ثبت ان ابراهيم عليه السلام هو الذي طلب من الله
 تعالى بعثه هذا الرسول في آخر الزمان وهو الذي نضرع الى الله تعالى في تحصيل هذا المقصود فالعجب من
 اعظم مفاخره وفضائله الانساب الى ابراهيم عليه السلام ثم انه لا يؤمن بالرسول الذي هو دعوة ابراهيم
 عليه السلام ومطلوبه بالتضرع لاشان هذا مما يستحق ان يحجب منه اما قوله ومن يرغب عن ملة
 ابراهيم الامن سفه نفسه ففيه مسائل (المسئلة الاولى) يقال رغبت عن الامر اذا كرهته ورغبت فيه
 اذا اردته ومن الاولى استفهام بمعنى الانكار والثانية بمعنى الذي قال صاحب الكشاف من سفه في محل
 الرفع على البديل من الضمير في رغب وانما صح البديل لان من رغب غير موجب كقولك هل جاءك احد
 الازيد (المسئلة الثانية) نقائل ان يقول ههنا سؤال وهو ان المراد بملة ابراهيم هو الملة التي جاء بها محمد
 عليه السلام لان المقصود من الكلام ترغيب الناس في قبول هذا الدين فلا يخجلوا ما ان يقال ان هذه
 الملة عين ملة ابراهيم في الاصول والفروع او يقال هذه الملة هي تلك الملة في الاصول اعني التوحيد والنبوة
 ورعاية مكارم الاخلاق ولكنهما يختلفان في فروع الشرائع فكيف يقال هذا الشرع هو عين ذلك الشرع
 عليه السلام كان يدعي ان شرعه نسخ كل الشرائع فكيف يقال هذا الشرع هو عين ذلك الشرع
 (واما الثاني) فهو لا يفيد المطالب لان الاعتراف بالاصول اعني التوحيد والعدل ومكارم الاخلاق
 والمعاد لا يقتضي الاعتراف بنبوته محمد صلى الله عليه وسلم فكيف يقتضي هذا الكلام في هذا المطالب
 وسؤال آخر وهو ان محمد صلى الله عليه وسلم لما اعترف بان شرع ابراهيم مقدس ولفظ الملة يتناول
 الاصول والفروع فيلزم ان يكون محمد عليه السلام راغبا ايضا عن ملة ابراهيم فيلزمه ما يلزم عليهم

عليك) أي بواسطة جبريل عليه السلام اما حال من الآيات والعمل معنى الإشارة واما جهة مستقلة لا محل لها من الاعراب (بالحق) في حيز النصب على أنه حال من مفعول تنلوها أي متبسة باليقين الذي لا يرتاب فيه أحد من أهل الكلب وأرباب التواريخ لما يجدونها موافقة لما في كتبهم أو من فاعله أي تنلوها عليك متبسين بالحق والصواب أو من الضمير المجرور أي متبسا بالحق والصدق (والثلاثين المرسلين) أي من جملة الذين أرسلوا إلى الأمم لتبليغ رسالاتنا وأجرأ وأمرنا وأحكامنا عليهم فان عمده المعاملة لا تجري بيننا وبين غيرهم فهي شهادة منه سبحانه برسالته عليه الصلاة والسلام اثر بيان ما يستوجبها والتأكيد من مقتضيات مقام الماحدين بها (تلك الرسل) استئناف فيه رمز إلى أنه عليه الصلاة والسلام من أفضل الرسل العظام عليهم الصلاة والسلام اثر بيان كونه من جملتهم والإشارة إلى الجماعة الذين من جملتهم النبي صلى الله عليه وسلم فاللاح في الماحدين للاستغراق ومغايته من معنى البعد فلا يزالان معا وطبقتهما وبعدهنزلتهم وقيل إلى الذين ذكرت قصصهم في السورة وقيل إلى الذين ثبت علمه صلى الله عليه وسلم بهم (فضلنا بعضهم على بعض) في مراتب الكمال بأن خصصناه حسبما تقتضيه مشيئتنا بما اثر جليلة فلا نعناها غيرهم) منهم من كلف الله تفصيل التفصيل المذكور اجبالا أي فضله بأن كلفه تعالى بغير سفير وهو موسى عليه الصلاة والسلام حيث كلفه تعالى ليلة الخيرة وفي الطور وقرئ كلم الله بالنصب

وجوابه انه تعالى لما حكى عن ابراهيم عليه السلام أنه نضر ع إلى الله تعالى وطلب منه بعثة هذا الرسول ونضرتمو أنبيده ونشر شمر بعته غير عن هذا المعنى بأنه ملة ابراهيم فلباس اليهود والنصارى والعرب كون ابراهيم عليه السلام محققا في مقاله وجب عليهم الاعتراف بنبوة هذا الشخص الذي هو مطلوب ابراهيم عليه السلام قال السائل ان القوم ما سلوا أن ابراهيم طلب مثل هذا الرسول من الله تعالى وانما محمد عليه السلام روى هذا الخبر عن ابراهيم عليه السلام ليدل على هذه الرواية الزام أنه يجب عليهم الاعتراف بنبوة محمد عليه السلام فاذن لا ثبت نبوته عالم ثبت هذه الرواية ولا ثبت هذه الرواية عالم ثبت نبوته فيفضي إلى الدور وهو ساقط سلمنا أن القوم سلوا صحة هذه الرواية لكن ليس في هذه الرواية إلا أن ابراهيم طلب من الله تعالى أن يعثر رسولا من ذريته وذرية أمه عيل فكيف القطع بان ذلك الرسول هو هذا الشخص فاعله شخص آخر سيجي بعد ذلك اذا جزأ أن تناخر اجابة هذا الدعاء بقدر أني سنة وهو الزمان الذي بين ابراهيم وبين محمد عليهم السلام فلم لا يجوز أن تناخر بقدر ثلاثة آلاف سنة حتى يكون المطلوب بهذا الدعاء شخصا آخر سوى هذا الشخص المعين (والجواب) عن السؤال الاول لعل التوراة والانجيل شاهدان بصحة هذه الرواية ولولا ذلك لكان اليهود والنصارى من أشد المتأمنين مسارعة إلى تكذيبه في هذه الدعوى وعن الثاني أن المعتمد في اثبات نبوته عليه السلام ظهور المعجز على يده وهو القرآن واخباره عن الغيوب التي لا يعلمها إلا الله تعالى أعلم (المسئلة الثالثة) في انتصاب نفسه قولان (الاول) لأنه مفعول قال المبرد سفة لازم وسفة متعد على هذا القول وجوه (الاول) أهمها واستخفهم أو أصل السفة الحفة ومنه زمام سفيه والدليل عليه ما جاء في الحديث الكبير أن نفسه الحق وتغمص الناس وذلك انه اذا رغب عما لا يرغب عنه ناقل قط فقد بالغ في إزالة نفسه ونهيز حاد حيث خالف بها كل نفس عاقبة (والثاني) قال الحسن الامن جهل نفسه وخسر نفسه وحقيقته انه لا يرغب عن ملة ابراهيم الامن جهل نفسه فلم يفكر فيها فيستدل بما يجده فيها من آثار الصنعة على وحدانية الله تعالى وعلى حكمته فيستدل بذلك على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم (والثالث) أهلك نفسه أو بقها عن أبي عبيدة (والرابع) أضل نفسه (القول الثاني) أن نفسه ليست مفعولا وذلك على هذا القول وجوها (الاول) أن نفسه نصب بنزع الخافض تقديره سفة في نفسه (الثاني) انه نصب على التفسير عن الفراء ومعناه سفة نفسا ثم أضاف وتقديره الا لسفاه وذ كر النفس تأكيد كما يقال هذا الامر نفسه والمقصود منه المبالغة في سفته (الثالث) قرئ الامن سفة نفسه بتشديد الفاء ثم انه تعالى لما حكم بسفاهه من رغب عن ملة ابراهيم عليه السلام بين السبب فقال ولقد اصطفينا في الدنيا والمراد به اننا اخترناه للرسالة من دون سائر الخليفة وعرفناه الملة التي هي جامعة للتوحيد والعدل والشرائع والامامة الباقية إلى قيام الساعة ثم أضيف اليه حكم الله تعالى فشرفه الله بهذا اللقب الذي فيه نهاية الجلال لعل نالها من ملك من ملوك البشر فكيف من نالها من ملك الملوك والشرائع فلحق كل ذي لب وعقل أن الراغب عن ملته فهو سفيه ثم بين انه في الآخرة عظيم المنزلة ليرغب في مثل طره وقته لئلا مثل تلك المنزلة وقيل في الآية تقديم وتأخير وتقديره ولقد اصطفينا في الدنيا والآخرة وأنه لمن الصالحين واذا صح الكلام من غير تقديم وتأخير كان أولى قال الحسن من الذين يستوجبون الكرامة وحسن الثواب على كرم الله تعالى (القول الثاني) انه نصب باصطفينا أي اصطفينا في الوقت الذي قال له به أسلم فكانت تعال ذلك الاصطفا. ثم عقبه بكسب الاصطفا فكانت له مسالم نفسه لعبادة الله تعالى وخضع لها وانقاد علم تعالى من حاله انه لا يتغير على الاوقات وانه مستمر على هذه الطريقة وهو مع ذلك مطهر من كل الذنوب فعند ذلك اختاره للرسالة واختصه بها لانه تعالى لا يختار للرسالة الامن هذا حاله في البدن والعاقبة فالسلامه لله تعالى وحسن اجابته منطوق به فان قيل قوله ولقد اصطفينا اخبار عن النفس وقوله اذ قال له به أسلم اخبار عن المغايبة فكيف يعقل أن يكون

يكون هذا النظم واحدا قلنا هذا من باب الالتفات الذي ذكرناه مرارا (الثاني) انه نصب باخبار اذ كر
 كأنه قيل اذ كرفلك الوقت ليعلم أنه المصطنع الصالح الذي لا يرغب عن ملة مثله (المسئلة الثانية)
 اخذتقوا في ان الله تعالى متى قال له أسلم ومنشأ الاشكال انه اغما يقال له أسلم في زمان لا يكون مسلما فيه
 فهل كان ابراهيم عليه السلام غير مسلم في بعض الأزمنة ليقال له في ذلك الزمان أسلم فالأكثر على ان
 الله تعالى اغما قال ذلك قبل النبوة وقبل البلوغ وذلك عند استدلاله بالكوكب والقمر والشمس واطلاعه
 على أمارات الحدوث فيها واحاطته بافتقارها الى مدبر يحالفها في الجسمية وأمارات الحدوث فلما عرف
 ربه قال له تعالى أسلم قال أسلمت رب العالمين لانه لا يجوز أن يقول له ذلك قبل أن يعرف ربه ويحتمل أيضا
 أن يكون قوله أسلم كان قبل الاستدلال فيكون المراد من هذا القول لانفس القول بل دلالة الدليل
 عليه على حسب مذاهب العرب في هذا كقول الشاعر

امثلا الخوض وقال قطبي * مهلا رويدا قد ملأت بطني

وأصدق دلالة لمنه قوله تعالى أم آزرنا عليهم سلطانا فهو شككم بما كانوا به يشركون فجعل دلالة البرهان
 كلاما من الناس من قال هذا الأمر كان بعد النبوة وقوله أسلم ليس المراد منه الاسلام والایمان بل
 أمور أخرى (أحدها) الاقبياد لا واهم الله تعالى والمسارة الى تقبيلها بالقبول وترك الاعتراض بالقلب
 واللسان وهو المراد من قوله ونشأوا جعلنا مسلمين لك (وثانيها) قال الاصح أسلم أى أخلص عبادتك
 واجعلها سلمية من الشرك وملاحظة الاغيار (وثالثها) استقم على الاسلام واثبت على التوحيد
 كقوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله (ورابعها) أن الايمان صفة القلب والاسلام صفة الجوارح وان
 ابراهيم عليه السلام كان عارفا بالله تعالى بخله وكافه الله تعالى بعد ذلك بعمل الجوارح والاعضاء بقوله
 أسلم (ووصى بها ابراهيم بنبيه وبمضويها بين ان الله اصطنع لكم الدين فلا تموتن الا واثم
 مسلمون) اعلم ان هذا هو الشروع السادس من الامور المستقصية التي حكاها الله عن ابراهيم وفيه
 مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع وابن عامر وأوصى بالانفوك ذلك هو في مصاحف المدينة والشام
 والباقيون بغيره انما يشديد وكذلك هو في مصاحفهم والمعنى واحد الا أن في وصي دليل مبالغة وتكثير
 (المسئلة الثانية) الضمير في بها الى أى تثنى يعود وفيه قولان (الاول) انه عائد الى قوله أسلمت لرب
 العالمين على تأويل الحكامة والجملة ونحوه رجوع الضمير في قوله وجعلها كلمة باقية الى قوله انى برأهما
 تعبدون الا الذى فطرني وقوله كلمة باقية دليل على أن التأييد على تأويل الكلمة (القول الثاني)
 انه عائد الى المسئلة في قوله ومن يرغب عن ملة ابراهيم قال القاضي وهذا القول أولى من الاقل من وجهين
 (الاول) أن ذلك غير مصرح به ورد الاضمار الى المصرح بذكره اذا أمكن أولى من رده الى المدلول
 والمفهوم (الثاني) أن المسئلة أجمع من تلك الكلمة ومعلوم أنه ما وصى ولده الا بما يجمع فيهم الفلاح
 والفوز بالآخرة والشهادة وحدها لا يقتضى ذلك والله أعلم (المسئلة الثالثة) اعلم أن هذه الحكامة
 اشتملت على دة اتق مرضية في قبول الدين (أحدها) انه تعالى لم يقل وأمر ابراهيم بنبيه بل قال وصاهم واقظ
 الوصية أو كلم من الامر لان الوصية عند الخوف من الموت وفي ذلك الوقت يكون احتياط الانسان
 لدينه أشد وأتم فاذا عرف أنه عليه السلام في ذلك الوقت كان مهمتها هذا الامر منشد واقية كان انقوم
 الى قبوله أقرب (وثانيها) انه عليه السلام خصص بنيه بذلك وذلك لان شفقة الرجل على آبائه أكثر
 من شفقة على غيرهم فلما خصهم بذلك في آخر عمره علمنا أن اهتمامه بذلك كان أشد من اهتمامه بغيره
 (وثالثها) انه عمه بهذه الوصية تجيع بنيه ولم يخص أحدا منهم بهذه الوصية وذلك أيضا يدل على شدة
 الاهتمام (ورابعها) انه عليه السلام أطلق هذه الوصية غير مقيدة بزمان معين ومكان معين ثم جزم
 أبلغ الزجر عن أن يجوزوا غير مسلمين وذلك يدل أيضا على شدة الاهتمام بهذا الامر (وخامسها) أنه عليه
 السلام ما فرج هذه الوصية وصية أخرى وهذا يدل أيضا على شدة الاهتمام بهذا الامر ولما كان ابراهيم
 عليه السلام هو الرجل المشهود له بالفضل وحسن الطريقة وكال السيرة ثم عرف انه كان في نهاية
 الاهتمام بهذا الامر عرف حينئذ أن هذا الامر أولى الامور بالاهتمام واحراها بالراية فهذا هو السبب

وقرى كالم الله من المكالمه فانه كلم
 الله تعالى كما أنه تعالى كلمه ويؤيده
 كلمه الله بمعنى مكالمه وابراد الاسم
 الجليل بطريق الالتفات لترية
 المهابة والرمز الى ما بين التسليم
 والرفع وبين ما سبق من مطلق
 التفضيل وما لحق من ايتاء البيئات
 والتأييد بروح القدس من
 انتقائهم (ورفع بعضهم درجات)
 أى ومنهم من رفعه على غيره من
 الرسل المتفاوتين في معارج الفضل
 ببرجات قاصية ومراتب نائية
 وتغيير الاسلوب لترية ما بينهم
 من اختلاف الحال في درجات
 الشرف والظاهر أنه رسول الله
 صلى الله عليه وسلم كما نبى عنه
 الاخبار بكونه عليه السلام منهم
 فان ذلك في قوة بعضهم فانه قد
 خص بالدعوة العامة والحج الجمعة
 والمحضرات المستمرة والآيات
 المتعاقبة بتعاقب الدهور
 والفضائل العلية والعملية
 الفاتنة للعصر والاهتمام لتقديم
 شأنه وللشعار بانه العلم الفرد الغنى
 عن التعيين وقيل انه ابراهيم عليه
 الصلاة والسلام حيث خصه تعالى
 بكرامة الظلة وقيل ادراس عليه
 السلام حيث رفعه مكانا عليا
 وقيل أولوا العزم من الرسل عليهم
 الصلاة والسلام (وأيتنا عيسى
 ابن مريم النبيات) الآيات الباهرة
 والمجرات الظاهرة من احياء
 السوتى وابرار الاكس والابرص
 والاخبار بالمغيبات أو الانجيل
 (وأيدناه) أى قسويناه (روح
 القدس) بضم الدال وقرئ
 بسكونها أى بالروح المقدسة
 كقولك رجل صدق وهى روح عيسى
 وانما وصفت بالقدس للكرامة
 أولانه عليه السلام لم تضعه
 الاصاب والارحام الطوامث وقيل
 بغير بل وقيل بالانجيل كما مر وافراده

عليه السلام بما ذكر لدمايين
 أهل الكفايين في شأنه عليه السلام
 من التصريف والافراط والآية
 ناطقة بان الانبياء عليهم السلام
 متفاوتة الاقدار فيجوز تفضيل
 بعضهم على بعض ولكن يقاطع
 (ولو شاء الله ما اقتتل الذين من
 بعدهم) أي جاز من بعد الرسل من
 الامم المختلفة أي لو شاء الله عدم
 اقتتالهم ما اقتتلوا بان جعلهم
 متفقين على اتباع الرسل المتفقين
 على كلمة الحق ففعل المشبهة
 محذوف لكونه مضمون الجراء
 على القاعدة المعروفة وقيل
 تقديره ولو شاء هدى الناس
 جميعا ما اقتتل الخ وليس بذلك
 (من بعد ما جاءتهم) من جهة
 أولئك الرسل (البيئات) المجرزات
 الواضحة والآيات الظاهرة الدالة
 على حقيقته اطلق الموجبة
 لاتباعهم الزايرة عن الاعراض
 عن سنتهم المؤدى الى الاقتتال
 فمن متعلقة باقتل (ولكن
 اختلفوا) استدراك من الشرطية
 أشير به الى قياس استثنائي مؤلف
 من وضع تقيض مقدمها متبع
 لتقيض تاليها الا انه قد وضع فيه
 الاختلاف موضع تقيض المقدم
 المترتب عليه للايدان بأن
 الاقتتال ناشئ من قبلهم لا من
 جهته تعالى ابتداء كما قيل
 ولكن لم يشأ عدم اقتتالهم لانهم
 اختلفوا اختلفا فاحشا (فهم من
 آمن) بما جاء به أولئك الرسل
 من البيئات وعملوا به (ومهم من
 كفر) بذلك كفر الارعوا له عنه
 فاقضت الحكمة عدم مشيئته
 تعالى لعدم اقتتالهم فاقتتلوا
 بموجب اقتضاء أحوالهم (ولو شاء
 الله) عدم اقتتالهم بعد هذه
 المرتبة أيضا من الاختلاف
 وانشقاق المستبين للاقتتال

في أنه خص أهله وأبناءه بهذه الوصية والافتعالوم من حال ابراهيم عليه السلام انه كان يدعوا لكل أبدا
 الى الاسلام والدين اما قوله ويعقوب قضيه قولان (الاول) وهو الاشتهر أنه معطوف على ابراهيم والمعنى
 أنه وصى كوصية ابراهيم (والثاني) قرئ ويعقوب بالنصب عطفا على بنيه ومعناه وصى بها ابراهيم بنيه
 وناقلته يعقوب اما قوله يا بني فهو على ضمها راقول عند البصريين وعند الكوفيين يتعلق بوصى لانه في
 معنى القول وفي قراءة أبي وابن مسعود أن يا بني اما قوله اصطفى لكم الدين فالمراد انه تعالى استخلصه بأن
 أقام عليه الدلائل الظاهرة الجلية ودعاكم اليه ومنعكم عن غيره اما قوله فلا تمونن الا وانتم مسلمون فالمراد
 بعثهم على الاسلام وذلك لان الرجل اذا لم يأمن الموت في كل طريقة عين ثم انه أمر بان يأتي بالشيء قبل الموت
 صار مأموزا به في كل حال لانه يخشى ان لم يبادر اليه ان تعاجله المنية فيقوته الظفر بالنجاة ويحافى الهلاك
 فيصير مدخلا نفسه في الخطر والغرور قوله تعالى (أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت إذ قال لبنيه
 ما تعبدون من بعدي قالوا تعبد الهك واله أبائنا ابراهيم واسماعيل واسحق الها واحدا ونحن له مسلمون ذلك
 أمه قد دخلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسألون عما كانوا يعملون) اعلم انه تعالى لما حكى عن
 ابراهيم عليه السلام انه بالغ في وصية بنيه في الدين والاسلام ذكر عقبيه أن يعقوب وصى بنيه بمثل ذلك
 نأ كيدا للعبه على اليهود والنصارى ومبالغة في البيان وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان أم
 معناها معنى حرف الاستفهام أو حرف العطف وهي تشبه من حروف العطف أو هي تأتي على وجهين
 متصلة بما قبلها ومنقطعة منه أما المتصلة فاعلم انك اذا قلت أم عمرو فانت لا تعلم كون
 أحد هما عندك فتسأل هل أحد هذين عندك فلا يجرم كان جوابه لا أو نعم أما اذا قلت كون أحد هذين
 الرجلين عندك فكذلك لا تعلم ان الكائن عند زيد أو عمرو فسأله عن التعيين قلت أزيد عندك أم عمرو أي
 اعلم ان أحدهما عندك لكن أهو هذا أو ذلك وأما المنقطعة فقوالها تعني بل مع همزة الاستفهام
 مثاله اذا قال انها ابل أم شاء فكان قائل هذا الكلام سبق بصره الى الاشخاص فقد رآها ابل فأخبر على
 مقتضى ظنه انها ابل ثم جاءه انشئ وأراد أن يضرب عن ذلك الخبر وأن يستفهم انها هل هي شاء أم لا
 فالاضراب عن الاول هو معنى بل والاستفهام عن انها شاء هو المراد بهمزة الاستفهام فتقولك انها ابل أم
 شاء جازي مجرى قولك انها ابل أم هي شاء فتقولك أم هي شاء كلام مستأنف غير متصل بقوله انها ابل وكيف
 وذلك قد وقع الاضراب عنه بخلاف المتصلة فان قولك أزيد عندك أم عمرو بمعنى أمهما عندك ولم يكن
 ما بعد أم منقطعة عما قبله يدل ان عمر أقرب من زيد وكفى دليلا على ذلك انك تعبر عن ذلك باسم مفرد فتقول
 أمهما عندك وقد جاء في كتاب الله تعالى من النوعين كثير أما المتصلة فقوله تعالى أنتم أشد خلقا أم السماء
 بناه رقع سمكها أي أيكأ أشد وأما المنقطعة فقوله تعالى ألم تفرق الكلب لاوب فيه من رب العالمين أم
 يقولون افتراه كانه يقول والله أعلم بل يقولون افتراه فدل على الاضراب عن الاول والاستفهام عما بعده
 اذ ليس في الكلام معنى أي كما كان في قولك أزيد عندك أم عمرو ومن لا يحقق من المفسرين يقولون ان
 أم ههنا بمنزلة الهمزة وذلك غير صحيح لما ذكرنا ان أم ههنا المنقطعة تنضم معنى بل اذا عرفت هذه
 المقدمة فتقول أم في هذه الآية منفصلة أم متصلة فيه قولان (الاول) انها منقطعة عما قبلها ومعنى
 الهمزة فيها الانكار أي بل ما كنتم شهداء والشهداء جمع شهوده في الحاضر أي ما كنتم حاضرين عند
 ما حضر يعقوب الموت والخطاب مع أهل الكلب كانه تعالى قال لهم فيما كانوا يرعون من أن الدين الذي
 هم عليه دين الرسل كيف تقولون ذلك وأنتم تشهدون وسابا الانبياء بالدين ولو شهدتم ذلك لتركتم ما أنتم
 عليه من الدين ولرغبتم في دين محمد صلى الله عليه وسلم الذي هو نفس ما كان عليه ابراهيم عليه السلام
 ويعقوب وسائر الانبياء بعده فان قيل الاستفهام على سبيل الانكار بما يتوجه على كلام ياطل
 والمحكى عن يعقوب في هذه الآية ليس كلاما باطلا بل حقا فكيف يمكن صرف الاستفهام على سبيل
 الانكار اليه قلنا الاستفهام على سبيل الانكار متعلق بمجرد ادعائهم الحضور عند وفاته فهذا هو الذي
 أنكروه الله تعالى فأما ما ذكره بعد ذلك من قول يعقوب عليه السلام ما تعبدون من بعدي فهو كلام
 منفصل بل كانه تعالى لما أنكروهم في ذلك الوقت شرح بعد ذلك كيفية تلك الوصية (القول الثاني)

بحسب العادة (ما اقتضوا) وما
 نبض منهم عرق التطاول والتعادي
 لما أن الكلي تحت ملكوته تعالى
 فالسكر بر ليس لنا كبد كما ظن بل
 للتبنييه على أن اختلافهم ذلك
 ليس موجبا لعدم مشيئته تعالى
 لعدم اقتنائهم كما يفهم ذلك من
 وضعه في الاستدراك موضعه
 بل هو سبحانه مختار في ذلك حتى لو
 شاء بعد ذلك عدم اقتنائهم
 ما اقتضوا كما يفسح عنه الاستدراك
 بقوله عز وجل (ولكن الله يفعل
 ما يريد) أي من الأمور الوجودية
 والعدمية التي من جهتها عدم
 مشيئته عدم اقتنائهم فان الترتب
 أيضا من جهة الأفعال أي يفعل
 ما يريد حسب ما يريد من غير أن
 يوجهه عليه موجب أو يمنع منه
 مانع وفيه دليل بين على أن
 الحوادث تابعة لمشيئته سبحانه
 خيرا كان أو شرا عما كان أو
 كفرا (يا أيها الذين آمنوا أنفقوا)
 في سبيل الله (بما رزقناكم) أي
 شيئا مما رزقناكموه على أن ما
 موصولة حذف عائدها والتعرض
 لوصوله منه تعالى للبحث على
 الاتفاق كما في قوله تعالى وأنفقوا
 مما جعلكم مستخفين فيه والمراد
 به الاتفاق الواجب بدلالة ما بعده
 من الوعيد (من قبل أن يأتي يوم
 لا يبغ فيه ولا خلة ولا شفاعة)
 كلمة من متعلقة بما تعلق به
 أختها ولا شير فيه لا اختلاف
 معنيهما فان الأولى تبعضية
 وهذه لا بتداء الغاية أي أنفقوا
 بعض ما رزقناكم من قبل أن يأتي
 يوم لا تقدر على تلافى ما فرطتم
 فيه إذ لا يباع فيه حتى تنبأ بهوا
 ما تكسبونه أو تقسدون به من
 العذاب ولا خلة حتى يسامحكم به
 أخلاؤكم أو يعينوك عليه ولا
 شفاعاة إلا لمن أذن له الرحمن ورضي

في أن أم في هذه الآية متصلة وطريق ذلك ان بقدر قيلها محذوف كأنه قيل أتدعون على الانبياء
 اليهودية أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت يعني ان أوائلكم من بني اسرائيل كانوا مشاهدين له
 أذ دعى بنيه الى ملة الاسلام والتوحيد وقد علمت ذلك فما لكم تدعون على الانبياء ما هم منه برآء ما قوله
 إذ قال لبنيه فبنيه مستثنان (المسئلة الأولى) قال انفصال قوله إذ حضر يعقوب الموت إذ قال لبنيه ان اذا
 الأولى وقت الشهادة والثانية وقت الحضور (المسئلة الثانية) الآية والعلية ان شفقة الانبياء عليهم
 السلام على أولادهم كانت في باب الدين وهمتهم مصر وفة اليه دون غيره ما قوله ما تعبدون من بعدى
 فبنيه مسئلة (المسئلة الأولى) لفظة ما لغير العقل فكيف أطلقه في المعبود الحق وجوابه من وجهين
 (الأول) ان ما عام في كل شئ والمعنى أي شئ تعبدون (والثاني) قوله ما تعبدون كقولك عند
 طلب الحد والرجم ما الانسان (المسئلة الثانية) قوله من بعدى أم قوله قالوا تعبدوا الهك واله آباءك
 ابراهيم واسماعيل واسحق فبنيهم مسائل (المسئلة الأولى) هذه الآية تمد بها فريقان من أهل
 الجهل (الأول) المقلد قالوا ان أبناء يعقوب اکتفوا بالتقليد وهو عليه السلام ما أنكره عليهم
 فدل على ان التقليد كاف (الثاني) التعليم قالوا لا طريق الى معرفة الله الا بتعليم الرسول والامام
 والدليل عليه هذه الآية فانهم لم يقولوا تعبدوا اله الذي دل عليه العقل بل قالوا تعبدوا اله الذي أنت تعبد
 وآباؤك تعبدون وهذا يدل على أن طريق المعرفة هو التعلم والجواب كما انه ليس في الآية دلالة على أنهم
 عرفوا اله بالدليل العقلي فليس فيها أيضا دلالة على أنهم ما أقروا بالاله الاعلى طريقه التقليد والتعليم
 ثم ان القول بالتقليد والتعليم لما بطل بالدليل علمنا ان ايمان القوم ما كان على هذه الطريقة بل كان
 حاصله على سبيل الاستدلال أقصى ما في الباب أن يقال فلم يذكروا طريقه الاستدلال والجواب عنه
 من وجوه (أولها) ان ذلك أخصر في القول من شرح صفات الله تعالى توجيده وعلمه وقدرته وعدله
 (وثانيها) انه أقرب الى سكون نفس يعقوب عليه السلام فكأنهم قالوا لستما تجرى الاعلى مثل طريق
 فلا خلاف من اعلمت فيما تعبدوه وتخلص العبادة له (وثالثها) لعل هذا الاشارة الى ذكر الدليل على وجود
 الصانع على ما ذكره الله تعالى في أول هذه السورة في قوله يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين
 من قبلكم وهم نادمون بقولهم تعبدوا الهك واله آباءك أي تعبدوا اله الذي دل عليه وجودك ووجود
 آباءك وعلى هذا الطريق يكون ذلك اشارة الى الاستدلال لا الى التقليد (المسئلة الثانية) قال انفصال وفي
 بعض التفاسير ان يعقوب عليه السلام لما دخل مصر رأى أهلها يعبدون الثيران والاوزان فخاف على
 بنيه بعد وفاته فقال لهم هذا القول فحرضوا لهم على التمسك بعبادة الله تعالى وحكى القاضي عن ابن عباس
 ان يعقوب عليه السلام جمعهم اليه عند الوفاة وهم كانوا يعبدون الارثان والثيران فقال يا بني ما تعبدون
 من بعدى قالوا تعبدوا الهك واله آباءك ثم قال القاضي هذا يعبدون وجهين (الأول) أنهم يادروا الى الاعتراف
 بالتوحيد مبادرة من تقدم منه العلم واليقين (الثاني) انه تعالى ذكر في الكتاب حال الاسباط من أولاد
 يعقوب وانهم كانوا اقواما الحين وذلك لا يلبث بها لهم (المسئلة الثالثة) قوله ابراهيم واسماعيل واسحق
 عطف بيان لا يائت قال انفصال وقيل انه قدم ذكر اسمعيل على اسحق لان اسمعيل كان أسن من اسحق
 (المسئلة الرابعة) قال الشافعي رضي الله عنه الاخوة والاخوان للاب والام أولاد لا يسقطون بالجد
 وهو قول عمرو عثمان وعلي وعبد الله بن مسعود وزيد رضي الله عنهم وهو قول مالك وأبي يوسف ومحمد
 وقال أبو حنيفة أنهم يسقطون بالجد وهو قول أبي بكر الصديق وابن عباس وعائشة رضي الله عنهم ومن
 التابعين قول الحسن وطاوس وعطاء أما الاولون وهم الذين يقولون أنهم لا يسقطون بالجد فلهم قولان
 (أحدهما) ان للجد خير الامر من اما المقاسمة معهم أو لث جميع المال ثم الباقي بين الاخوة والاخوان
 للذكر مثل حظ الانثيين وهذا مذهب زيد بن ثابت وقول الشافعي رضي الله عنه (والثاني) انه بمنزلة أحد
 الاخوة ما لم تنصفه المقاسمة من السدس فان نقصته المقاسمة من السدس أعطى السدس ولم ينقص
 منه شئ واحتج أبو حنيفة على قوله بان الجد اب والاب يحجب الاخوات والاخوة فيلزم أن يحجبهم الجد
 وانما قلنا ان الجد اب للآية والآية فائتان هذه الآية وهي قوله تعالى تعبدوا الهك واله آباءك ابراهيم

يشفعون لكم في خط ما في ذمتكم
وانما رفعت اثنتان مع قصد
التعظيم لانها في التقدير يواب هل
فيه بيع او خلة اوشفاة وقرئ
بفتح الكل (والكافرون) أي
والتاركون للزكاة واثاره عليه
للتغليظ والتهديد كما في قوله تعالى
ومن كفر مكان ومن لم يحج
وللايدان بان ترك الزكاة من
صفات الكفار قل تعالى وويل
للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة
(هم الظالمون) أي الذين ظلوا
أغصهم بغير رضا للعقاب ووضعوا
المال في غير موضعه وصرهوه الى
غير وجهه (الله الا هو)
مبتدا وخبر أي هو المستحق
له عبودية لا غير وفي ضمير خبر
لامثل في الوجود أو يصح أن
يوجد خلاف للنساء المعروف (الحى)
الباقي الذي لا يبيل عليه
للموت والنساء وهو ما خبرتان
أو خبر مبتدا محذوف أو بدل من
لا اله الا هو أو بدل من الله أو صفة
له بعضه اقراءة بالنصب على
المدح لاختصاصه بالنعمة
(القبوم) فيقول من قام بالأمر اذا
حفظه أي دائم القيام بتدبير الخلق
وحفظه وقيل هو القائم بذاته
المقسم لغيره (لا تأخذه سنة
ولا نوم) السنة ما يتقدم النوم من
الفتور قال عدى بن الرقاع العاملي
وسنان أفصده العباس فرقت
في عينه سنة وليس بنائم
والنوم حالة تعرض للحيوان من
استرخاء أعصاب الدماغ من
وطوبى البصرة المتصاعدة
يجب تغيب المشاعر الظاهرة عن
الاحساس رأسا والمراد بيان
انتفاء اعتبار شئ من ماله سبحانه
لعدم كونها من شأنه تعالى لا
لانها قاصران بالنسبة الى القوة

وامعجل وامحق فأطلق لفظ الاب على الجد فان قيل فقد أطلقه في العم وهو اسم يعجل مع انه بالانفاق
ليس باب فلنا الاستعمال دليل الحقيقة فظاهر ترك العمل به في حق العم لدليل قام فيه قيسى في الباقي
وجه الآية الثانية قوله تعالى مخبرا عن يوسف عليه السلام واتبعت همة أبائي ابراهيم وامحق ويعقوب
وأما الاثر فاروى عطاء عن ابن عباس انه قال من شاء لاعتنه عند الحجر الاسود ان الجد اب وقال أيضا
ألا لا يتق الله زيد بن ثابت يجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل أب الاب أباً واذا ثبت ان الجد اب وجب أن يدخل
تحت قوله تعالى وورثه أبواؤه فلامه التثنية في استحقاق الجدات الثلاث دون الاخوة كما استحقه الاب دونهم
اذا كان باقيا قال الشافعي رضي الله عنه لان اسم الجد اب والدليل عليه وجوه (أحدها) انكم كما
استدلتم هذه الآيات على ان الجد اب فحين تستدل على انه ليس باب بقوله تعالى وورثه ابراهيم بنده
ويعقوب فان الله تعالى ما أدخل يعقوب في بيته لانه مبرزه عنهم ولو كان الناصد في الابوة أباً لكان النازل
في النبوة ابنا في الحقيقة فلما لم يكن كذلك ثبت ان الجد ليس باب (وثانيها) لو كان الجد اب على الحقيقة
لماصح لمن مات أبوه وجده حتى أن بنى أن له أباً كما لا يصح في الاب القريب ولما صح ذلك هلما انه ليس باب
في الحقيقة فان قيل اسم الابون وان حصل في الكل الا ان ربه الا الذي أقرب من ربه الا بعد ذلك صح
فيه التثنية قلنا لو كان الاسم حقيقة فيهما جميعا لم يكن الترتيب في الوجود يبين ان اسم الاب عنده
(وثالثها) لو كان الجد اب على الحقيقة لصح القول بانها مات وخلف أم أو أباً كثيرين وذلك مما لم يطأه
أحد من الفقهاء وأرباب اللغة والتفسير (ورابعها) لو كان الجد أباً ولا شأن ان العصاة عارفون باللغة
لما كانوا يختلفون في ميراث الجد ولو كان الجد اباً لكانت الجدة امار لو كان كذلك لما رفعت الشبهة في
ميراث الجدة حتى يحتاج أبو بكر رضي الله عنه الى السؤال عنه فهذه الدلائل ذات على ان الجد ليس
باب (وخامسها) قوله تعالى يوصيكم الله في أولادكم للذكور مثل حظ الانثيين ولو كان الجد اباً لكان
ابن الابن ابنا لا محالة فكان يلزم عنقضي هذه الآية بحصول الميراث لابن الابن مع قيام الابن ولم يكن
كذلك علمنا ان الجد ليس باب فاما الآيات التي تمسكتم بها في بيان ان الجد اب فالجواب عن وجه التمسك
بها من وجوه (أولها) انه قرأ آبي والله ابراهيم بطرح آياتنا الا ان هذا لا يقدر في الفروض لان القراءة
الشاذة لا تدفع القراءة المتواترة بل الجواب أن يقال انه أطلق لفظ الاب على الجد وعلى العم وقال عليه
الصلاة والسلام في العماس هذا بقية آبائي وقال ردواعلى أي قد اتانا ذلك على انه ذكره على سبيل المجاز
والدليل عليه ما قدمنا انه يصح نفي اسم الاب عن الجد ولو كان حقيقة لما كان كذلك وأما قول ابن
عباس فانما أطلق الاسم عليه نظر الى الحكم الشرعي لا الى الاسم اللغوي لان اللغات لا يقع الخلاف فيها
بين أرباب اللسان والله أعلم أما قوله تعالى لها واحد فهو بدل من اله آباءن كقوله بالتأصية ناصية كاذبة
أو على الاختصاص أي زيد باله آباءنا اله واحد أما قوله ونحن له مسلمون ففيه وجوه (أحدها) انه حال
من فاعل نعبداً ومن مشغول له رجوع انهاء اليه في له (وثانيها) يجوز أن تكون جملة معطوفة على نعبداً
(وثالثها) أن تكون جملة اعتراضية مؤكدة أي ومن حالنا اناله مسلمون مخلفون للتوحيد أو مؤذنون
أما قوله تعالى تلك أمة قد خلت فهو إشارة الى من ذكرهم الله تعالى في الآية المتقدمة وهم ابراهيم
وامعجل وامحق ويعقوب وبنوه الموحدون والامة الصنف خلت سلفت ومضت وانقضت والمعنى اني
اقتصصت عليكم أخبارهم وما كانوا عليه من الاسلام والله عود الى الاسم فليس لكم تقع في سيرتهم
دون أن تفعلوا ما فعلوه فان أتم فعلتم ذلك انتفعتم وان آيتم لم تنتفعوا بأفعالهم والآية دالة على مسائل
(المسئلة الاولى) الآية دالة على بطلان التقليد لان قوله لهما ما كسبت يدل على ان كسب كل أحد يختص
به ولا ينتفع به غيره ولو كان التقايد جاز كان كسب المتبوع نافعاً للمتابع فكانه قال اني ما ذكرت
كسابة أحوالهم طلباً منكم أن تقلدوهم ولو كان لتبوعوا على ما يلزمكم فستدلوا به لعلوا ان ما كانوا عليه من
الملة هو الحق (المسئلة الثانية) الآية دالة على تزيينهم في الايمان واتباع محمد عليه الصلاة والسلام
وتحذيرهم من مخالفته (المسئلة الثالثة) الآية دالة على ان الابناء لا يتأبون على طاعة الآباء بخلاف
قول اليهود من ان صلاح آباءهم ينفعهم وتحقيقه ما روى عنه عليه السلام انه قال يا صفة عمه محمد

يا فاطمة بنت محمد ائتوني يوم القيامة بأعمالكم لا يا نساءكم فانى لا أغنى عنكم من الله شيئا وقال ومن أطأ به
 عمله لم يسرع به نسبه وقال الله تعالى فلا آسأب بينهم يومئذ ولا يتساءلون وقال تعالى ليس باهائكم ولا آماني
 أهل الكتاب من يعمل سوءا يجز به وكذلك قوله تعالى ولا تكسب كل نفس الا عليها ولا تزر وازرة وزر اخرى
 وقال فان تولوا فاعلموا ان الله على اطلاق قول من يقول
 الابناء يعذبون بكفر آبائهم وكان اليهود يقولون انهم يعذبون في النار تكفرا بائهم بما اتخذوا الجعل وهو قوله
 تعالى وقالوا لن نمتسنا النار الا اياما معدودة وهي ايام عبادة الجعل فبين الله تعالى اطلاق ذلك (المسئلة
 الخامسة) الاية والة على ان الله لم يكتب وقد اختلف أهل السنة والمعتزلة في تفسير الكسب اما أهل
 السنة فقد اتفقوا على انه ليس معنى كون العبد مكتسبا وشئ من الاعراض بقدرته من العدم الى
 الوجود ثم بعد اذ اتفقهم على هذا الاصل ذكروا هذا الكسب ثلاث تفسيرات (أحدها) وهو قول
 الاشعري رضى الله عنه ان القدرة صفة متعلقة بالمقدور ومن غير تأثير للقدرة في المقدور بل القدوة
 والمقدور وحصلما بخلق الله تعالى كما ان العلم والمعلوم حصلما بخلق الله تعالى لكن الشئ الذي حصل بخلق
 الله تعالى وهو متعلق بالقدرة الحادثة هو الكسب (وثانيها) ان ذات الفعل توجد بقدرة الله تعالى ثم
 يحصل لذلك الفعل وصف كونه طاعة أو معصية وهذه الصفة حاصلة بالقدرة الحادثة وهو قول أبي بكر
 الباقلاني (وثالثها) ان القدرة الحادثة والقدرة القديمة اذا تعلقتا بمقدور واحد وقع المقدور بهما وكان
 فعل العبد وقع باطاعة الله فهذا هو الكسب وهذا يعزى الى أبي اسحق الاسفراينى لانه يروى عنه انه قال
 الكسب هو الفعل الواقع بالمعين اما القائلون بان القدرة الحادثة مؤثرة فيهم فويقان (الاول) الذين
 يقولون بان القدرة مع الداعي توجب الفعل والله تعالى هو الخالق للكل بمعنى انه سبحانه وتعالى هو الذى وضع
 الاسباب المؤدية الى دخول هذه الافعال في الوجود والعبد هو المكتسب بمعنى ان المؤثر في وقوع فعله هو
 القدرة والداعية القاطنتان به وهذا مذهب امام الحرم من رحمه الله تعالى اختاره في الكسب الذى سماه
 بالنظامية وبقرب قول أبي الحسين البصرى منه وان كان لا يصرح به (الفرق الثاني) من المعتزلة وهم
 الذين يقولون القدرة مع الداعي لا توجب الفعل بل العبد قادر على الفعل والترك متمكن منهما ان شاء فعل
 وان شاء ترك وهذا هو الفعل والكسب قالت المعتزلة للاشعري اذا كان مقدورا بعبد واقعا بخلق الله تعالى
 فاذا خلقه فيه استحال من العبد ان لا يتصرف في ذلك الوقت بذلك الفعل واذا لم يخلقه فيه استحال منه في
 ذلك الوقت ان يتصرف به واذا كان كذلك لم يكن البتة متمكنا من الفعل والترك ولا معنى للقادر الا ذلك
 فالعبد البتة غير قادر وايضا فهذا الذى هو مكتسب العبد اما ان يكون واقعا بقدرة الله اول يقع البتة
 بقدرة الله او وقع بالقدرة من معاقب وقع بقدرة الله تعالى لم يكن العبد فيه مؤثرا فكيف يكون مكتسبا له
 وان وقع بقدرة العبد فهذا هو المطلوب وان وقع بالقدرة من معاقب هذا الاحتمال لان قدرة الله تعالى مستفزة
 بالايقاع فعند تعلق قدرة الله تعالى به فكيف يبقى بقدرة العبد فيه اثر واقعا قول الباقلاني فضعيف لان
 الحرم من الجلبوس في الاداء المعصوبه ليس الاشغل تلك الاحياز فهذا الشغل ان حصل فعمل الله تعالى
 بنفس المنهى عنه قد خلقه الله تعالى فيه وهذا هو عين التكليف ما لا يطلق وان حصل بقدرة العبد فهو
 المطلوب واقعا قول الاسفراينى فضعيف لما بينا ان قدرة الله تعالى مستفزة بالتأثير فلا يبقى لقدرة العبد
 معها اثر البتة قال أهل السنة كون العبد مستقلا بالايجاد والخلق محال لوجوه (اولها) ان العبد لو كان
 موجد الافعال لكان عالما بتفاصيل فعله وهو غير عالم بشئ التفاسيل فهو غير موجد لها (وثانيها) لو كان
 العبد موجد الفعل نفسه لما وقع الاما اراده العبد وليس كذلك لان الكافر يقصد تحصيل العلم فلا يحصل
 الا الجهل (وثالثها) لو كان العبد موجد الفعل نفسه لكان كونه موجد ذلك الفعل زائدا على ذات ذلك
 الفعل وذات القدرة لانه يمكن ان تفعل ذات الفعل وذات القدرة مع الذولى عن كون العبد موجد له
 والمعتقول غير المغفول عنه ثم تلك المرجعية سادته فان كان حدثها بالعبد لزم افتقارها الى موجدية اخرى
 ولزم التسلسل وهو محال وان كان بالله تعالى والاثروا واجب الحصول عند حصول الموجدية فيلزم استناد
 الفعل الى الله تعالى ولا يلزمنا ذلك في موجدية الله تعالى لانه قديم فكانت موجدية قديمة فلا يلزم افتقار

الالهية فانه يعزل من مقام التنزيه
 فلا سبيل الى حمل النظم الكريم
 على طريقه المبالغه والترقى بناء
 على ان القادر على دفع السنة قد
 لا يقدر على دفع النوم القوى كافي
 قولك فلان يقظ لا تغلبه سنة
 ولا نوم واعنا ان خير النوم للمحافظة
 على ترتيب الوجود الخارجى
 وترتيب كلمة لا للتصحيح على
 شمول النفي لشكل منهما كافي قوله
 عز وجل ولا ينفقون نفقة صغيرة
 ولا كبيرة الا نية واما التعبير عن
 عدم الاعتراء والعروض بعلم
 الاخذ فخر اعارة الواقع اذ عروض
 السنة والنوم لعروضهما انما
 يكون بطريق الاخذ والاستيلاء
 وقيل هو من باب التكميل والجملة
 تارك دلالة باها من كونه تعالى
 حيا قيوما فان من يعتر به أحدهما
 يكون مؤثرا في الحياة قاصرا في
 الحفظ والتدبير وقيل استئناف
 مؤ كد لما سبق وقيل حال مؤكدة
 من الضمير المستكن في القيسوم
 (لها في السموات ومانى الارض)
 تقرير لقبوميته تعالى واحتجاج به
 على تفرد في الالهية والمراد بما
 فيها ما هو اعم من اجزائها
 الداخلة فيهما ومن الامور الخارجة
 عنهما المتتمكة فيهما من الغضلاء
 وغيرهم (من ذا الذى يتشعب عنده
 الا ياذنه) بيان لتكبر باشانه وآه
 لا يدانيه احد لا يقدر على تغيير
 ما يريد شفاعه وضراعة فضلا
 عن ان يدافعه عنادا او مناسبة
 (يسلم ما بين ايديهم وما خلفهم)
 أى ما قبلهم وما بعدهم او بالعكس
 لان مستقبل المستقبل
 ومستدير الماضي أو امور الدنيا
 وامور الآخرة أو بالعكس أو ما
 يحسونه وما يعقلونه أو ما يدركونه
 وما لا يدركونه والضمير لمانى
 السموات والارض تغلب ما فيها

من العقلاء على غيرهم أو المادل عليه من ذا الذي من الملائكة والانبيا عليهم الصلاة والسلام ولا يجيئون بشئ من علمه (أي من معالوماته) (الاجشاء) أن يعلمه وعظفه على ما قبله لما أتى جميعا دليل على تفرد تعالى بالعلم الذاتي اتام الدال على وحدانيته (وسع كرسية السموات والأرض) الكرسي ما يجلس عليه ولا يفضل عن مقعد القاعد وكانه منسوب الى الكرسي الذي هو الملبدوليس ثمه كرسي ولا قاعد ولا قعود وإنما هو تمثيل لعظمة شأنه عز وجل وسعة سلطانه واحاطة علمه بالأشياء قاطبة على طريقة قوله عز قائله وما قدره الله حق قدره والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه وقيل كرسية مجاز من علمه أخذ من كرمي العالم وقيل عن ملكه أخذها من كرمي الملك فإن الكرسي كلما كان أعظم تكون عظمة القاعد أكثر وأوفر فهو عن شمول علمه أو عن بطة ملكه وسلطانه بسعة كرسية واحاطته بالقطار العنقودية والسفلية وقيل هو جسم بين يدي العرش محيط بالسموات السبع لقوله صلى الله عليه وسلم ما السموات السبع والأرضون السبع مع الكرسي الا كحقيقة في فلاة وفضل العرش على الكرسي كفضل تلك الفلاة على تلك الحلقه ولعله الفلك الثامن وعن الحسن البصري انه العرش (ولا يؤده) أي لا يتقبله ولا يشق عليه (حفظهما) أي حفظ السموات والأرض واعلم تعرض لكرما فيهما لما أن حفظهما مستتبع لحفظه (وهو العلي) المتعالي بذاته عن الأشياء والانداد (العظيم) الذي يستغنى بالتسبة اليه كل ما

ثلاثا الموحدية الى موحدية أخرى هذا المخلص الكلام من الجانبيين والمنازعات بين الفريقين في الالفاظ والمعاني كثيرة والله الهادي قوله تعالى (وقالوا كوفوا هودا أو نصارى تهتدوا قل بل ملة ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين) اعلم انه تعالى لم يبين بالدلائل التي تقدمت صحة دين الاسلام حتى بعدها أنواعا من شبهه المخالفين الطاعنين في الاسلام (الشبهة الاولى) حتى عنهم انهم قالوا كوفوا هودا أو نصارى تهتدوا ولم يذكروا في تقرير ذلك شبهة بل أصروا على التقليد فأجابهم الله تعالى عن هذه الشبهة من وجوه (الاول) ذكر جواب الزاميا وهو قوله قل بل ملة ابراهيم حنيفا وتقرير هذا الجواب انه ان كان طريق الدين التقليد فالاولى في ذلك اتباع ملة ابراهيم لان هؤلاء المختلفين قد اتفقوا على صحة دين ابراهيم والاختلاف بالمتفق أولى من الاختلاف بالمختلف ان كان المعول في الدين على التقليد فكأنه سبحانه قال ان كان المعول في الدين على الاستدلال والنظر فقد قدمنا الدلائل وان كان المعول على التقليد فالرجوع الى دين ابراهيم عليه السلام ونزل اليهودية والنصرانية أولى فان قيل أليس أن كل واحد من اليهود والنصارى يدعي أنه على دين ابراهيم عليه السلام قلنا لما ثبت أن ابراهيم كان قائل بالاتباع والتوحيد وثبت أن النصارى يقولون بالثلاث واليهود يقولون بالثنية ثبت أنهم بسوا على دين ابراهيم عليه السلام وان محمد ادعى عليه السلام لم ادع الى التوحيد كان هو على دين ابراهيم وليرجع الى تفسير الالفاظ أما قوله وقالوا كوفوا هودا أو نصارى فلا يجوز أن يكون المراد به التغيير اذا المعولوم من حال اليهود انه لا يجوز اختيار النصرانية على اليهودية بل يزعم انه كفر والمعولوم من حال النصارى أيضا ذلك بل المراد أن اليهود تدعو الى اليهودية والنصارى الى النصرانية فكل فريق يدعوا الى دينه ويرزعم انه الهدي فهذا معنى قوله تهتدوا أي انكم اذا فعلتم ذلك اهتديتم وصرتم على سنن الاستقامة أما قوله بل ملة ابراهيم في انتصاب ملة أو بسعة أقوال (الاول) لانه عطف في المعنى على قوله كوفوا هودا أو نصارى وتفسيره قالوا اتبعوا اليهودية قل بل اتبعوا ملة ابراهيم (الثاني) على الحدق تقديره بل اتبع ملة ابراهيم (الثالث) تقديره بل تكون أهل ملة ابراهيم فخذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه كقوله واسأل القرية أي أهلها (الرابع) التقدير بل اتبعوا ملة ابراهيم وقرأ الاخرج ملة ابراهيم بالرفع أي ملته ملتنا أو ديننا ملة ابراهيم وبالجملة فانت بالخيار في أن تجعله مبتدأ أو خبرا أما قوله حنيفا فاضمه مستان (المسئلة الاولى) لاهل اللغة في الحنيف قولان (الاول) ان الحنيف هو المستقيم ومنه قيل للأعرج أحنف فهاؤ لا بالسلامة كما قال الولاديع سليم والمهملكة مقاراة قالوا فكل من أسلم لله ولم يشرف عنه في شئ فهو حنيف وهو مروى عن محمد بن كعب القرظي (الثاني) أن الحنيف المسائل لان الأحنف هو الذي يميل كل واحد من قدميه الى الأخرى بأصابعها ويخفف اذا مال فالمعنى ان ابراهيم عليه السلام حنف الى دين الله أي مال اليه فقوله بل ملة ابراهيم حنيفا أي مخالفا لليهود والنصارى منحرفا عنهم وأما المقدمون فذكروا عبارات (أحدها) قول ابن عباس والحسن ومجاهدان الحنيفة حج البيت (وثانها) انها اتباع الحق عن مجاهد (وثانها) اتباع ابراهيم في شرائعه التي هي شرائع الاسلام (ورابعها) اخلاص العمل وتقديره بل اتبع ملة ابراهيم التي هي التوحيد عن الاصم قال الفصيح وبالجملة فالحنيف لقب لمن دان بالاسلام كسائر ألقاب الديانات وأصله من ابراهيم عليه السلام (المسئلة الثانية) في نصب حنيفا قولان (أحدهما) قول الزجاج انه نصب على الحال من ابراهيم كقولك رأيت وجه هند قائمة (الثاني) انه نصب على القطع أراد بل ملة ابراهيم الحنيف فلما سقطت الالف واللام لم تتبع التكررة المعرفة فانقطع منه فاتصبت قاله نحاة الكوفة أما قوله وما كان من المشركين ففيه وجوه (أحدها) انه تنبيه على ان في مذهب اليهود والنصارى شركا على ما بيناه لانه تعالى حتى عن بعض اليهود قوله عز رب ان الله والنصارى قالوا المسيح ابن الله وذلك شرك (وثانها) أن الحنيف اسم لمن دان بدين ابراهيم عليه السلام ومعلوم انه عليه السلام أتى بشرائع مخصوصة من حج البيت والظمان وغيرهما فن دان بذلك فهو حنيف وكان العرب تدعى هذه الاشياء ثم كانت تشرك فقيل من أجل هذا حنيفا وما كان من المشركين ونظيره قوله حنفا الله غير مشركين به وقوله وما يؤمن أن كثرهم بالله الا وهم مشركون قال القاضي الاية تدل على ان للواحد منا أن يخضع على غيره بما يجري مجرى المناقضة لقوله اغفام له وان لم

سواه ولمأزى من انطواء هذه
 الآية الكريمة على أهميات
 المسائل الالهية المتعلقة بالذات
 العلية والصفات الجلية وانها
 ناطقة بانه تعالى موجود منفرد
 بالالهية متصف بالحياة واجب
 الوجود لذاته موجود غير لما أن
 القيوم هو القائم بذاته المقيم لغيره
 منزوع عن التغيير والحلول مبرأ عن
 التغيير والتطور لا مناسبة بينه وبين
 الاشباح ولا استرته بما يعترى
 النفوس والارواح مالك الملك
 والملكوت ومبدع الاصول
 والفسرور وذو البطش الشديد لا
 يشفع عنده الا من آذن له فيه
 العالم وحده بجميع الاشياء جليها
 وخفيها كيا وجزئها واسع الملك
 والقدرة لكل ما من شأنه أن يملك
 ويقدر عليه لا يشق عليه شاق ولا
 يشغله شأن عن شأن متعال عما تناله
 الارحام عظيم لا تخدق به الافهام
 تفردت بفضائل رائقة وخواص
 فائقة خلت عنها اخوانها قال صلى
 الله عليه وسلم ان أعظم آية في
 القرآن آية الكرسي من قرأها
 بعث الله تعالى ملكا يكتب من
 حسناته ويعفو عن سيئاته الى القدر
 من تلك الساعة وقال عليه الصلاة
 والسلام ما قرئت هذه الآية في
 دار الاهجرة تم الشياطين ثلاثين يوما
 ولا يدخلها ساحر ولا ساحرة أربعين
 ليلة يا علي عليها وادك وأهلك
 وجيرانك فمزلت آية أعظم منها
 وقال عليه السلام من قرأ آية
 الكرسي في دبر كل صلاة مكتوبة
 لم يمنه من دخول الجنة الا الموت
 ولا يواطى عليها الا صدق أو عابد
 ومن قرأها اذا ندم مضجعه آمنه
 الله تعالى على نفسه وجاره وجار
 جاره والايهات حوله وقال عليه
 الصلاة والسلام سيد البشر آدم
 وسيد العرب محمد ولا تخرف وسيد

يكن ذلك حجة في نفسه لان من المعلوم انه عليه السلام لم يكن يحجج على نبوته بما مثال هذه الكلمات بل
 كان يحجج بالمعجزات الباهرة التي ظهرت عليه لكنه عليه السلام لما كان قد أقام الحجة بها وأزاح العلة
 ثم وجدهم معادين مستغربين على باطلهم فغضب ذلك وأورد عليهم من الحجة ما يجانس ما كانوا عليه فقال
 ان كان الدين بالاتباع فالمتفق عليه وهو ملة ابراهيم عليه السلام أولى بالاتباع ولما قيل أن يقول اليهود
 وانتصاري ان كانوا معترفين بفضل ابراهيم ومقرين بأن ابراهيم ما كان من القائلين بالشريعة والتثليث
 امتنع أن يقولوا بذلك بل لا بد وان يكونوا قائلين بالسترية والتوحيد ومعنى كانوا قائلين بذلك لم يكن في
 دعوتهم اليه فائدة وان كانوا منكرين بفضل ابراهيم أو كانوا مقرين به انكروا كونه منكرًا
 للتصميم والتثليث لم يكن ذلك متفقًا عليه فحينئذ لا يصح الزام القول بأن هذا متفق عليه فكان الاخذ به
 أولى (والجواب) انه كان معلومًا بان ابراهيم عليه السلام ما أثبت الولد لله تعالى فلما صبح عن اليهود
 والنصارى أنهم قالوا بذلك ثبت أن طريقهم مخالفة لطريقه ابراهيم عليه السلام قوله تعالى (قولوا
 آمننا بالله وما أنزل اليه وما أنزل الى ابراهيم وامه عيسى واسحق ويعقوب والاسباط وما أنزل موسى
 وعيسى وما أنزل النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون) اعلم أنه تعالى لما أجاب بالجواب
 الجلي أولاد كرمه جوابًا بارهاني في هذه الآية وهو ان الطريق الى معرفة نبوة الانبياء عليهم السلام
 ظهور المعجز عليهم ولما ظهر المعجز على يد محمد صلى الله عليه وسلم وجب الاعتراف بنبوته والايان برسائه
 فان تخصيص البعض بالقبول وتخصيص البعض بالرد يوجب المناقضة في الدليل وانه ممنوع عقلا فهذا
 هو المراد من قوله قولوا آمننا بالله وما أنزل اليه وهو هذا هو الغرض الاصل من ذكر هذه
 الآية فان قيل كيف يجوز الايمان بابراهيم وموسى وعيسى مع القول بان شرائعهم مذمومة قلنا نحن
 نؤمن بان كل واحد من تلك الشرائع كان حقا في زمانه فلا يلزم منا المناقضة أما اليهود والنصارى لما اعترفوا
 بنبوة بعض من ظهر المعجز عليه وانكروا نبوة محمد صلى الله عليه وسلم مع قيام المعجز على يده حينئذ يلزمهم
 المناقضة فظهر الفرق ثم نقول في الآية مسائل (المسئلة الاولى) ان الله تعالى لما حكى عنهم أنهم قالوا
 كوفوا هودا أو نصارى ذكر في مقابلته للرسول عليه السلام قل بل ملة ابراهيم ثم قال لا تمتعه قولوا آمننا
 بالله وهذا قول الحسن وقال القاضي قوله قولوا آمننا بالله يتناول جميع المكلفين أعني النبي وأمتيه
 والدليل عليه وجهان (أحدهما) ان قوله قولوا اخطاب عام فيتناول الكل (الثاني) ان قوله وما أنزل اليه
 لا يليق الا به صلى الله عليه وسلم فلا أقل من أن يكون هودا خليفه واجتج الحسن على قوله بوجهين
 (الاول) انه عليه السلام أمر من قبل بقوله قل بل ملة ابراهيم (الثاني) انه في نهاية الشرف وانظار
 افراده بالخطاب (والجواب) ان هذه القرائن وان كانت محتملة الا انها لا تبلغ في القوة الى حيث تقتضي
 تخصيص عموم قوله قولوا آمننا بالله أما قوله قولوا آمننا بالله فلما قدمه لان الايمان بالله أصل الايمان
 بالشرائع فمن لا يعرف الله تعالى ان يعرف نبيا أو كتابا وهذا يدل على فساد مذهب التعاليم والمقلدة
 القائلين بان طريق معرفة الله تعالى الكتاب والسنة أما قوله والاسباط قال الخليل السبط في بني اسرائيل
 كالقبيلة في العرب وقال صاحب الكشاف السبط الحافظ وكان الحسن والحسين سبطي رسول الله صلى
 الله عليه وسلم والاسباط الخلفاء وهم خلفه يعقوب عليه السلام وذراي أبنائه الاثني عشر أمثوله
 لا نفرق بين أحد منهم فقيه وجهان (الاول) اننا لا نؤمن ببعض ونكفر ببعض فانه لو فعلنا ذلك كانت
 المناقضة لازمة على الدليل وذلك غير جائز (الثاني) لا نفرق بين أحد منهم أي لا نقول انهم متفرون
 في اصول الديانات بل هم مجمعون على الاصول التي هي الاسلام كما قال الله تعالى شرع لكم من الدين
 ما رضى به نوحا والذي أوحيانا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه
 والوجه الاول أليق بسياق الآية أما قوله ونحن له مسلمون فالمعنى ان اسلامنا لا جعل طاعة الله تعالى
 لا لا جعل الهوى اذا كان كذلك فهو يقتضي أنه متى ظهر المعجز وجب الايمان به فأما تخصيص بعض
 أصحاب المعجزات بالقبول والبعض بالرد فلا يدل على ان المقصود من ذلك الايمان ليس طاعة الله
 والالتفاد بل اتباع الهوى والميل (قوله تعالى) فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا وان تولوا فانما هم

الترس سلمان وسيد الروم صوب
 وسيد الحبشة بلال وسيد الجبال
 الطور وسيد الايام يوم الجمعة وسيد
 الكلام القرآن وسيد القرآن
 سورة البقرة وسيد البقرة آية
 الكرسي وتخصيص سيادته صلى
 الله عليه وسلم للعرب بالذكري
 أثناء تعداد السادات الخاصة
 لا يدل على نفي مادلت عليه الاخبار
 المستفيضة وانعقد عليه الاجماع
 من سيادته عليه السلام لجميع
 أفراد البشر (لا كراه في الدين)
 جديرة مستأنفة حتى بها الزبانيان
 فردوا سبحانه وتعالى بالشؤون الجليلة
 الموجبة للايمان به وحده ايدانا
 بان من حق العاقل أن لا يحتاج
 الى التكليف والالزام بل يختار
 الدين الحق من غير تردد وتلعم
 وقيل هو غير في معنى النهي أي
 لا تنكر هو في الدين فقيل منسوخ
 بقوله تعالى جا هذا الكفار والمنافقين
 واغاط عليهم وقيل خاص بأهل
 الكلاب حيث حصنوا أنفسهم
 بأداء الجزية وروى أنه كان
 لانصارى من بني سالم بن هوف
 اثنان قد تصرا قبل مبعثه عليه
 السلام ثم قدما المدينة فلزمهما
 أبوهما وقال والله لأدعكما حتى
 تسلما فأبيا فاختصما الى رسول
 الله صلى الله عليه وسلم فنزلت
 تخلاهما (قد تبين الرشد من
 الغي) استأنف تعليلي صدر بكلمة
 التصديق لزيادة تقرير مضمونه
 كما في قوله عز وجل قد بلغت من
 لدني عدوا أي اذ قد تبين بما
 ذكر من نعوته تعالى التي يمتنع
 قوتهم استتراك غيره في شئ منها
 الايمان الذي هو الرشد الموصل
 الى السعادة الابدية من الكفر
 الذي هو اني المؤدى الى الشقاوة
 السرمدية (فن يكفر بالطاغوت)
 هو بناء مبالغته من الطغیان

في شقاق فيسكة يكهم الله وهو السميع العليم اعلم أنه تعالى لما بين الطريق الواضح في الدين وهو ان يعترف
 الانسان بنبوته من قامت الدلالة على نبوته وان يجترز في ذلك عن المناقضة رغبتهم في مثل هذا الايمان
 فقال فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهدوا وأما قوله جل ما آمنتم به فبفيه اشكال وهو ان الذي آمن به
 المؤمنون ليس له مثل وجوابه من وجوه (أحدها) ان المقصود منه التثبيت والمعنى ان حصصنا لودينا آخر
 مثل دبتكم ومساو ياله في الحصة والسداد فقد اهدوا ولكن لما استحال أن يوجد دين آخر مساوي هذا
 الدين في السداد استحال الاهداء بغيره ونظيره قولك لرجل الذي تشير عليه هذا هو الرأى والصواب فان
 كان عندك رأى أصوب منه فاعمل به وقد علمت ان لا أصوب من رأيك ولكنك تريد تثبيت ما حبست
 وتوقفه على ان مارا رأيت لا رأى وراه وانما قلنا انه يستحيل أن يوجد دين آخر مساوي هذا الدين في
 السداد لان هذا الدين مبناه على ان كل من ظهر عليه المحذور واجب الاعتراف بنبوته وكل ما تاجر هذا
 الدين لا بد وان اشتغل على المناقضة والمتناقض يستحيل أن يكون مساويا للغير المتناقض في السداد
 والحصة (وثانيها) ان المثل صلة في الكلام قال الله تعالى ليس كذله شيء أي ليس كهوئى وقال الشاعر

* وصايات كسكياؤنقين * وكانت أم الاحنف زرقعة وتقول

والله لو لاحنف برجله * ودقة في ساقه من هزله * ما كان منكم أحد كذله

(وثالثها) انكم آمنتم بالقرآن من غير تحجيف وتحريف فان آمنوا بمثل ذلك وهو التوراة من غير تحجيف
 وتحريف فقد اهدوا لانهم يتوصلون به الى معرفة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم (ورابعها) أن يكون
 قوله فان آمنوا بمثل ما آمنتم به أي فان ساروا ومؤمنين بمثل ما به صرحتم مؤمنين فقد اهدوا فالتشبيح في
 الآية بين الايمانين والتصديقين وروى محمد بن جرير الطبري أن ابن عباس قال لا تقولوا فان آمنوا
 بمثل ما آمنتم به فليس لله مثل ولكن قولوا فان آمنوا بالذي آمنتم به قال القاضي لا وجه لترك القراءة
 المتوازنة من حيث بشكل المعنى وليس لان ذلك ان جعله المرء مذهباً لزمه أن يغير تلاوة كل الآيات
 المتشابهة وذلك محظور والوجه الاول في الجواب هو المتمدأما قوله فقد اهدوا والمراد فقد عملوا بما
 هدوا اليه وقبلوه ومن هذا حاله يكون ولما لله داخل في رضوانه فالآية تدل على ان الهداية كانت
 موجودة قبل هذا الاهداء وثالث الهداية لا يمكن جعلها الاعلى الدلائل التي نصبها الله تعالى وكشف عنها
 وبين وجوه دلالاتها ثم بين على وجه الزجر ما يلحقهم ان قولوا فقال وان قولوا فانما هم في الشقاق وفي الشقاق
 بثمان (البصث الاول) قال بعض أهل اللغة الشقاق مأخوذ من الشق كانه سار في شق غير شق صاحبه
 بسبب الجسد او توقد شق عصا المسلمين اذا فرق جماعتهم وفارقةها ونظيره المحادة وهي ان يكون هذا في حد
 وذلك في حد آخر والتعادي مثله لان هذا يكون في عدوة وذلك في عدوة والمجازية ان يكون هذا في جانب
 وذلك في جانب آخر وقال آخرون انه من المشقة لان لكل واحد منهما محورص على ما يشق على صاحبه
 وتوقفه قال الله تعالى وان خفتن شقاق بينهما أي فران بينهما في الاختلاف حتى يشق أحدهما على الآخر
 (البصث الثاني) قوله وان قولوا فانما هم في شقاق أي ان تركوا مثل هذا الايمان فقد التزموا المناقضة
 والعاقل لا يلتزم المناقضة البتة بحيث التزموا علماً أنه ليس غرضهم طلب الدين والالتحاق بالحق وانما
 غرضهم المنازعة واظهار العداوة ثم بالمفسرين عبارات (أولها) قال ابن عباس رضي الله عنهما فانما هم
 في شقاق في خلاف متقار فوالحق وعسكوا بالباطل فصاروا مخالفتين لله (وثانيها) قال أبو عبيدة ومقاتل
 في شقاق أي في ضلال (وثالثها) قال ابن زيد في منازعة ومجارية (ورابعها) قال الحسن في عداوة قال
 القاضي ولا يكاد يقال في المعادة على وجه الحق أو المخالفة التي لا تكون معصية انه شقاق وانما يقال ذلك
 في مخالفة عظيمة توقع صاحبها في عداوة الله وعضبه ولعنه وفي استحقاق النار فصار هذا القول وعبد الله
 تعالى لهم وساروا ففهم بذلك دليل على ان القوم معادون للرسول مضمرون له السوء مترصدون لا يقاعه
 في المحن فعد هذا آمنه الله تعالى من كيدهم وآمن المؤمنين من شرهم ومكرهم فقال فيسكفكمهم الله
 تقوية لقلبه وقاب المؤمن لان الله تعالى اذا انكسر بالاكفافية في أمر حصلت الثقة به قال المتكلمون هذا
 اخبار عن الغيب فيكون ميجزاد الاعلى صدقه وانما قلنا انه اخبار عن الغيب وذلك لاننا وجدنا نخب هذا

القول على ما أخبره لانه تعالى كفاه شر اليهود والنصارى ونصره عليهم حتى غلبهم المسلمون وأخذوا ديارهم
وأمرهم فصاروا الذل في أيديهم يؤدون اليهم الطراج والجزية ولا يقدرون البتة على التخلص من أيديهم
وإنما قلنا انه مجز لان المتخصص لا يصيب في مثل ذلك على التفصيل قال المحدون لا نسلم ان هذا مجهز
وذلك لان المجهز هو الذي يكون ناقصا للعادة وقد جرت العادة بأن كل من كان مبتلى بأيدنا مغيرة فانه يقال
له اصبر فان الله بكفيل شره ثم قد يقع ذلك تارة ولا يقع أخرى واذا كان هذا معتادا فكيف يقال انه مجهز
وأيضا قلنا انه توصل الى ذلك برؤاها وذلك مما لا سبيل الى دفعه فان المتهمين يقولون من كان منهم الغيب
في طالعه فانه يأتي عمل هذه الاخبار وان لم يكن نيبا (والجواب) انه ليس غرضنا من قولنا انه مجز ان هذا
الاخبار وحده مجز بل غرضنا ان القرآن يشتمل على كثير من هذا النوع والاخبار عن الاشياء
الكثيرة على سبيل التفصيل مما لا يتأتى من المتخصص الكاذب ثم انه تعالى لما وعدنا بالنصرة والمعونة
اتبعه بما يدل على ان ما يسرون وما يعلنون من هذا الامر لا يخفى عليه تعالى فقال وهو السميع
العليم وقوله وجهان (الاول) انه وعد الله المومنين والمؤمنات ان يقولوا وهو عليهم بكل شيء
فلا يجوز لهم أن يقع منهم أمر الا وهو قادر على كفايته اياهم فيه (الثاني) انه وعد للرسول يعني سبع دعوات
ويعلم يتلوه وهو يتصيب لك وبوسلك الى مرادك واحتج الاصحاب بقوله وهو السميع العليم على ان معصية
تعالى زائدة على علمه بالمسجوعات لان قوله علم به العاقبة في تناول كونه عالما بجميع المعلومات فلو كان
كونه سميعا عبارة عن علمه بالمسجوعات لزم التكرار وانه غير جائز فوجب ان يكون سبعة كونه تعالى سميعا
أمر اذا ادعى وصفه بكونه عليما والله أعلم بالصواب في قوله تعالى (سبعة الله ومن آمن من الله صبغة
وغيره لعابون) اعلم انه تعالى لما ذكر الجواب الثاني وهو ان ذكر ما يدل على صحة هذا الدين ذكر بعده
ما يدل على ان دلائل هذا الدين واضحة جليلة فقال صبغة الله ثم في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اصبح
ما يلون به الثياب ويقال صبغ الثوب بصبغه بفتح الباء وكسرها وضمها ثلاث لغات صبغ صبغ الفساد
وكسرها لغتان والصبغة قطعة من صبغ كالجلسة من جلس وهي الحالة التي يقع عليها الصبغ ثم اختلفوا
في المراد بصبغة الله على أقوال (الاول) انه دين الله وذكر في انه لم يمتدحى دين الله بصبغة الله وجوها
(أحدها) ان بعض النصارى كانوا يغمسون أولادهم في ماء أو غيرهم المعمودية ويقولون هو نظير
لهم واذا فصل الواحد بولده ذلك قال الا ان صار نصرانيا فقال الله تعالى اطلبوا صبغة الله وهي الدين
والاسلام لا صبغتهم والسبب في اطلاق لفظ الصبغة على الدين طريقه المشاهدة كما تقول لمن يغرس
الاشجار أو أنت تريد أن تأمر بالكفر اغرس في اغرس فلان تريد بطلا من اطلب على الكرم وتغيره قوله
تعالى انما نحن مستزرون الله يستزريهم يخادعون الله وهو خادعهم ومكر او مكر الله وجزا ميسرة صبغة
مثلا ان نصر واما ما قالوا ان صبغتهم (وثانيها) اليهود صبغ أولادهم يهودا والنصارى صبغ أبناءها
نصارى يعني يلقونهم في صبغتهم بذلك لما يشربون في قلوبهم عن قتادة قال ابن ابي باري يقال فلان
صبغ فلانا في الشيء أي بدله فيه ويلزمه اياه كما يجعل الصبغ لازما للثوب وأشد ثعلب

دع الشروا نزل بالعبادة تحوزا * اذا أنت لم بصبغة في الشرب ابع
(وثالثها) معنى الدين صبغة لان هيئته تظهر بالمشاهدة من أثر الطهارة والصلوة قال الله تعالى سبحانه
في وجوههم من أثر السجود (ورابعها) قال القاضي قوله صبغة الله متعلق بقوله قولوا آمنا بالله الى قوله
وغيره له مسأون فوصف هذا الايمان منهم بأنه صبغة الله تعالى ليمين أن المبانيه بين هذا الدين الذي
اختاره الله وبين الدين الذي اختاره المبتل ظاهرة جليلة كما تظهر المبانيه بين الالوان والاصباغ لذى
الحس السليم (القول الثاني) ان صبغة الله فطرته وهو كقول فطرة الله التي فطر الناس على الا تبديل الخلق
الله ومعنى هذا الوجه ان الانسان موصوف في تركيبه وبنية بالجزء والتأفة والآثار الشاهدة عليه
بالحدوث والافتقار الى الخالق فهذه الآثار كالصبغة له وكالصبغة اللازمة قال القاضي من جعل قوله
صبغة الله على الفطرة فهو مقارب في المعنى لقول من يقول هو دين الله لان الفطرة التي أمر بها هو الذي
تقتضيه الادلة من عقل وشرع وهو الدين أيضا لكن الدين أظهر لان المراد على ما بينا هو الذي وصفوا

كالملكوت والجنوت قلب مكان
عينه ولا مة قبيل هو في الاصل
مصدر واليه ذهب الفارسي
وقيل اسم جنس مفرد مذكر
وإنما الجمع والتأنيث لا رادة الا لله
وهو رأى سيد وينه وقيل هو جمع
وهو مذهب المبرود وقيل يستوي
فيه الافراد والجمع والتذكير
والتأنيث أي من يعمل اثر ما تميز
الحق من الباطل بموجب الحجج
الواضحة والآيات البينة ويكفر
بالشيطان أو بالاسنام وبكل
ما عبد من دون الله تعالى أو صد
عن عبادته تعالى لما تبين له كونه
مجز لمن استحقاق العبادة
(و يؤمن بالله) وحده لما شاهد
من نعوتة الجليلة المقتضية
لاختصاص الالهية به عز وجل
الموجبة للايمان والتوحيد
وتقديم الكفر بالطاقت على
الايمان به تعالى لتوقفه عليه
فان الظلمة متقدمة على الصلوة
(فقد استغنى بالعبادة الوثني) أي
بالغنى التمسك بها كانه وهو متمسك
به يطلب من نفسه الزيادة فيه
والتباعد عنه (لا انفصام لها)
القسم الكسر بغير اية كأن
القسم هو الكسر بآية وثني
الاول يدل على انتفاء الثاني
بالأولية والجلية اما استغنى مقرر
لماتباعها من نفاضة العبودية واما
حال من العروة والعامل استغنى
أو من القسم المستتر في الوثني
ولها في حيز الحيز أي كأن لها
والكلام غنيل مبني على تشبيه
الهية العقلية المستزمنة من

ملازمة الاعتقاد الحق الذي لا يحتمل النقيض أصلاً لثبوته بالبراهين الثبوتية القطعية بالهبة الحسية المنتزعة من التسلسل بالجبل المحكم المأمون انقطاعه فلا استعارة في المفردات ويجوز أن تكون العروة الوثقى مستعارة للاعتقاد الحق الذي هو الأيمان والتوحيد للنظر الصحيح المؤدى إليه كإقيل فإنه غير مذكور في حيز الشرط والاستعارة بها مستعاراً لمذاك من الملازمة أو زشيحاً للاستعارة الأولى (والله صبيح) بالاقوال (علم) بالعزائم والاعتقاد والجملة اعتراض تذييلي حامل على الأيمان رادع عن الكفر والنفاق بما فيه من الوعد والوعيد (الله ولي الذين آمنوا) أي معينهم أو متولى أمورهم والمراد بهم الذين ثبت في علمه تعالى إيمانهم في الجملة مما لا أحوالاً (يخرجهم) تفسير للولاية أو خبر ثان عند من يجوز كونه جملة أو حال من الضمير في ولي (من الظلمات) التي هي أعم من ظلمات الكفر والمعاصي وظلمات الشبه بل بما في بعض مراتب العلوم الاستدلالية من نوع ضعف وخطأ بالقياس إلى مراتبها القوية الجليلة بل مما في جميع مراتبها بالنظر إلى مرتبة البيان كما ستعرفه (إلى النور) الذي هو نور الأيمان ونور الإيقان عبراته ونور البيان أي يخرج هديته وتوفيقه كل واحد منهم من الظلمة التي وقع فيها إلى ما يقابلها من النور وأفراد النور لوحدة الحق كأن جمع

أنفسهم به في قوله قولوا آمنا بالله فكانت تعالى قال في ذلك ان دين الله الذي أزمكم التسلسل به فالنفع به سيظهر دينا ودينا كظهور حسن الصبغة وإذا حل الكلام على ما ذكرناه لم يكن لقول من يقول إنما قال ذلك لعادة جارية لليهود والنصارى في صبغ يستعملونه في أولادهم معنى لأن الكلام إذا استقام على أحسن الوجوه بدونه فلا فائدة فيه ولذا ذكر الآتي بقية أقوال المفسرين (القول الثالث) ان صبغة الله هي الختان الذي هو نظير أي كان المخصوص الذي للنصارى يظهر لهم فكذلك الختان يظهر للمسلمين عن أبي العافية (القول الرابع) انه حجة الله عن الأصم وقيل انه سنة الله عن أبي عبيدة والقول الجيد هو الأول والله أعلم (المسئلة الثانية) في نصب صبغة أقوال (أحدها) انه بدل من ملة ونفسير لها (الثاني) اتبعوا صبغة الله (الثالث) قال سيبويه انه مصدر مؤكدة فينصب عن قوله آمنا بالله كما تنصب وعد الله عما تقدمه أما قوله ومن أحسن من الله صبغة فالمراد انه صبغ عباده بالإيمان ويظهرهم به من أوساخ الكفر فلا صبغة أحسن من صبغته أما قوله تعالى ونحن له عابدون فقال صاحب الكشاف انه عطف على آمنا بالله وهذا رد قول من يزعم ان صبغة الله بدل من ملة إبراهيم أو نصب على الأعراف بمعنى عليكم صبغة الله لافيه من قل النظم واتصافه على انها مصدر مؤكدة هو الذي ذكره سيبويه والقول ما قاله خذام في قوله تعالى (قل أتخاجونني في الله وهو نور بكم ربنا أعمالنا ولكم أعمالكم ونحن له مخلصون) اعلم ان في الآية مسائل (المسئلة الأولى) اشتمل على تلك الحاجة وتذكرها وجوها (أحدها) ان ذلك كان قولهم انهم أولى بالحق والنبوة بتقدم النبوة فيهم المعنى أتجادلونني ان الله اصطفى رسوله من العرب لا منكم وتقولون لو أنزل الله على أحد لازل علىكم وتردكم أحن بالنبوة منا (وثانيها) قولهم نحن أحن بالإيمان من العرب الذين عبدوا الاوثان (وثالثها) قولهم نحن أبناء الله وأحباؤه وقولهم ان يدخل الجنة الامن كان هوداً أو نصارى وقولهم كوفوا هوداً أو نصارى تهتدوا عن الحسن (ورابعها) أتخاجونني في الله أي أتخاجونني في دين الله (المسئلة الثانية) هذه الحاجة كانت مع من ذكرها وقية وجوها (أحدها) انه خطاب لليهود والنصارى (وثانيها) انه خطاب مع مشركي العرب حيث قالوا لو أنزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم والعرب كانوا مقرين بالحقاق (وثالثها) انه خطاب مع الكفار والقول الاول أليق بنظم الآية أما قوله وهو نور بكم فوجهان (الاول) انه أعلم بتدبير خلقه ومن يصلح للرسالة ومن لا يصلح لها فلا متعرضوا على ربكم فان العبد ليس له ان يعترض على ربه بل يجب عليه تقويض الامر بالكليية له (الثاني) انه لا نسبة لكم الى الله تعالى الا بالعبودية وهذه النسبة مشتركة بيننا وبينكم فلم نرجحون أنفسكم علينا بل التزجيج من جانبنا الا بالمختصون له في العبودية واستتم كذلك وهو المراد بقوله ونحن له مخلصون وهذا التأويل أقرب أما قوله تعالى لنا أعمالنا ولكم أعمالكم والمراد منه النصيحة في الدين كما نه تعالى قال لئيبه قل لهم هذا القول على وجه الشفقة والنصيحة أي لا يرجع الي من أفعالكم النصيحة تضرر حتى يكون المقصود من هذا القول دفع ذلك الضرر وانما المراد نصيحتكم وارشادكم الى الاسلم وبالجملة قالوا انما يكون مقبول القول اذا كان خالياً عن الاغراض الدنيوية فاذا كان لشي من الاغراض لم ينجح قوله من القلب البتة فهذه والمراد فيكون فيسه من الردع والزجر ما يبعث على النظر وتحرر الطباع على الاستدلال وقبول الحق وإمامة على الاخلاص فقد تقدم قوله تعالى (أم تقولون ان ابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب والاسباط كانوا هوداً أو نصارى قل أأنتم أعلم أم الله ومن أظلم ممن كتم شهادة عنده من الله وما الله بغافل عما تعملون) اعلم ان في الآية مستثنين (المسئلة الأولى) قرأ ابن جرير وجزرة والكشاف وخص عن عاصم أم تقولون بالتاء على المخاطبة كما قال أتخاجوننا أم تقولون والباقيون بالياء على انه اخبار عن اليهود والنصارى فعل الاول يحتمل ان تكون أم متصلة وتقدمه بأى الحجة تتعلق في أمرنا بالتحديد فخص موحدون أم باتباع دين الانبياء فخص متبعون وأن تكون منقطعة بمعنى بل أقولون والهزمة لأنكاراً بضاو على الثاني تكون منقطعة لا انقطاع معناه بمعنى الانقطاع الى حجاج آخر غير الاول كأنه قيل أتقولون ان الانبياء كانوا قبل نزول التوراة والانبياى هوداً أو نصارى (المسئلة الثانية) انما أنكر الله تعالى ذلك القول عليهم لوجوه (أحدها) لان محمداً صلى الله

عليه وسلم ثبت نبوته بسائر المعجزات وقد أخبر عن كذبهم في ذلك ثبت لا محالة كذبهم فيه (وثانيها) شهادة التوراة والانجيل على ان الانبياء كانوا على التوحيد والحنيفية (وثالثها) ان التوراة والانجيل ازل ابعدهم (ورابعها) انهم ادعوا ذلك من غير برهان فوجهنا ان الله تعالى على ذلك بهذه الوجوه ولما كان هذا القول باطلا من هذه الوجوه لاجرم اورد الله هذا الكلام في معرض الاستفهام على سبيل الانكار والعرض منه الزجر والتوبيخ وان يخرجه في نفوسهم انهم يعلمون انهم كانوا كاذبين فيما يقولون اما قوله قل انتم اعلم ام الله نعم ان الله اعلم وخبره اصدق وقد أخبر في التوراة والانجيل وفي القرآن على لسان محمد صلى الله عليه وسلم انهم كانوا مسلمين مبرزين عن اليهودية والنصرانية فان قيل اغناها هذا الفين لا يعلم وهم علموه فكيف يصح الكلام قلنا من قال انهم كانوا على ظن وقوعهم بالكلام ظاهر ومن قال علموا وجدوا نعمنا ان منزلتكم منزلة المعترضين على ما يعلم ان الله أخبر به فلا ينفعه ذلك مع اقراره بان الله اعلم بما قوله ومن اظلم ممن كتم شهادة عنده من الله فثلاثة اوجه (أحدها) ان في الآية تقديم وتأخير والتقدير ومن اظلم عند الله ممن كتم شهادة عنده كقولك ومن اظلم من زيد من جملة الكاذبين للشهادة والمعنى لو كان ابراهيم وبنوه هودا أو نصارى ثم ان الله كتم هذه الشهادة لم يكن أحدهم يكتم شهادة اظلم منه لكن لما اتصال ذلك مع عدله وتزجه عن الكذب علمنا انه باس الامر كذلك (وثانيها) ومن اظلم منكم معاشرا اليهود والنصارى ان كتمت هذه الشهادة من الله فمن في قوله من الله تتعلق بالكاتب على القول الاول وبالمتكتم منه على القول الثاني كأنه قال ومن اظلم ممن كتم شهادة فلم يشهها عند الله بل كتمها وأخفاها (وثالثها) ان يكون من في قوله من الله صلة الشهادة والمعنى ومن اظلم ممن كتم شهادة جاءته من عند الله فجدها وأخفاها كقول الرجل لغيره عندي شهادة منك أي شهادة سمعتها منك وشهادة جاءني من جهنم ومن عندك أما قوله وما الله بغافل عما تعملون فهو الكلام الجامع لكل وعيد ومن تصور انه تعالى عالم بسرهم واعلانه ولا يخفى عليه تخافية وانته من وراء حجاباته ان خير الخبير وان شرا خسر لا يخفى عليه طرفه عين الا وهو حذر خائف الا ترى ان أحدنا لو كان عليه رقيب من جهة سلطان يعد عليه الانفاس لكان دائم الحذر والوجل مع ان ذلك الرقيب لا يعرف الا المظاهر فكيف بالرب الرقيب الذي يعلم السر وأخفى اذا هدوا أو وعدهم هذا الجنس من القول **قوله تعالى** ﴿تلك أمة قد خلت أياها ما كتبت ولكم ما كتبتم ولا نسألون عما كانوا يعملون﴾ اعلم انه تعالى لما حاج اليه وفي هؤلاء الانبياء عقبه بهذه الآية لوجوه (أحدها) ليكون وعظ الهام وزجرا حتى لا يتكلموا على فضل الآباء فكل واحد يؤخذ بعمله (وثانيها) انه تعالى بين انه متى لا يستكر أن يكون فرضكم عين فرضهم لاختلاف المصالح لم يستكر أن تختلف المصالح فينقلكم محمد صلى الله عليه وسلم من حلة الى حلة اخرى (وثالثها) انه تعالى لما ذكر حسن طريقة الانبياء الذين ذكرهم في هذه الآيات بين ان الدليل لا يتم بذلك بل كل انسان مسؤول عن عمله ولا عذر له في ترك الحق بان فوهم انه متمسك بطريقة من تقدم لانهم أساؤا أم أخطؤا لا ينفع هؤلاء ولا يضرهم ثلاثيهم ان طريقة الدين التقليد فان قيل لم كررت الآية قلنا فيه قولان (أحدهما) انه عنى بالآية الاولى ابراهيم ومن ذكر معه (والثاني) أسلاف اليهود قال الجبائي قال القاضي هذا بعد لان أسلاف اليهود والنصارى لم يجر لهم ذكرهم صرح وموضع الشبهة في هذا القول ان القوم لما قالوا في ابراهيم وبنيه انهم كانوا يهودا فكانهم قالوا انهم كانوا على مثل طريقة أسلافنا من اليهود فقصار سلفهم في حكم المذكورين بخلاف ان يقول تلك أمة قد دخلت عينتهم ولكن ذلك كانه مسلف بل المذكور السابق هو ابراهيم وبنوه فقوله تلك أمة يجب ان يكون عائدا اليهم (والقول الثاني) انه متى اختلفت الارقات والاحوال والمواطن لم يكن التكرار عيبا فكانه تعالى قال ما هذا الا نرفق يوسف هؤلاء الانبياء فيماتتم عليه من الدين لا يسوغ التباين في هذا الجنس فعليكم بترك الكلام في تلك الامه فلهما ما كتبت وانظروا فيناديكم الله محمد عليه الصلوة والسلام فان ذلك أنفع لكم وأعود عليكم ولا تستلثون الا عن عملكم

الظلمات لتعدد فنون الضلال (والذين كفروا) أي الذين ثبت في علمه تعالى كفرهم (أولياؤهم الطاغوت) أي الشياطين وسائر المضلين عن طريق الحق فالموصول مبتدأ وأولياؤهم مبتدأ ثان والطاغوت خبره والجملة خبر للاول والجملة الحاصلة معطوفة على ما قبلها ولعل تغيير السبيل لللا حتراز عن وضع الطاغوت في مقابلة الامم الجليل ولتقصص المبالغة بتكرير الاسناد مع الإيحاء الى التباين بين الفريقين من كل وجه حتى من جهة التعبير أيضا (يخبرجوهم) بالوساوس وغيرها من طرق الاضلال والاعواء (من النور) الفطري الذي جبل عليه الناس كافة أو من نور البينات التي يشاهدونها من جهة النبي صلى الله عليه وسلم بتزليل تمكثهم من الاستصاهاة بها منزلة نفسها (الى الظلمات) ظلمات الكفر والانهمال في الحق وقيل زلات في قوم ارتدوا عن الاسلام والجملة تفسر لولاية الطاغوت أو خبر بان كافر واستناد الاخراج من حيث السببية الى الطاغوت لا يقدح في استناده من حيث الخلق الى فسدرته سبحانه (أو تلك) اشارة الى الموصول باعتبار اتصافه بما في حيز الصلة وما يتبعه من القبايح (أصحاب النار) أي ملاسوا وعاملوا ملازموها بسبب ما لهم من الجرائم (هم فيمأخادون) ما كانوا أبدا